

## EL ACTUAL DERECHO ORIENTAL SOBRE EL MATRIMONIO COMPARADO CON EL DERECHO PRECEDENTE

Más que natural es el interés que por doquier se siente de conocer el *motu proprio* "Crebrae allatae sunt", de 12 de febrero de 1949 (\*), con que el Papa Pío XII ha querido ordenar toda la disciplina matrimonial del Oriente católico. Contribuir a este conocimiento es el fin que nos hemos propuesto al escribir estas páginas, en las que vamos a presentar una rápida comparación entre el Derecho fijado en el mencionado *motu proprio* y el Derecho que estaba en vigor inmediatamente antes de la promulgación del mismo. Creemos que este breve estudio servirá para mejor apreciar el valor del *motu proprio* y las ventajas que de esta nueva ordenación se van a seguir, no sólo para las Iglesias orientales, sino también para los estudiosos del Derecho canónico.

Es evidente, sin embargo, que no podremos, en los estrechos límites de un artículo, detenernos en la consideración de todos los pormenores, ni mucho menos en ir siguiendo las diversas etapas por las que, a través de los siglos, se había ido formando y desenvolviendo el Derecho oriental acerca del matrimonio. Nuestro trabajo será mucho más modesto, y nos contentaremos con un rápido recorrido de la nueva ley, llamando la atención de nuestros lectores, más que sobre la parte positiva de la misma, sobre aquellas diferencias más notables que en la comparación de los dos Derechos, del nuevo y del inmediatamente anterior, pueden observarse. Ni tampoco entraremos en el campo de los disidentes, a pesar del no pequeño interés que en más de un caso podría ofrecernos el conocimiento de su disciplina, para limitarnos al campo católico.

Cuanto a nuestra documentación, las principales fuentes han sido, naturalmente, los Concilios orientales celebrados en estos últimos siglos y que, por consiguiente, deberían contener la legislación que ha regido los matrimonios de los católicos orientales hasta nuestros días. Conviene, sin embargo, tener presente que ni todas las comunidades católicas del Oriente han celebrado su Concilio (por ejemplo, los búlgaros, los rusos, los etíopes), lo cual hace más difícil conocer con precisión la disciplina de esas

---

(\*) AAS, 41 (1949), p. 89.

Iglesias, ni en todos los Concilios esta materia había sido tratada con la extensión y exactitud que hubieran sido de desear. Así, por no citar más que un ejemplo, el Concilio melquita de Ain-Trâz, celebrado en 1835, y que es el único de los muchos Concilios melquitas que ha sido aprobado por la Santa Sede, ha encerrado toda la disciplina matrimonial en un solo canon, el cual no ocupa ni siquiera media columna del Mansi. En este caso particular, podemos suplir en parte el defecto acudiendo a otros Concilios melquitas celebrados antes o después del de Ain-Trâz, y que, por lo general, representan bien las costumbres y la disciplina de aquella comunidad, aunque no llevan la aprobación pontificia. En otros casos no será tan fácil llenar el vacío.

Algunas de las comunidades católicas recientemente formadas, como son la rusa y la búlgara, es de suponer que, aun cuando no hayan recibido normas especiales de la autoridad competente, siguen rigiéndose por el tradicional Derecho oriental, previa la eliminación de todo aquello que no está conforme con el espíritu de la Iglesia católica.

Otras comunidades orientales, aun después de haber celebrado sus Concilios, habían recibido algunas normas especiales, como sucedía con la mayor parte de los rutenos, a los cuales había sido impuesto el "Ne temere" de Pío X, así como antes habían recibido la disciplina tridentina.

Otros, finalmente, como los etíopes y los malankareses, habían adoptado en gran parte los cánones matrimoniales del Código latino de Derecho canónico.

A todo esto conviene añadir las instrucciones, decisiones y otros documentos que para los orientales había emanado la Santa Sede y que hemos procurado tener presentes en este nuestro trabajo, y cuya indicación encontrará el lector principalmente en la colección "Codificazione Canonica Orientale—Fonti.—Vol. VIII.—Studi storili sulle Fonti del Diritto Canonico Orientale.—Vaticano, 1932", y en otros volúmenes de la misma colección.

\* \* \*

Pasando en silencio los cánones 1-5, cuya exposición queda reservada a pluma más experta, diremos algo de los esponsales, de los cuales tratan los cánones 6-7.

El canon 6 ha fijado en materia de esponsales una única norma para todos los católicos de rito oriental, que debe ser observada para el valor de la promesa del matrimonio y sin la cual la promesa pierde toda su fuerza, tanto en el fuero interno como en el externo. Esta forma deter-

minada consiste en hacer dicha promesa, ya sea bilateral, ya unilateral, delante del párroco o del ordinario del lugar competentes, según el canon 86, para asistir al matrimonio que se promete, o de ante de algún sacerdote delegado para esto por alguno de los anteriores (véase can. 87). A esto se reducen todas las formalidades de este acto, y esto basta para que tenga plena eficacia en ambos fueros. Ni se requiere la presencia de los testigos, ni es menester escritura, ni se determina límite de edad en los que se prometen, ni siquiera es prescrita de un modo general la bendición litúrgica de los prometidos esposos, aunque sí es confirmado el derecho de aquellas Iglesias en que tal bendición antes de la publicación de estos nuevos cánones era obligatoria (can. 7); pero aun esto afecta sólo a la licitud y no a la validez del acto.

Por lo demás, explícitamente se afirma que de esta promesa, aun válidamente hecha, no se sigue alguna acción o derecho de exigir en tribunal la celebración del matrimonio prometido, en el caso que una de las dos partes no quisiere mantener la promesa (can. 6, § ). Más aún; examinando los demás cánones, en ninguna parte hallamos que esta promesa produzca otro efecto alguno, por ejemplo, en orden a impedir el matrimonio, ya sea en virtud de alguna cuasi-afinidad que de ellos provenga.

La anterior disciplina, en cambio, difería bastante de la presente, y comparando las mismas legislaciones orientales entre sí, se ve cómo en este punto reinaba una no insignificante diversidad, que puede tener su explicación en los precedentes históricos y en la evolución sufrida por este instituto a través de los siglos, tanto en las Iglesias bizantinas como en las demás de Oriente (1).

Comencemos por los rutenos, los cuales, a lo menos de la Galizia, se regían en esta materia por el decreto "Ne temere" de Pío X, que les fué impuesto en 1911, aunque parece que últimamente ya habían adoptado el C. I. C. A los demás rutenos de fuera de la Galizia les fué siendo sucesivamente aplicado el mismo decreto: a los del Canadá el 18 de agosto de 1913; a los de los Estados Unidos, el 17 de agosto de 1914; a los de la América del Sur, el 27 de marzo de 1916 (2). Para estos orientales, por consiguiente, no existían más que unos esponsales, los celebrados delante de la Iglesia y con las formalidades prescritas en el mencionado decreto:

(1) La evolución histórica de los esponsales puede verse en DAUVILLIER-DE CLERCQ, *Le Mariage en Droit Canonique Oriental*, París, 1936, ch. 2; HERMAN, AE., *Die Schliessung der Verlobnisse im Recht Justinians und der späteren Byzantinischen Gesetzgebung*, en "Miscellanea Iurídica Justiniani et Gregorii IX legibus commemorandis", Romae, 1935, págs. 79-107; ZHISHMAN, JOS., *Das Eherecht der Orientalischen Kirche*, Wien, 1864, págs. 603 sigs.

(2) AAS, V (1913), 393-399; ID., XXII (1930), 346-354; ID., VI (1914), 458-463; ID., XXI (1920), 152-159; ID., VIII (1916), 105-107; ID., XXXIII (1941), 27-28.

“Ea tantum sponsalia habentur valida et canonicos effectus sortiuntur, quae contracta fuerint per scripturam subsignatam a partibus et vel a parochi aut a loci Ordinario vel saltem a duobus testibus” (3).

Los malankareses exigían que la promesa del matrimonio fuese hecha por escrito y firmado por las dos partes contrayentes, por el párroco y dos feligreses de la parroquia como testigos. Esto era necesario para el valor de dicha promesa (4).

Los demás orientales, bizantinos y no bizantinos, todos admitían, además de los esponsales concluidos en forma solemne, otros esponsales concertados en forma privada, tal vez con mucho aparato exterior, y aun quizás con la presencia de algún sacerdote que rezase alguna oración, por ejemplo, el padrenuestro, y bendijese a los prometidos esposos (5), pero sin la intervención oficial de la Iglesia. La diferencia estaba en que, para unos orientales, sólo los esponsales solemnemente contraídos producían los efectos que los cánones atribuían a los esponsales, quedando para los concluidos privadamente los efectos meramente de Derecho natural o civil, y para los otros, tanto los solemnes como los privados, producían los efectos no solamente de orden natural, sino también los canónicos. Al primer grupo pertenecían los bizantinos, excepto los rutenos y los armenios; al segundo grupo parece que pertenecían los maronitas, sirios y coptos (6). Los melquitas más bien parece que sólo admitían los esponsales solemnes, o, al menos, que a solos ellos atribuían los efectos canónicos; por ejemplo, la pública honestidad como impedimento matrimonial (7). De los caldeos no tenemos más que el Concilio o Sínodo de 1853 (8), y en él se habla de los esponsales bendecidos por el sacerdote; pero si éstos eran los únicos y cuáles eran los efectos, no lo dice el Concilio; únicamente señala que el no mantener la promesa del matrimonio es cosa ilícita, y que el obispo puede señalar una pena contra el que tal se comporta (9).

(3) Decreto “Ne temere”, ASS, vol. 40, pág. 527.

(4) Codif. Can. Orient., serie II, fasc. VIII, n. 172; fasc. IX, nn: 611, 639.

(5) HERMAN, AE., *Adnotationes ad motu proprio “Cerebrae allatae sunt”*, en “Periodica de re morali”, vol. XXXVIII (1949), fasc. II, pág. 98.

(6) Conc. Nation. Armen., nn. 547, 577, 2.º; Syn. Liban., part. II, cap. XI, n. 8, XI, y n. 9, III; Conc. Sclarf. Syr., cap. 5, art. 15, §§ 1, 7, n. 3; Conc. Alex. Copt., sect. II, art. VIII, §§ 1, 5, n. 3, III.

(7) Syn. Ain-Tráz, can. 7, y Conc. Hierosoly., part. 1.ª, cap. 7, cánn. 1 y 6, n. 15 [Nansi, 46, 1051, 1056], donde entre los impedimentos matrimoniales es señalada la pública honestidad, pero en forma limitada: “La parentella della pubblica onestà proveniente o da sponsali ecclesiastici legali, ovvero da matrimonio legale rato, non consummato.”

(8) Las Actas de este Sínodo fueron publicadas en francés por el P. J. M. Vosté, O. P., en la colección Codificazione Canonica Orientale, fontl-serie II, fasc. XVII. Este Sínodo, por diversas razones que expone el mismo Padre Vosté en el prólogo, no fué aprobado por la Santa Sede, pero creemos poderlo tomar como norma en este nuestro caso.

(9) Sínodo de los Caldeos, cap. 17, pág. 64.

Sobre otras formalidades y condiciones para la promesa del matrimonio los Concilios suelen hablar extensamente, pero no siempre había uniformidad de disciplina. No vamos a alargarnos refiriendo aquí en todos sus pormenores esas condiciones (10). Nos contentaremos con indicar solamente lo que se refiere a la forma, a saber, si debía hacerse por escrito o bastaba de palabra, y a la edad. Cuanto a lo primero, es claro que de suyo bastaría cualquier manifestación de la voluntad; sin embargo, no suelen las legislaciones contentarse con esto y acostumbran a exigir algo más (11). El párroco que debía bendecir los esponsales era, según la común disciplina del Oriente, el del esposo "idque ad evitanda incommoda quae orientur si contrahentibus sponsalia libertas relinqueretur eligendi alterutrius parochum ad benedicenda sponsalia, praesertim cum sponsi saepe ex diversis ritibus sint" (12). Alguna vez era expresamente exigida la presencia de los testigos (13), pero, por lo general, no se hace mención de ellos, tal vez por no considerarlo necesario, dada la costumbre universal del Oriente de que los testigos no faltasen nunca en actos de este género.

La capacidad de las personas para concluir los esponsales solía depender, como es natural, de varias circunstancias, una de las cuales era el uso de la razón, por cuyo defecto, como es natural, quedaban excluidos de este acto los dementes, los locos y, también, por no haber llegado todavía al uso de la razón, los niños. De aquí que en general fuese señalada una edad con la cual comenzaba la dicha capacidad. El límite ínfimo señalado por la ley eclesiástica solía ser el de los siete años; así los bizantinos, los maronitas, coptos y sirios (14); los armenios se contentaban con exigir el uso completo de la razón (15), no faltando quienes, como los melquitas, exigiesen una edad mucho más superior, los trece y los once años cumplidos (16). Con todo, si los límites indicados bastaban para la validez del acto, no dejaban los Concilios de inculcar que la promesa del matrimonio

(10) Pueden verse brevemente indicadas en HERMAN, AE., *Conspectus turis canonici orientalis*, lib. II, págs. 36-38.

(11) Conc. Nation. Armen., n. 547; Conc. Sclarf. Syro., l. c., n. IV; Conc. Alex. Copt., l. c., n. III; en el n. VI de este último Concilio parece indicarse un doble modo de hacer los esponsales, y cuando se emplea el rito más sencillo debe ser confeccionado un instrumento por escrito firmado por el Párroco. Los Obispos de Siria, en la reunión tenida en Alepo el día 9 de julio de 1921, declararon nulos los esponsales que no fueren concluidos por escrito y firmados por el sacerdote, los dos esposos y los testigos.

(12) Conc. Sclarf. Syr., l. c., n. VI; Conc. Alex. Copt., l. c., n. VII; para los melquitas parece ser que bastaba fuese el Ordinario del lugar o el Párroco, sin más especificar: Conc. Hierosoly., l. c., cap. VII, can. 1. En otros Concilios se manda que el Párroco tenga entre los libros parroquiales el Libro de los esponsales.

(13) Conc. Hierosoly., l. c.

(14) Syn. Liban., l. c., n. 3, 2.º; Conc. Alex. Copt., l. c., n. V; Conc. Sclarf. Syro., l. c., n. IX.

(15) Conc. Nationa. Armen., n. 548.

(16) Conc. Ain-Tráz, l. c., can. 7; Conc. Carcaf., l. c., can. 2.

no se hiciese sino después de haber llegado a una mayor madurez de edad y de juicio; en general, era recomendado que se esperase a llegar a la pubertad; para el caso de concluir los esponsales aun antes, era generalmente concedido a los contrayentes la facultad de rescindir el contrato o promesa una vez llegados a la pubertad, excepción hecha del caso en que los dos prometidos ya hubiesen llevado a cabo la unión carnal, en cuyo caso la una parte no podía rescindir la promesa sin el consentimiento de la otra (17). De esta condición de la edad nada se dice en los nuevos cánones.

Otro punto en el que se diferencia la nueva disciplina de la anterior es el referente a los efectos de los esponsales. Sabido es que la promesa del matrimonio en la anterior disciplina producía sus efectos, no solamente en virtud del derecho natural y como cualquier otro contrato, sino que además llevaba consigo consecuencias de Derecho positivo canónico. Cuanto al primer aspecto, las cosas continúan, sin duda, como antes de la entrada en vigor de los nuevos cánones, y, por consiguiente, los dos que se prometen el matrimonio están obligados en conciencia a mantener la palabra dada y a no contraer sin el consentimiento de la otra parte un matrimonio, ni siquiera nuevos esponsales, con tercera persona. La diferencia está más bien en los efectos de carácter canónico. Según el Derecho actual, de esta promesa de matrimonio no se sigue, como se dice expresamente, la acción o derecho a exigir en tribunal la celebración del matrimonio cuando la otra con razón o sin ella quiera volverse atrás (can. 6, § 3); ni tampoco esta promesa constituye por sí misma un impedimento matrimonial, ni funda especie alguna de afinidad o de pública honestidad en orden a impedir o dirimir el matrimonio con parientes de la otra parte. Ninguno de estos efectos es mencionado en el capítulo de los impedimentos matrimoniales. En la disciplina anterior, en cambio, estos tres efectos eran constante y universalmente mantenidos en todas las legislaciones orientales, por lo menos cuando los esponsales habían sido concluidos en forma solemnne. Era reconocido el derecho de demandar en tribunal la celebración del matrimonio prometido, pero también se recomendaba al juez eclesiástico que procurase componer buenamente el asunto, para así salvar la libertad y evitar los males que suelen seguirse de matrimonios forzosos (18). La promesa de matrimonio, sobre todo cuando había sido hecha con todas las formalidades de la ley, solía constituir por sí misma un impedimento prohibente de matrimonio, y, al mismo tiempo, de ella solía nacer un impedi-

(17) Véanse los Concilios alegados en las precedentes últimas notas.

(18) Conc. Sclarf. Syro., l. c., § 2, n. 2; los rutenos parece que en este punto se regían más bien por el CIC.

mento dirimente de cuasi-afinidad o pública honestidad, que se extendía más o menos, pero que generalmente no solía pasar del segundo grado, según la computación oriental (19). Es evidente que en la nueva disciplina ha prevalecido la tendencia de salvar la libertad de matrimonio y que a la vez queda también más a salvo la misma validez del matrimonio.

Cuanto a la disolución de esponsales, ya que en los nuevos cánones nada se dice de ella, tampoco nosotros vamos a detenernos en exponer e indicar aquí todas las causas o motivos que podían justificar la disolución de los mismos en la anterior disciplina. Estas causas suelen ser largamente indicadas en los Concilios orientales, en el capítulo de los esponsales, que casi en todos ellos es el capítulo introductorio al tratado de matrimonio, y a ellos remitimos a nuestros lectores.

Tampoco del tiempo en que debía o podía hacerse dicha promesa matrimonial hablan los nuevos cánones; las legislaciones precedentes, o mejor dicho, la práctica de los orientales en las diversas Iglesias no dejaba de tener su variedad. Tratándose de los esponsales en forma meramente privada, es claro que podían ser concertados en cualquier momento y ocasión, aun muchos años antes de la celebración del matrimonio que era objeto de la promesa. Pero ahora nos referimos más bien a los esponsales concluidos en forma solemne. De suyo y lo natural sería que este acto precediese de algún tiempo al matrimonio, y así era en efecto antiguamente, y esto suponen algunos de los efectos que los cánones atribuían al mismo, y esto parece exigir el mismo fin de los esponsales. Pero por diversos factores históricos, y para evitar inconvenientes que se seguían de una cierta exageración que hubo en la evolución de la disciplina de los esponsales, al ser excesivamente equiparados al matrimonio en algunos de sus efectos, poco a poco fué introduciéndose la costumbre de celebrar los esponsales solemnes o muy poco antes del matrimonio, o inmediatamente, cuando no juntamente, con el mismo matrimonio. Y este uso, comenzado en el siglo XVII, principalmente entre los bizantinos disidentes, fué recibido también por los católicos, que juntaron la ceremonia de los esponsales con la del matrimonio (20), quedando de este modo anulados casi por completo el significado y el fin de los mismos. Los orientales no bizantinos, en cambio,

(19) Conc. Nationa. Armen., n. 577, 3.º y n. 571, 7.º; Syn. Liban., l. c., nn. 3, 3.º, 8, XI; Conc. Sctarr. Syro., l. c., § 7, n. 3, y § 8, n. 13; Conc. Alex. Copt., l. c., § 5, n. 3, III, y n. 4, XII; Conc. Hierosoly., l. c., can. 6, 15. Los rumenos lo extendían hasta el séptimo grado; Conc. Rumen., cap. VIII, n. 1, n), y Conc. II Rumen. Cap. III, § 20.

(20) DAUVILLIER-DE CLERCQ, o. c., págs. 34-39.

continúan dando más importancia a este acto, que suelen celebrar con una mayor solemnidad y por separado del matrimonio (21).

\* \* \*

El principio establecido en el canon 9, § 1: "Antequam matrimonium celebretur, constare debet nihil eius validae ac licitae celebrationi obsistere", porque es una exigencia de la misma santidad del sacramento del matrimonio, tiene una estabilidad perpetua y vale para todos los tiempos y para todos los ritos. Lo que podrá cambiar será el modo o los medios de obtener la certeza que dicho principio presupone. En los nuevos cánones son indicados varios medios: el examen de los futuros esposos que debe hacer el párroco, la investigación que éste mismo tiene que llevar a cabo, y esto en conformidad con las normas que para ello hubiere dado el Ordinario del lugar (can. 10), la presentación de los documentos (can. 11) y la publicación del matrimonio hecha por el mismo párroco (cc. 12 ss.). Los tres primeros modos de cumplir con lo que requiere el principio arriba mencionado parecen obligar a todos los orientales indistintamente; el cuarto, en cambio, de las proclamas matrimoniales es impuesto como obligatorio solamente a aquellas Iglesias en las cuales antes de la promulgación de estos cánones estaban ya mandadas por la propia legislación (canon 12). La razón de no haberlo impuesto de un modo igual para todos nos la da el P. HERMAN en las siguientes palabras: "Sed id (a saber, investigar si algo se opone a la válida y lícita celebración del matrimonio) alia via praeter publicationes fieri potest. Hoc facilius intelligitur, si considerantur condiciones in quibus una versentur et parentelae et nationis vinculis arcte inter se ligentur, et facta et facienda aliorum facere in communem notitiam veniunt" (22). Y esto mismo explica por qué no en todas las Iglesias del

(21) Los sirios y los coptos mandaban que entre los esponsales y el matrimonio hubiese un espacio de tiempo no inferior a una semana; los melquitas señalaban como espacio máximo un año, a no ser que por motivos particulares el Obispo del lugar permitiese un tiempo superior a un año: Conc. Ain-Tráz, l. c., can. 7; lo mismo era prescrito en el Sínodo de los caldeos, l. c., pág. 64. Los melquitas, además, si hemos de dar crédito al Conc. de Jerusalén de 1849, no aprobado en Roma, pero que en la parte disciplinar suele ser muy preciso, distinguan dos momentos o tiempos en los esponsales: "cioè che la cerimonia degli ecclesiastici sponsali prescritta nel libro dell'eucologio debba farsi perfettamente ed interamente secondo matrimonio, prima d'incominciare il capo in cui si prescrive il rito di benedire questa corona, conforme all'uso praticato nel modo sudetto fino dai tempi antichi nella nostra nazione; e ciò perché quando si dà il pegno dei sponsali, non si fa la suddetta cerimonia, ma si prende il mutuo consenso per mezzo dei due procuratori dei promessi in matrimonio avanti il testamento, e si consegna il pegno alla presenza del curato del luogo che lo benedice recitando l'orazione domenicale; e questi sponsali si reputano legittimi e ecclesiastici ed un patto obbligatorio per giustizia", l. c., can. 1. Una práctica semejante existía entre los rumenos, los cuales, además de los esponsales litúrgicos, celebraban otros privados y muchas veces con la presencia del sacerdote, el cual rezaba la oración del Padrenuestro u otra oración y bendecía a los promesos esposos. HERMAN, AE., *Adnotationes...*, pág. 98.

(22) HERMAN, AE., l. c., págs. 98-99.



Oriente eran obligatorias las publicaciones del matrimonio; y de hecho no las hallamos mencionadas en algunos Concilios orientales, por ejemplo, en los de los armenios, sirios, coptos y melquitas; tampoco, pues, en la nueva legislación obligan a ellos los cánones 12 y siguientes, que tratan de las proclamas matrimoniales, aunque tampoco se les prohíbe emplear este medio. Obligan, en cambio, y por tanto siguen actualmente siendo obligatorias en virtud de los nuevos cánones, entre los rutenos, maronitas, rumenos y malankaseses (23).

Donde en virtud del canon 12 fueren obligatorias las publicaciones del matrimonio, suponemos que en cuanto a las demás modalidades del cumplimiento de esta obligación deberán en lo sucesivo atenerse a las prescripciones contenidas en los actuales cánones, las cuales, a la verdad, no difieren mucho de lo que ya se hallaba determinado en los concilios orientales, como se verá por el breve resumen que vamos a presentar de lo que a este respecto prescribía el Concilio maronita del Líbano del año 1736 y que substancialmente coincidía con lo de los otros concilios, como que todos habían ido a beber a una misma fuente, al concilio tridentino (sess. XXIV, de reform. matrim., cap. 1).

El párroco propio de los futuros esposos, dice el Concilio del Líbano, antes de que tenga lugar el matrimonio y después de haber explorado diligentemente la voluntad de los esposos, tiene que publicar este matrimonio durante tres días festivos consecutivos en la misa y delante del pueblo, recordando a todos la obligación que tienen de denunciar los impedimentos de que tengan noticia. La obligación de las proclamas se suponía grave, y su incumplimiento era castigado con penas ya establecidas y a las cuales podía el Obispo añadir otras más. Esta publicación debía hacerse en la parroquia de los esposos; si éstos habitaban en diversas parroquias, debían hacerse en cada una de ellas, y además también en todos aquellos lugares en los cuales o los dos o alguno de los esposos hubiere morado por lo menos cuatro meses. En estos casos, el párroco que debía asistir al matrimonio no lo podía hacer sin antes haber recibido de los otros párrocos en cuyos territorios se hubieren hecho las publicaciones, un documento auténtico de que no resultaba impedimento alguno.

(23) Syn. Zamosc., tit. III, § 8; Conc. I Rumen. l. c., II, n. 3; Conc. II Rumen., l. c., cap. 3, §§ 27-39; Syr. Liban., l. c., n. 20 sigs. Ya en 1506 el Sínodo celebrado bajo la presidencia del Patriarca Sergio prescribía: "Ac tribus continuis festivis diebus in ecclesia Inter Missarum solemniam futurum matrimonium, antequam celebretur, publicet parochus": *Codificazione Canonica Orientale*, font-fasc. XII, n. 1205; *Cod. Canon. Orient. serie II, fasc. IX, nn. 612, 625 697. 640-644.*

Que si después de hechas las publicaciones transcurriesen dos meses (24) y el matrimonio no se hubiere celebrado, debían repetirse las dichas publicaciones si el Ordinario no dispensaba de esta obligación, el cual podía también por causas justas conceder que se pasase a la celebración del matrimonio sin ninguna clase de proclamas. Estas causas, entre otras, eran: “*contrahentium pudor ob nimiam disparitatem; vel quia concubinari erant sed aestimabantur coniugati; vel si magnates et valde noti; vel si iniusti impedimenti aut nullus iusti sit timor; vel vicinum tempus prohibitum nuptiarum*” (25).

Por lo demás, aun en aquellos concilios que no mencionan las publicaciones del matrimonio, no por eso dejaban de recomendar y de mandar al párroco que investigase e inquiriese sobre el estado de los que querían casarse y sobre si había algún impedimento; para lo cual era señalado como especialmente apto todo el tiempo de los esponsales, cuyo fin era, como dice el concilio de los coptos, “*ut detur sponsis tempus animo perpendendi gravitatem officiorum suorum futurorum antequam se vinculo indissolubili obstrigant, necnon et auctoritati ecclesiasticae detenendi impedimenta si qua sponsorum matrimonio obstant*” (26).

\* \* \*

Una parte muy importante del documento que estamos comentando es, sin duda, la que se refiere a los impedimentos matrimoniales. Y en este punto debemos señalar varias diferencias con relación a la anterior disciplina oriental.

La primera de estas diferencias es la que se refiere al concepto mismo del impedimento. Esta palabra “impedimento” podríamos decir que

(24) Otras legislaciones, como la de los malankareses y de los rumenos, concedían un espacio de seis meses.

(25) Syn. Liban., l. c., n. 23; Syn. Zamocs., l. c., § VIII; Conc. I Rumen., l. c., n. 3, y Conc. II Rumen., l. c., cap. 3, §§ 27-30.

(26) Conc. Alex. Copt., l. c., art. VIII, § 1, n. 1; Conc. Sciarf. Syro., l. c., § 12, n. VI; Conc. Nat. Armen., nú 551-553; en toda esta materia de las publicaciones conviene tener en cuenta la Instrucción que el Santo Oficio, el día 22 de agosto de 1890, comunicó a los Obispos orientales: “De statu libero nupturientium comprobando” (Coll. Prop. Fid., vol. II, n. 1740). El uso de las publicaciones matrimoniales lo encontramos también entre los disidentes, que lo recibieron de los católicos occidentales, por medio principalmente del célebre Pedro Moghila (+ 1646), quien tradujo y añadió a su Ritual eslavó una parte del Ritual romano de Paulo V, que contenía, entre otras cosas, lo relativo a las publicaciones. Del Ritual de Moghila pasó en 1653 a la nueva edición de Kormicaja hecha por el Patriarca de Moscú, Nicón, en 1653. y, finalmente, en 1775, por decreto del Santo Sínodo ruso, fué su práctica impuesta a toda la Iglesia disidente rusa. Véase Codif. Canon. Orient., Fonti-Serie II, Fasc. VII, nn. 740-746, 756. Además de Rusia, también otras Iglesias se sirven de este medio, aunque tal vez no siempre como obligatorio: en Rumania, la ley civil mandaba estas publicaciones; en Bulgaria, en cambio, y en Grecia, no eran prescritas, pero también las usaban. Véase HERMAN, A.E., *Conspectus iuris...*, pág. 42.

es de importación latina, pues en el antiguo derecho oriental apenas si se halla este vocablo, ya que únicamente se hablaba de las "nuptiae nefandae, incestuosae, illegitimae"; sólo recientemente, y por influjo de los latinos, encontramos empleada en concilios orientales esta palabra, la cual tenía entre los orientales el mismo significado que entre los latinos de entonces, es decir, un significado mucho más amplio, y tal vez menos propio, que el que actualmente tiene en el C. I. C. y también en los actuales nuevos cánones. Por lo mismo, y en fuerza de este concepto, al enumerar los impedimentos matrimoniales, los orientales incluían en ellos no solamente aquellas circunstancias personales que hoy son los verdaderos impedimentos, sino además otros defectos, ya sea en el consentimiento, ya en la forma prescrita para la manifestación de este mismo consentimiento, los cuales, aunque pueden hacer ciertamente nulo o ilícito el matrimonio, hoy, sin embargo, no son incluidos en el catálogo de los impedimentos. Tales eran, por ejemplo, el tiempo vedado, prohibición eclesiástica, consentimiento paterno, el error, la violencia, la clandestinidad (27). Hoy es evidente que en la nueva legislación ha sido adoptado el mismo concepto admitido en el C. I. C., aunque con otra nomenclatura, sin duda más propia que la del C. I. C.

Otro punto de no poca importancia es el que toca a la autoridad competente para establecer o abrogar los impedimentos matrimoniales, ya sean dirimentes, ya prohibentes. Después de la promulgación de nuestro *motu proprio* "Crebrae allatae sunt", es evidente que esta autoridad competente, aun para los orientales, es la sola Sede Apostólica (can. 28). Pero en la anterior disciplina no era cosa tan clara si la reservación de crear o abrogar impedimentos matrimoniales, que para sí había hecho la Sede Apostólica en la Iglesia latina (28), valía también para la Iglesia oriental. Una declaración auténtica en este sentido nunca había sido dada, y los que estaban por la parte afirmativa creían ver confirmada su opinión en algunos pocos hechos, en los cuales la Santa Sede se había pronunciado contraria a algunas decisiones en este sentido de algunos Concilios orientales. En 1619 y en 1629 establecieron los rusos para sus territorios el impedimento de clandestinidad, según lo cual había fijado el concilio de Trento; pero la Congregación Romana no admitió semejante decisión y apeló para ello a la mencionada reservación apostólica (29). El Concilio melquita de Ain-

(27) Conc. Sclari; Syro., l. c., §§ 7-8; Conc. Alex. Copt., l. c., § 5; Conc. Nat. Armen., nn. 577; Syn. Liban., l. c., n. 9, I-VI; Syn. Zamosc., l. c.; Conc. I Rum., l. c., y Conc. II Armen., l. c., cap. I-II; Conc. Hierosoly., l. c., can. 6.

(28) WERNZ, *Jus Decretalium*, tom. IV (1911), n. 63.

(29) CAPPELLO, *Jus Ecclesiae latinae cum iure Ecclesiae orientalis comparatum, en Gregorianum*, vol. VII (1926), págs. 507-508; HERMAN, *AE., Conspectus iuris...*, pág. 44.

Tráz había modificado dos de los impedimentos; enviadas las Actas a Roma, fué mandado suprimir dichas modificaciones (30).

Pero contra tales hechos, que podrían tal vez explicarse diciendo que en Roma no parecían convenientes u oportunas, aquellas modificaciones, pero sin querer por ello quitar a los obispos orientales una facultad que poseían y ejercitaban desde muy antiguo, están otros hechos que parecen militar en favor de la potestad de los obispos. En primer lugar, la convicción común entre los orientales, que atribuyen a los obispos reunidos en Concilio la dicha facultad; como también es cierto que los mismos obispos, cada uno de por sí, como tampoco el Patriarca sin el Sínodo patriarcal, no podían poner o quitar alguno de los impedimentos matrimoniales (31). En segundo lugar está el hecho de algunos nuevos impedimentos introducidos por algunos concilios orientales de estos últimos tiempos para sus respectivos territorios y que fueron aprobados "in forma communi" por Roma, lo cual difícilmente se podría explicar si en realidad les hubiera sido quitada a los Obispos orientales la mencionada facultad en virtud de la dicha reservación pontificia (32). Lo mismo deberá decirse de la costumbre (can. 30.)

Cuanto a la dispensa de los impedimentos, la Santa Sede ha juzgado conveniente determinar claramente los límites de las facultades que en este punto poseen tanto los Patriarcas como los Obispos. Los cánones 32-35 son bien claros, ni vamos a detenernos en su exposición, que además no es de nuestra incumbencia. No queremos sino hacer constar la conveniencia de una tal determinación, precisamente por lo muy indeterminada que se hallaba en la anterior disciplina. Al Patriarca solían los concilios atribuir amplias facultades en orden a dispensar de los impedimentos matrimoniales, y esto en fuerza de una inmemorial costumbre o también apelando a concesiones pontificias (33). Pero ni siempre era bien definida esta potestad ni tampoco siempre podía constar con certeza de dichas concesiones pontificias alegadas. Ni más determinada era la potestad de los Obispos, y para cada rito había que acudir al propio concilio. Por esta razón tal vez ya la misma Sagrada Congregación Oriental se había decidido a fijar claramente en una de sus fórmulas lo que podían en materia de dispensa de impedimentos matrimoniales los Patriarcas y los Obispos orientales. Para

(30) MANSI, vol. 39, col. 322.

(31) COUSSA, *Epitome juris ecclesiastici orientalis*, vol. I (1948), n. 261.

(32) CAPPELLO, l. c.; HERMAN, AE., l. c.

(33) COUSSA, o. c., n. 181, not. 154.

los casos extraordinarios era opinión común que los orientales podían echar mano de los cánones 1.043 y 1.045 del C. I. C. (34).

\* \* \*

Consiguientemente al nuevo concepto de impedimento adoptado en estos cánones orientales, la primera diferencia que se observa al entrar en el campo de los impedimentos prohibentes es que en la nueva ordenación han desaparecido algunos de los impedimentos que antes de ella habían figurado siempre en las listas de los impedimentos prohibentes. En casi todos los concilios orientales encontramos entre esta clase de impedimentos los esponsales, la prohibición eclesiástica y el tiempo prohibido o vedado, a los cuales algunos concilios añadían algunos más o enumeraban entre los impedimentos algunos requisitos canónicos; por ejemplo, las proclamas matrimoniales, como hicieron los rumenos, los cuales además tenían como impedimento prohibente la clandestinidad, y los maronitas, que entre los prohibentes contaban, además de la edad, caso único en todo el Oriente, el del Catecismo, y otros más que más bien impedían el uso del matrimonio (35). Omitidos como impedimentos todos estos defectos, en la nueva ordenación han sido conservados solamente el del voto, de la diversidad de religión, que ya figuraba en todas las legislaciones; el del parentesco legal por causa de adopción, que antes siempre era contado entre los impedimentos dirimentes, y el de la tutela, del que podemos decir que es nuevo, aunque una prohibición de matrimonio por causa de la tutela ya había sido admitida en aquellas iglesias en las cuales el "Estatuto personal" reconocía a la Iglesia la competencia en las causas de tutela (36). Estos dos últimos impedimentos en tanto lo son, en cuanto lo son también en la ley civil de la nación.

El impedimento fundado en el voto lo han tenido siempre todas las iglesias orientales, pero no siempre, ni bien definido, ni claramente propuesto; las frases empleadas por los concilios, no pocas veces eran generales, y hasta vagas, ni especificaban siempre todos los votos señalados en nuestro canon 48, aunque podemos bien pensar que todos ellos estaban in-

(34) Las facultades concedidas en el can. 1.043 eran poco más o menos las mismas, aunque con alguna modificación (véase WERNZ-VIDAL, *Jus Canonicum*, tom. V; *Jus matrimoniale*, n. 413, Scholion), que las concedidas por el Santo Oficio en sus Letras de 20 de febrero de 1888, que habían sido comunicadas también a los obispos orientales.

(35) Conc. Sclarf. Syro., l. c., § 7, n. 1; Conc. Natl. Armen., n. 577, 1.º, 5.º; Syn. Liban., l. c., n. 9; Syn. Leopold. ruthen., tit. III, § 8 (este concilio no distingue entre impedimentos prohibentes y dirimentes, y en la lista, ciertamente incompleta, habla de los esponsales); Conc. II Rumen., cap. III; Conc. Alex. Copt., l. c., § 5, n. 3.

(36) Conc. Alex. Copt., l. c., sect. III, cap. VI, tit. IV, art. 1, 3.

cluidos en los que citaban. Los rumenos mencionaban los tres votos: de castidad perpetua, de entrar en religión y el de vida célibe (37); lo mismo los sirios (38); los maronitas, los de perpetua castidad y el de entrar en religión (39); los melquitas no los mencionaban; en cambio, los armenios ya señalaban cuatro: el voto simple de castidad, de no casarse, de entrar en religión y el de recibir las órdenes sagradas (40). El impedimento que proviene del voto público de castidad perfecta, emitido en la profesión simple, es de reciente creación, pues los orientales, en su derecho clásico, no conocían más que la profesión solemne.

El impedimento de la diversidad de religión, sustancialmente coincide con la disciplina anterior, en la cual, además de existir el impedimento, su dispensa no se concedía sino con las cautelas convenientes, que casi siempre eran las mismas que después exigió el C. I. C. y ahora prescriben los nuevos cánones (41).

\* \* \*

Al entrar en el capítulo de los impedimentos dirimientes podemos repetir la misma observación hecha a propósito de los impedimentos prohibentes, a saber: que el nuevo concepto del impedimento necesariamente ha producido un primer cambio en el anterior derecho, tanto en el número como en la especie de los impedimentos dirimientes. El Concilio Sciarfense, por ejemplo, enumeraba los siguientes impedimentos dirimientes: "error, vis, servitus, aetas, ligamen, votum sollemne, sacer ordo, impotentia, cognatio, affinitas, honestas publica, disparitas cultus, raptus, crimen, clandestinitas" (42). Estos mismos, excepto el de la edad, menciona el Concilio maronita del Líbano (43), y así, poco más o menos, hacían todos, con la salvedad solamente en favor del Concilio de los armenios, en el cual, de los impedimentos propiamente dichos, habían sido excluidos el error, la violencia y la clandestinidad, que tenían su puesto fuera del capítulo de los impedimentos (44).

(37) Conc. II Rumen., l. c., cap. 3, § 21

(38) Conc. Sciarf. Syro., l. c., § 7, n. 4.

(39) Syn. Liban., l. c., n. 9, V.

(40) Conc. Nat. Armen., n. 577, 4.º

(41) Conc. Alex. Copt., l. c., § 5, n. 3, IV; Conc. Sciarf. Syro., l. c., § 7, n. 5. En esta materia, los orientales tenían, además, la Instrucción del Santo Oficio de 12-XII-1888 "De matrimoniis et sponsalibus inter catholicos et heterodoxos", en Coll. Propag. Fid., vol. II, n. 1.696.

(42) Conc. Sciarf. Syro., l. c., § 8, n. 8.

(43) Syn. Liban., l. c., cap. XI, n. 8.

(44) Conc. Nat. Armen., nn. 562-571.

El primero de los impedimentos dirimentes es el de la edad. "Vir ante decimum sextum aetatis annum completum, mulier ante decimum quartum item completum, matrimonium validum inire non possunt" (canon 57, § 1). Este impedimento, tal como ha sido fijado en el nuevo derecho, coincide con el latino (can. 1.067), pero difiere del hasta hace poco vigente en el Oriente. El impedimento de la edad ha existido siempre en todas las legislaciones católicas orientales (y en las no católicas también), y en todas era considerado como dirimente, a excepción de la de los maronitas, para los cuales, desde el Sínodo del Líbano de 1736, que cambió en este punto la tradicional disciplina, era solamente prohibente (45). Los límites de la edad eran también los mismos para todos: catorce años cumplidos para el varón y doce también cumplidos para la mujer (46). Este impedimento en la precedente disciplina oriental era el mismo latino de antes del C. I. C. y con las mismas condiciones. Según la actual ordenación, la validez del matrimonio exige absolutamente que los dos contrayentes hayan llegado a la edad prescrita; en la anterior, en cambio, si bien estaba determinado el límite de edad de cada uno de los esposos, quedaba siempre abierta una puerta para un matrimonio en edad más prematura, gracias a la cláusula "nisi malitia supleat aetatem", o lo que es lo mismo, siempre que antes de esa edad legal, a una madurez de juicio necesaria se juntaba la capacidad física o la pubertad (47). En la presente legislación ha quedado borrada dicha cláusula, y con ella suprimida la posibilidad de un matrimonio antes de esa edad, si no es por dispensa.

Pasados en silencio los cánones 58 y 59, que tratan de los impedimentos de la impotencia y del vínculo, y de los cuales, como es natural, en nuestro trabajo nada hay que decir, nos detendremos en el canon 60 sobre el impedimento de disparidad de culto. Ya TERTULIANO, hablando de los matrimonios de los cristianos con los paganos, escribía estas palabras: "Coronant et nuptiae sponso, ideo non nubamus ethnicis, ne nos ad idolatriam usque deducant, a qua apud illos nuptia incipiunt" (48). Y el deseo y la obliga-

(45) Syn. Liban., l. c., n. 9, VI.

(46) Conc. Nat. Armen., n. 571, 1.º; Conc. Alex. Copt., l. c., § 5, 4, V; Conc. Sclarf. Syro., l. c., § 8, n. 5; Conc. Ain-Tráz. l. c., can. 7; Conc. I Rumen., l. c.; Conc. II Rumen., l. c., § 4, c; Syn. Zamosc., l. c., tit. 3, § 8; Syn. Liban., l. c., n. 9, VI. Los católicos malankareses de la diócesis de Tirovallo, que, después de su conversión al catolicismo, habían recibido los impedimentos matrimoniales según están en el CIC, en éste de la edad retuvieron los límites de 14 y 12, según habían sido determinados por la ley de Diamper (Codif. Can. Orient., Fonti-Serie II, Fasc. IX, n. 637, juntamente con Mansi 35, 1.304).

(47) Véanse los concilios citados en la nota precedente. Los de los armenios, sirios, rumanos, coptos tiene explícita la frase "nisi malitia supleat aetatem"; el concilio melquita de Jerusalén parece indicar lo mismo cuando dice: "8.º Il difetto dell'età, cioè prima di arrivare al debito tempo in cui si soddisfa all'atto naturale del matrimonio", l. c., can. 6.

(48) TERTULIANUS, *De Corona*, cap. 13, ML, 2, 96.

ción de la Iglesia de evitar la perversión de sus hijos la han inducido desde los primeros siglos a condenar las uniones matrimoniales de sus cristianos con los de otras sectas o con los paganos, pero en ninguna de las leyes universales eclesiásticas de los primeros siglos encontramos que los tales matrimonios hubieran sido declarados nulos. El primero en dar semejante paso fué el Concilio de Trullo (a. 691), que declaró nulo el matrimonio entre un ortodoxo y un hereje (can. 72) (49), y de esta declaración del Concilio los comentaristas dedujeron que con mayor razón debía ser tenido por inválido el matrimonio entre un cristiano y un pagano o un no bautizado (50). En teoría, la norma del Concilio de Trullo fué la seguida por las comunidades disidentes, aunque por lo general en la práctica han usado de alguna moderación, permitiendo o tolerando el matrimonio de un ortodoxo con un cristiano de otra confesión; entre los católicos, en cambio, más bien había prevalecido la distinción entre matrimonio con persona bautizada, pero no católica, y el matrimonio con persona no bautizada: el primero era considerado ilícito, pero válido; el segundo, ilícito e inválido.

Esta distinción la hallamos perfectamente definida en casi todos los Concilios orientales, los cuales, conviene notarlos, hablan siempre de un modo general y sin hacer diferencia si la persona bautizada lo ha sido en la Iglesia católica o fuera de ella. Este era también, como es sabido, el modo de concebir este impedimento en el derecho latino anterior al C. I. C. (51). La redacción, pues, del canon 60, § 1: "Nullum est matrimonium contractum a persona non baptizata cum persona baptizata", aunque tal vez podrá tener los inconvenientes que pretendió evitar el canon 1.070 del C. I. C., corresponde a la tradición oriental católica, y deja resuelta la controversia de si la restricción del impedimento hecha por el mencionado canon 1.070 debía extenderse también a los orientales (52).

\* \* \*

Con el canon 62 no sólo las tres órdenes mayores: episcopado, presbiterado y diaconado, son impedimento dirimente del matrimonio, sino que además también el subdiaconado, que entre los orientales, excepto los ar-

(49) Conc. Trullano, can. 72; PITRA, *Iuris ecclesiastici graecorum historia et monumenta*, Romae, vol. II (1868), pág. 59.

(50) BALSAMON, ZONARAS y ARISTENO, *In canones Concilii in Trullo*, MG., 137, 759-761.

(51) WERNZ, o. c., tom. IV, n. 502, y WERNZ-VIDAL, o. c., n. 265.

(52) Conc. Alex. Copt., l. c., § V, n. 4, XIII; Conc. Sclarf. Syro., l. c., § 8, n. 14; Conc. Nat. Armen., n. 571, 10.º; Syn. Liban., l. c., n. VII; Conc. Ain-Tráz, l. c., can. 7; Conc. II Rumen., l. c., cap. II, § 16. Los católicos de la diócesis de Tirovallo y los etíopes parece que segulan en esto el CIC; en adelante deberán conformarse con este nuevo canon.



menios y los malankareses, es contado entre las órdenes menores, ha sido equiparado, en orden a dirimir el matrimonio, a las órdenes mayores, siendo ésta la primera diferencia que ya podemos notar en este canon. De hecho en no pocas iglesias orientales era permitido a los subdiáconos el contraer matrimonio. Ha sido suprimida, además, por este canon una inmensa diversidad disciplinar en este punto, y que podríamos resumir del siguiente modo: "1.º Constituía impedimento el subdiaconado entre los italogriegos, armenios y malankareses. 2.º Comenzaba el impedimento sólo a partir del diaconado recibido entre los maronitas, sirios, coptos, caldeos y melquitas. 3.º De los rutenos no constaba con certeza más que del presbiterado. 4.º Los rumenos, que carecían de una precisa legislación en este punto, permitían el matrimonio a los subdiáconos, pero en 1858 la Propaganda Fide lo prohibió para el futuro; y 5.º Entre los restantes bizantinos, aunque se suponía que el matrimonio contraído por el subdiácono era nulo, faltaba, sin embargo, una expresa declaración" (53).

\* \* \*

El canon 64 define el impedimento proveniente del rapto de un modo enteramente igual al canon 1.074 del C. I. C. Bajo dos formas se presenta este impedimento: el rapto propiamente dicho y la secuestración o detención violenta de la mujer, y en ambos casos "intuitu matrimonii".

(53) PUJOL, *El Motu Proprio "Crebrae allatae sunt" de disciplina Sacramenti matrimonii pro Ecclesia Orientali*, en "Estudios Eclesiásticos", vol. 23 (1949,) pág. 321; Conc. Nat. Armen., n. 571, 4.º, y n. 510; Syn. Liban., l. c., n. IX; Conc. Sclarf. Syro., l. c., § 8, n. 8; Conc. Alex. Copt., l. c., § 5, n. XI; Codific. Cano. Orient., Fonti-Serie II, Fasc. IX, n. 635; Conc. Hierosoly., part. I, cap. VII, can. 6, y part. II, cap. I; Conc. II Rumen., tit. VII, cap. 5, juntamente con la Instrucción de la S. Congreg. de Propag. Fid. del 24 de marzo de 1858, en la cual, entre otras cosas, se lee: "Quae cum ita sint facile quisquam videt, quantum a germana Orientalis Ecclesiae disciplina sit alienus mos ille, ut hypodiaconi contrahentes post huiusmodi ordinationem matrimonium, ad superiores ordines promoveantur, cum hic vel ab ipsa Trullana Synodo penitus abhorreat. Quapropter Sanctitas Sua, cui summopere est cordi, ut mores istius Provinciae, quacumque corruptela detersa, ad normam purioris disciplinae orientalis componantur, haud potest quin meritis laudibus prosequatur Amplitudinis Tuae propositum iterato firmatum, neminem scilicet deinceps admittendi ad sacros ordines, nisi aut penitus coelibem aut eum, qui ante hypodiaconatum, iuxta morem orientalem, legitimam uxorem duxerit. Hic igitur Amplitud Tua ceterique istius Provinciae Antistites in proposito permanentes firmiter state, hic haerete. Quoad eos vero clericos, qui iam post subdiaconatus ordinem nuptias contraxere, et pro quibus A. T. enixe supplicat, ut pro hac vice, ex Apostolica dispensatione, licite promoveri possint ad superiores ordines, Sanctitas Sua, attentis omnibus, et ex speciali gratia benigne dispensavit, ut quatenus nihil aliud obstat, licite promoveri possint ad Diaconatus et Presbyteratus ordines, ac valeant insuper in coniugio iam contracto permanere. Haec autem Apostolicae Sedis Indulgentia illos tantum respicit clericos, de quibus expresse loquitur memorata Epistula tua... Quod si aliqui deinceps (quod Deus avertat) post sacros, ut praefetur, ordines matrimonium attentare praesumpserint, decernit Sanctitas Sua, ut ad tramites Sacrorum canonum severe puniantur, ut quos studium servandae disciplinae ac amor continentiae non movet, vel poenarum timor comescat...". Col. Prop. Fid., vol. I, n. 1.158. Para los italo-griegos, Benedicto XIV, en su "Eist pastoralis" (VII, 27), habia declarado nulo el matrimonio contraído por los subdiáconos.

Del mismo modo que el actual derecho latino difiere del que estaba en vigor inmediatamente antes de la publicación del C. I. C. (54), así también el impedimento del rapto definido en el canon 64 oriental se diferencia del impedimento según lo entendían las legislaciones orientales anteriores a nuestro M. p., pues en ellas era considerada solamente la forma del rapto cuando intervenía "abductio violenta e loco in locum", sin tener en cuenta la otra de la secuestración o detención violenta de la mujer. Ni creemos que lleve razón DAUVILLIER-DE CLERCQ cuando parece indicar que ya el II Concilio rumeno extendió el impedimento a la secuestración (55); el Concilio habla de un verdadero rapto, ya que se trata de una detención de la mujer en un lugar al que había sido llevada con fraude: "Rapta censenda est persona, quae vi physica abducitur, vel in loco, ad quem dolo allecta est, detinetur" (56).

Unas pocas y pequeñas variantes vamos a notar aquí. La primera es la innovación que en este impedimento indujo el Concilio nacional de los armenios cuando declaró que en lo sucesivo ya no se verificaría el concepto del rapto, y, por tanto, no habría el impedimento cuando la mujer consintiese en el rapto, aunque los padres de ella no consintieran (lo cual antes también constituía rapto) (57); estas últimas palabras son una alusión a la suma importancia que había tenido siempre entre los orientales, así como ya también entre los romanos, el consentimiento paterno, que todavía hoy es considerado por muchos disidentes como impedimento matrimonial o dirimente o al menos prohibente. El mismo Concilio melquita de Carcafé, de 1806, incluía también este elemento en la noción del rapto (58). Otra variante nos la ofrece el Concilio también melquita de Jerusalén, celebrado en 1849, según el cual el impedimento del rapto existe tanto si la persona raptada es la mujer como si lo es el varón (59). Otra ampliación del impedimento había creado el Sínodo maronita del Líbano, de 1736, extendiendo el concepto del rapto como impedimento de matrimonio aun al caso del rapto "intuitu libidinis expiendae" (60).

\* \* \*

El impedimento del crimen que nos presenta el canon 65 coincide con el latino y no difiere del mismo impedimento según lo describen los Con-

(54) WERNZ-VIDAL, o. c., n. 308.

(55) DAUVILLIER-DE CLERCQ, o. c., pág. 187.

(56) Conc. II Rumén., § 5, c.

(57) Conc. Natl. Armen., n. 571, 12.º

(58) Conc. Carcaf., l. c., cap. IX, can. 8.

(59) Conc. Hierosoly., l. c., can. 6, 11.º

(60) Syn. Liban., l. c., cap. XI, n. 8, XIV.

cilios orientales. Estos lo habían recibido de los occidentales, y lo recibieron en todas sus formas y extensión, aunque tal vez no siempre explícitamente propuesto en todos sus pormenores. La única diferencia que podemos señalar consiste en que hoy, y en virtud de este canon, el impedimento ha sido extendido también a los melquitas, que no lo tenían ni siquiera como simple adulterio, como habían tenido antiguamente los orientales, y que fué el origen del actual impedimento de adulterio cualificado.

Comparando el actual impedimento de la consanguinidad con el que estaba en vigor en la precedente disciplina oriental, podemos encontrar algunas diferencias. La primera toca a los grados o extensión del impedimento. Esta extensión ha sido determinada para todos los orientales en el canon 66: "§ 1. In linea recta consanguinitatis matrimonium irritum est inter omnes ascendentes et descendentes tum legitimos tum naturales. § 2. In linea obliqua irritum est usque ad sextum gradum inclusive, ita tamen ut matrimonii impedimentum toties multiplicetur quoties communis stirpes multiplicatur." En la extensión de la línea recta no hay, como es natural, diferencia alguna; en la colateral, en cambio, sí que hay, pues antes eran diversos los grados señalados en las legislaciones. Así, los melquitas lo extendían hasta el grado sexto (computación oriental); los rumenos, hasta el séptimo, los armenios, italogregos, rutenos, maronitas, sirios, coptos y malankareses lo llevaron hasta el octavo (61).

Hoy, después de la nueva ordenación, una misma es para todos la extensión de la consanguinidad como impedimento dirimente, así como también es uno mismo el modo de computar los grados, a saber, ha sido conservada la computación oriental, o sea la antigua romana, y que, a excepción de los armenios y los malankareses de Trivandor y de Tiruvallo, estaba en uso en casi todas las iglesias orientales.

Cuanto a la multiplicación del impedimento de consanguinidad, se verifica solamente cuando se multiplica el tronco común (§ 2), mientras que en la anterior disciplina parece que debía multiplicarse también con la multiplicación de la vía por la que se llegaba al mismo tronco común. Expli-

(61) Conc. Ain-Aráz, l. c., can. 7, n. 2.º, y Conc. Hierosol., l. c., cap. VII, can. 6, n. 12; Conc. II Rumen., l. c., cap. II, § 14; Conc. Nat. Armen., n. 571, 5.º (éstos habían adoptado la computación latina); Syn. Zamosc., l. c., § 8; Syn. Liban., l. c., part. II, cap. XI, n. 8, IV; Conc. Sclarf. Syro., l. c., § 8, n. 10; Conc. Alex. Copt., l. c., § 5, n. 4, VIII; los católicos caldeos segulan el derecho latino anterior al CIC [cfr. DAUVILLIER-DE CLERCQ, o. c., pág. 425], y los católicos de las diócesis de Trivandor y de Tiruvallo, aunque aceptaron el modo de computar adoptado en el CIC, conservaron, sin embargo, el impedimento hasta el cuarto grado, según había sido fijado por el Conc. Tridentino: Cod. Canon. Orient., Fonti-Serie II, Fasc. IX, n. 636.

citamente hallamos afirmado este segundo modo de multiplicarse el impedimento en los sirios y en los coptos (62).

\* \* \*

Acerca de la afinidad distinguiremos tres puntos: el origen de la afinidad, especies de afinidad y extensión del impedimento. Cuanto al primer punto del origen o causa de la afinidad, el canon 68, § 1, n. 1, no señala más que una sola causa, a saber, el *matrimonio válido aunque no haya sido consumado*. Notemos de paso que no dice válido, rato o consumado, sino sencillamente "ex matrimonio valido etsi non consummato", con lo cual se evita la controversia existente entre los latinos a propósito del canon 97, § 1, del C. I. C. Al señalar nuestro canon como fundamento de la afinidad al matrimonio válido, con precisión hecha de si ha sido o no consumado, ha vuelto al antiguo concepto que de la afinidad habían tenido los orientales (63), y que ha sido conservado hasta nuestros días en algunas comunidades católicas de antiguo, por ejemplo, los melquitas, y en algunas de las recientemente formadas, como la rusa, búlgara, griega, en las cuales la afinidad se funda sobre el matrimonio válido. Otros, en cambio, por influjo de los latinos, habían cambiado el concepto, reduciendo la afinidad, no ya precisamente en el matrimonio, sino más bien en la cópula, lícita o ilícita, que era también el modo de concebirla que tenían los occidentales de antes del C. I. C.; de éstos eran los rutenos, italogriegos, maronitas, sirios, coptos, armenios, los cuales, por otra parte, del matrimonio no consumado y de los esponsales hacían provenir el impedimento de honestidad pública, de mismo modo como lo hacían los occidentales. Finalmente, los rumenos habían hecho una mezcla, de manera que la afinidad provenía de los esponsales, del matrimonio rato y también de la cópula ilícita (64).

Cuarto al segundo punto, de las especies de la afinidad, el canon 68 contiene dos: la afinidad *ex digeneia* y la afinidad *ex trigeneia*. La primera es subdividida en otras dos: la que existe entre uno de los cónyuges y los consanguíneos del otro y la que va entre los consanguíneos del uno y los consanguíneos del otro. La primera, es decir, entre uno de los cónyuges y los consanguíneos del otro, es de derecho universal y vale para

(62) Conc. Sclarf. Syro., l. c., § 8, n. 10; Conc. Alex. Sopt., l. c., § 5, n. 4, VIII.

(63) ZHISMHAN, o. c., págs. 290-291; HERMAN, AE., *Adnotationes...*, "Periodica", pág. 104.

(64) Syn. Liban., l. c., n. 8, V; Conc. Sclarf. Syro., l. c., n. 12; Conc. Alex. Copt., l. c., IX; Conc. Nat. Armen., n. 571, 6.º; Conc. II Rumen., l. c., cap. II, §§ 17-18; HERMAN, AE., *Conspectus iuris...*, págs. 69-70; DAUVILLIER-DE CLERCQ, o. c., págs. 139 ss.

todos los orientales; la otra, en cambio, entre consanguíneos y consanguíneos, vale solamente para aquellos en cuya disciplina estaba en vigor, por ejemplo, entre los rumenos (65) y probablemente también entre los melquitas.

La otra especie de afinidad *ex trigenea*, es decir, la que nace entre tres familias mediante tres matrimonios, es conservada también solamente para aquellos que ya la tenían antes en sus leyes y puede presentarse bajo las siguientes formas: 1.ª Cuando dos personas, una después de la otra y después de disuelto el matrimonio, se casan con la misma tercera persona; y 2.ª Cuando dos personas se casan con dos personas entre sí consanguíneas (can. 68, § 3, n. 1) (66).

La extensión de este impedimento la tenemos bien definida en el canon 67, al cual nos permitimos remitir a nuestros lectores. En la anterior disciplina había no poca diversidad. Daremos un breve resumen. Aquellos que fundaban la afinidad en la sola cópula distinguían entre la lícita y la ilícita; en el primer caso, en línea recta el impedimento se extendía indefinidamente; en línea colateral, hasta el octavo (comput. orient.); en el segundo caso, en línea recta, unos la hacían extender indefinidamente, mientras otros la limitaban al grado cuarto; y en línea colateral, hasta el cuarto grado. Los que atendían al solo matrimonio, sin mirar si había sido consumado o no, extendían el impedimento hasta el sexto grado. Finalmente, los rumenos, en el caso de afinidad procedente del matrimonio tanto si se trataba de la afinidad entre uno de los esposos y los consanguíneos del otro, como entre consanguíneos del uno y consanguíneos del otro, lo extendían hasta el séptimo grado; pero con la salvedad en este último caso que si no había confusión de nombres, los grados séptimo y sexto no constituían el impedimento. Cuando la afinidad tenía por fundamento la cópula ilícita, el impedimento se extendía hasta el cuarto grado (67).

\* \* \*

(65) Conc. II Rumen., l. c.; DAUVILLIER-DE CLERCQ, o. c., págs. 139-140; los maronitas, sirios y coptos la excluyen positivamente.

(66) Quiénes entre los católicos conservaban el impedimento de afinidad *ex trigenea*, no es fácil decirlo; véase HERMAN, AE., *Adnotationes*..., l. c., pág. 105. ZHISHMAN, o. c., pág. 290 ss., y 347 ss., expone difusamente el concepto de afinidad *ex digenea* y *ex trigenea* y toda la evolución y formación de este impedimento en cada uno de sus grados. Brevemente expusimos este impedimento, como hoy está en los cánones 67-68 en nuestro art. *El motu proprio*..., en "Estudios Eclesiásticos", vol. 23 (1949), págs. 322-326. Pueden ser consultados también KLIMENTE PASCALEF (sacerdote católico búlgaro), *Le mariage devant les tribunaux de l'Eglise bulgare orthodoxe*, Sofía (1934), págs. 28-32; A. SHAGUNA (arzobispo rumeno disidente), *Compendium des Kanonischen Rechtes* (1868), §§ 119-128, págs. 79-84; MILASCH (obispo serbio disidente), *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche-Mostar* (1905), art. 191, págs. 610-614.

(67) Conc. Nat. Armen., n. 571, n.º; Conc. Sclarf. Syro., l. c., n. 12; Conc. Alex. Copt., l. c., IX; Syn. Liban., l. c., n. 8, V; BENEDICTO XIV, *Etat pastoralis*, § VIII, n. 5; Conc. II Rumen., l. c.

El parentesco espiritual, que funda impedimento dirimente, proviene en la nueva disciplina solamente del bautismo y lo contrae "patrinus cum baptizato eiusque parentibus" (can. 70, § 1, § 2, n. 1). Por consiguiente, este impedimento no solamente difiere del mismo impedimento latino (cánones 1.079 y 768), en cuanto en el derecho oriental no existe entre el ministro del sacramento y el bautizado, como sucede en el latino, sino también porque en el oriental el impedimento se extiende al padrino con su ahijado y los padres de éste, mientras en el latino tanto el ministro como el padrino contraen este parentesco solamente con el bautizado y no con los padres del mismo.

Con relación al anterior derecho oriental, encontramos también varias diferencias notables. El Concilio Tridentino había hecho nacer este impedimento del bautismo y de la confirmación, y su extensión era: "Inter quos (es decir, los padrinos) ac baptizatum ipsum, et illius patrem et matrem, necnon inter baptizantem et baptizatum, baptizatique patrem ac matrem tantum spiritualis cognatio contrahatur... Ea quoque cognatio, quae ex confirmatione contrahitur, confirmantem et confirmatum, illiusque patrem et matrem ac tenentem non egrediatur" (68). Del Concilio de Trento pasó a los orientales y en los mismos términos (69). Entre los caldeos parece que sólo existía entre el padrino y el bautizado y los padres de éste (70). Los rumenos se apartaban de la práctica general de los otros orientales no en las causas de este impedimento, sino más bien en la extensión del mismo, como puede verse en las palabras que copiamos del segundo Concilio rumeno: "§ 15. Cognatio spiritualis ex baptisimi et confirmationis sacramentis orta impedit, quomodus vaide contrahi queat matrimonium inter baptizantem et baptizatum baptizaque parentes, ac inter patrinus et filios spirituales (gradus primus); inter patrinus atque parentes aut filios levatorum; necnon inter patrinorum filios ac levatos (gradus secundus); et inter patrinorum ac levatorum filios (gradus tertius)". Este modo de hablar es un vestigio de la tendencia que encontramos en los siglos VIII-X de asimilar el parentesco espiritual a la consanguinidad carnal, tendencia que llevó a extender el ámbito del impe-

(68) Conc. Tridentino, sess. XXIV de reformat. matrim., cap. 2.

(69) BENEDICTO XIV, l. c., n. 6; Syn. Zamosc., tit. III, § 1 de Baptismo; Conc. Alex. Copt., l. c., § 5, n. 4, VIII; Conc. Sclarf. Syro., l. c., § 8, n. 11; Conc. Nat. Armen., n. 571, 9.º; Syn. Liban., l. c., n. 8, IV; Conc. Ain-Tráz, can. 1, el cual, sin embargo, no especifica entre quiénes nace este parentesco, aunque sí dice que dirime el matrimonio. El concilio de Carcafé, cap. IX, can. 3, dice que proviene de sólo el bautismo y que se extiende del mismo modo que la consanguinidad. Y en el mismo sentido parece debe ser entendido el concilio de Jerusalén (cap. VII; can. 6, 13.º), con la diferencia que este concilio hace provenir el parentesco espiritual del bautismo y también de la confirmación.

(70) Les Actes du Sypode Chaldéen, l. c., ch. VII, Du Baptême, pág. 52.

dimento del parentesco espiritual en un modo semejante al de la consanguinidad (71).

La innovación hecha por el canon oriental está muy en conformidad con la antigua disciplina del Oriente, en la cual jamás había sido tenido en cuenta el ministro del sacramento, al cual, por tanto, no afectaba este impedimento, ni tampoco se hacía cuestión del sacramento de la confirmación, por la razón de que este sacramento ordinariamente era administrado juntamente con el bautismo.

Además de este parentesco espiritual, encontramos otras formas de parentesco: así, por ejemplo, los sirios, los etíopes, y en otros tiempos también los maronitas, tenían el parentesco espiritual fundado en el matrimonio (72); y los etíopes, además, conocieron un parentesco espiritual, y como impedimento dirimente del matrimonio, entre el confesor y su penitente (73).

\* \* \*

Pasando por alto todo el capítulo V, "De consensu matrimoniali", que ninguna o no muy importante modificación del derecho anterior ha inducido, solamente diremos, primero, que ha limitado, haciéndolo más difícil, el matrimonio *per procuratorem* (cáns. 80-82) (74), y segundo, que ha sido excuído de un modo absoluto el matrimonio condicionado (can. 83), que antes era admitido expresamente en varios concilios, aunque algunos lo permitían solamente en el caso de urgente necesidad (75).

Una de las cuestiones más importantes cuando se trata del matrimonio es, sin duda, la de la forma, y ésta ha tenido y tiene también su importancia especial en el nuevo M. p., y a ella se miró desde un principio para buscar y dar una única forma para todos los orientales a fin de prevenir los males, especialmente en orden a la validez de los matrimonios, que podrían seguirse de una pluralidad de formas. En el capítulo VI, "De forma celebrationis matrimonii", han sido determinados: a) los elementos esenciales de la misma forma; b) quiénes pueden asistir válidamente y quiénes lícitamente al matrimonio; c) a quiénes obliga la forma establecida en este M. p. No es de nuestra competencia detenernos

(71) DAUVILLIER-DE CLERCQ, o. c., págs. 146-147.

(72) Cod. Can. Orient., Fonti-Serie II. Disciplina Antiochena Antica-Siri, III (1941), págs. 105-106; id., Fonti-Fasc. VI, pág. 289; DAUVILLIER-DE CLERCQ, o. c., págs. 147 ss.

(73) HERMAN, AE., *Conspectus...*, pág. 65; DAUVILLIER-DE CLERCQ, o. c., pág. 152

(74) El porqué de esto puede verse en HERMAN, AE., *Adnotationes...*, l. c., pág. 109.

(75) Conc. Nat. Armen., nn. 564-567; Conc. II Rumen., l. c., § 5, d; Conc. Sclarf. Syro., l. c., § 3, n. 6.

aquí para hacer una exposición de cada uno de estos tan importantes puntos (76). Nos contentaremos con indicar a grandes rasgos la anterior disciplina en esta materia de la forma matrimonial (77).

Ante todo, la necesidad de una forma solemne en la celebración del matrimonio era reconocida por todos los orientales sin distinción. Algunos parecen dudar de los etíopes y de los caldeos, pero creemos que sin razón. Aun los rumenos, cuyo último Concilio provincial de 1882 prescribió la celebración del matrimonio *coram Ecclesia* solamente *ad liceitatem*, en la práctica consideraban la presencia del sacerdote como una condición *sine qua non* para el valor del matrimonio (78). ¿Cuál era la forma empleada por los orientales antes de la promulgación de estos nuevos cánones? Distinguiremos varios grupos.

Un grupo lo formaban los que se regían por el "Tametsi" del Concilio Tridentino, y que, por tanto, debían celebrar el matrimonio delante del párroco o del Ordinario propio, o de un sacerdote delegado por alguno de los dos, y de dos o tres testigos (79). A este grupo pertenecían los italogriegos, a quienes fué impuesta la forma tridentina en 1595 por el Papa CLEMENTE VIII, y de nuevo por BENEDICTO XIV en su "Etsi Pastoralis" de 1743, el cual, además, precisó que en caso de diversidad de rito, el matrimonio debía celebrarse delante del párroco del esposo, pero que el esposo italo-griego podía dar la preferencia al rito latino y al párroco de cualquier parroquia donde se celebrase el matrimonio (80). Los rumenos, como hemos dicho, habían querido adoptar también la forma tridentina, que luego fué impuesta solamente *ad liceitatem*. Los maronitas, en su Concilio del Líbano de 1736, adoptaron también una fórmula del todo semejante a la del tridentino, y a este Concilio expresamente se refiere (81). Por fin, los malankareses (82) y los rutenos de Polonia, que recibieron la misma forma tridentina.

Un segundo grupo estaba formado por los que estaban sometidos al decreto "Ne temere". Estos eran los rutenos de Galizia, a quienes fué impuesto el decreto en 1911, y los rutenos de las dos Américas y del Canadá, a quienes en fechas diversas fué sucesivamente extendido el dicho

(76) Extensamente expone este capítulo de la forma matrimonial el P. HERMAN, AE., *Adnotationes...*, págs. 110-123.

(77) Para la parte histórica, véanse HERMAN, AE., *De benedictione nuptiali quæ statuerit tur byzantinum sive ecclesiasticum sive civile*, en "Orientalia Christiana Periodica", vol. IV (1938), págs. 189-234; DAUVILLIER-DE CLERCQ, o. c., págs. 53, 63, etc.

(78) Conc. II Rumen., l. c., § 23; DAUVILLIER-DE CLERCQ, o. c., pág. 46.

(79) Conc. Trid., sess. XXIV de reform. matrim., cap. I.

(80) CLEMENTE VIII, *Instructio super aliquibus ritibus graecorum*, diet 31-VIII-1595, en "Coll. Lucens.", vol II, págs. 448-450; BENEDICTO XVI, *Etsi pastoralis*, l. c., n. 11.

(81) Syn. Liban., l. c., cap. XI, n. 8, XII, y n. 28

(82) Codif. Can. Orient., Fonti-Serie II, fasc. VIII, n. 178; fasc. IX, n. 629.



decreto, y los orientales de Yugoslavia desde 1933. En este caso, por tanto, ya no se atendía al párroco propio, sino al del lugar de celebración del matrimonio: "Ea tantum matrimonia valida sunt, quae contrahuntur coram parochio vel loci Ordinario vel sacerdote ab alterutro delegato et duobus sa'tem testibus..." (83).

El tercer grupo lo formaban aquellos orientales que exigían la celebración del matrimonio delante del sacerdote, pero no necesariamente del párroco. De éstos eran los armenios, que en su Concilio nacional de Roma de 1911 declararon: "Apud nos iam a saeculis invaluit, ut valida habeantur et sint matrimonia quae coram sacerdote, non necessario parochio, contrahuntur; quare coniugum sine praesentia sacerdotis initum nullum et irritum est" (84). Aunque aquí no se habla de los testigos, es de creer, sin embargo, que el Concilio da por sobreentendida como necesaria su presencia, y esto en fuerza de la costumbre universal del Oriente, donde nunca prescindían de los testigos en semejante acto. El mismo Concilio, por lo demás, parece indicar esto mismo cuando a continuación de las palabras que acabamos de transcribir añade: "Ordinarie autem omnes caeremoniae in rituali praescriptas accuratae servandae sunt in celebratione matrimonii. Pro antiquissimo autem totius Orientis more matrimonio interesse solet praeter testes, quidam patrini, paranymphus ex parte sponsi, et paranympha ex parte sponsae, qui v'go comparari dicuntur" (85). Los coptos, que en su Concilio de Alejandría (1898) exigen *ad valorem* que el matrimonio sea celebrado delante del sacerdote y de dos testigos; que este sacerdote deba ser el párroco, nosotros lo estimamos muy probable, pero no consta con certeza por el modo vago de haber empleado por el Concilio (86). Los melquitas, para los cuales la necesidad de la presencia del sacerdote estaba fundada en una tradición más que secular. Es verdad que el Concilio de Ain-Tráz no habla de una manera explícita de la forma; pero con todo, en su brevedad, que es característica del Concilio, parece suponer dicha costumbre cuando dice: "Che non si dia la benediz'one nuzziale a chi ignorasse cio' ch'è necessario di necessità di mezzo e di precetto, se prima non l'impara" (87). A esta misma práctica apelan los dos Concilios, no aprobados por Roma, el de Carcafè (1806) y el de Jerusalén (1849); el primero declara que no es matrimonio cristiano ni sacramento el que no va acompañado de la bendición sacerdotal, y añade

(83) Decreto "Ne temere", III, en ASS, vol. 40, págs. 527-528.

(84) Conc. Nat. Armen., n. 575.

(85) L. c., n. 576.

(86) Conc. Alex. Copt., l. c., n. 4, XVI.

(87) Conc. Ain-Tráz, can. 7.

que esta bendición debe ser dada por el Obispo del lugar o su vicario o por el párroco del lugar (88); el segundo repite la misma idea, pero cuando se plantea el caso de la bendición de un matrimonio por otro que no sea el párroco y sin licencia del mismo, no dice si el dicho matrimonio debe ser considerado inválido o no; se contenta con mandar que el tal sacerdote sea castigado y que el Obispo arregle el asunto según el Derecho canónico (89). Los sirios exigen también una forma solemne para el matrimonio; pero cuál sea ésta, no consta. Ellos habían enumerado entre los impedimentos dirimentes el de la clandestinidad; pero cuando llegó el momento de declarar en qué consistía esta clandestinidad o cómo debían celebrarse los matrimonios para que fuesen válidos, el Concilio lo pasó en silencio. Sin embargo, cuando enumera los derechos del párroco en el número 1.º dice: "I. Omnia sacramenta conferre praeter sacramentum ordinis, scilicet, baptizare..., denique matrimonium benedicere ad exclusionem omnis alius presbyteri" (90).

Cuanto a los caldeos, es verdad que el último Sínodo de 1853 no fué por varias razones aprobado por Roma; es de creer, sin embargo, que en él se reflejan las costumbres de la Iglesia. En el punto de la celebración del matrimonio manda que se haga delante del sacerdote y de al menos dos testigos: "Nous ordonnons que personne ne contracte mariage qu'en presence du prêtre de son eglise, et au moins devant deux temoins. S'il y a plusieurs prêtres dans le même endroit, le mariage ne doit se faire qu'après avis préalable du chef des prêtres" (91).

Ahora bien: todas estas diferencias de forma que acabamos de mencionar quedan borradas con la nueva y única forma impuesta a todos por igual.

Pero en la nueva forma no se trata solamente de la mera presencia del sacerdote; se requiere algo más, a saber, el rito sagrado, que consiste en la bendición dada por el sacerdote asistente (can. 85, §§ 1 y 2). Esta bendición es también una condición esencial, y sin ella el matrimonio sería nulo. Esta necesidad de la bendición está plenamente conforme con la tradición más que secular y con la práctica de los orientales, entre los cuales, desde tiempos muy antiguos, esta bendición ha sido considerada como necesaria para la validez del matrimonio cristiano. Esta persuasión era común a los católicos y a los disidentes; de entre éstos, aun algunos

(88) Conc. Carcaf., l. c., cap. IX.

(89) Conc. Hiersoly., l. c., cap. VII, can. 6.

(90) Conc. Sclarf. Syro., l. c., cap. XI, art. 3, n. 5.

(91) Les Actes du Synode Chaldéen, ch. XVII, l. c., pág. 65.

o muchos de ellos pasan al extremo de considerar la bendición sacerdotal como la forma del sacramento (92).

De todos modos, con el presente derecho ha quedado felizmente resuelta alguna dificultad de no poca monta que sobre este punto existía. Por una parte, el Concilio Tridentino, que había sido adoptado por muchos de los orientales, para el valor del matrimonio no exigía más que la presencia, que podía ser meramente pasiva, del sacerdote. Por otra parte, a pesar de que la necesidad de la bendición sacerdotal parecía fundarse en una multiseccular tradición que había sido conservada fielmente por todos los orientales hasta nuestros días, no de todos era reconocida esa tradición o costumbre como suficientemente fuerte en rigor de derecho. Así lo habían declarado más de una vez las mismas Congregaciones romanas, y en esto se apoyaban algunas sentencias de los tribunales romanos en cuestiones de nulidad de matrimonio por falta de la bendición: decididas en primera instancia en pro de la nulidad, las sentencias habían sido corregidas en el tribunal romano, con no pequeños inconvenientes (93). El canon 85, pues, al exigir esta doble condición: la presencia del sacerdote y la bendición, además de acabar con esas dificultades, confirma la antigua y laudable costumbre de los cristianos orientales.

Y el canon 90 señala quiénes vienen obligados a observar la mencionada forma matrimonial, es decir, todos los orientales católicos, en cualquier parte del mundo que estén, y aunque estén sujetos a un Ordinario de diverso rito. Sea esto dicho en modo general; para una más exacta idea véase el canon 90. Con todo, no han quedado aún resueltas todas las cuestiones que pueden presentarse en materia de la forma, especialmente cuando, o por razón de los contrayentes o por razón del sacerdote, interviene una diversidad de rito. Este punto puede verse estudiado por el P. HERMAN en su artículo *Adnotationes...*, l. c., págs. 118-122. Aquí solamente queremos llamar la atención sobre lo que se refiere al canon 1.099, § 1, n. 3, de C. I. C., es decir cuando los contrayentes son un latino y un oriental: antes ciertamente prevalecía la forma latina; hoy, en cambio, es muy probable que esta prevalencia haya venido a menos, y que, no por el mero hecho de ser latina una de las dos partes, haya de llevarse "ipso facto" la preferencia. (Cf. HERMAN, l. c.)

¿Cómo es procedía antes del *motu proprio* cuando había diversidad de rito? ¿Qué forma prevalecía? He aquí algunas normas: 1.º Entre latinos

(92) JUGIE, *Theologia dogmatica christianorum orientantium... dissidentium*, tom. III (1930), págs. 450-458.

(93) Véase HERMAN, AE., *Adnotationes...* pág. 111.

y orientales: antes de la promulgación del C. I. C., tales matrimonios debían contraer, según había declarado la S. Congregación del Concilio (I-II-1908), en conformidad con el decreto "Ne temere"; después de la promulgación del C. I. C., prevalecía la forma del mismo (can. 1.099, § 1, n. 3). 2.º Si era entre dos orientales de diversas Iglesias, y uno de ellos estaba sujeto al "Ne temere" o al C. I. C. siempre debía observarse la forma mandada por estas leyes (94). 3.º Si entre dos orientales de diverso rito, ninguno de los cuales estuviese sujeto a alguna de las dichas formas, no era fácil resolver la cuestión, pero no dejaba de tener una grande probabilidad la opinión que estimaba válido el matrimonio celebrado en la forma prescrita en cualquiera de los dos ritos de los contrayentes (95). Para los ítalo-griegos, ya hemos indicado más arriba la disposición de Benedicto XIV.

Sobre los restantes capítulos, nos contentaremos con unas muy rápidas observaciones. Del matrimonio de conciencia, apenas si hablan los documentos anteriores; solamente en el Concilio de los sirios hemos hallado una referencia (96). Cuanto al tiempo apto para celebrar el matrimonio, ya hemos dicho que hoy ya no existe el impedimento del tiempo vedado, que en la anterior disciplina era común a todos los orientales; por lo demás, el canon 97 conserva en general la anterior disciplina sobre el tiempo en que no puede celebrarse el matrimonio o por lo menos no puede hacerse con la solemnidad externa (97). En el canon 98 se establece, como ley general, que todo matrimonio debe ser celebrado en la iglesia parroquial; y en otras sólo con licencia del ordinario o del párroco. Anteriormente solía estar mandado que la celebración del matrimonio tuviese lugar solamente en la iglesia, y no fuera de ella si no era por causa justa; pero no siempre se decía si esa iglesia debía ser necesariamente la parroquial. Entre los malankareses estaba permitido celebrar el matrimonio en las casas particulares y en cualquier sitio decente. No era obligatorio celebrarlo en la iglesia (l. c., n. 648). Cuanto a los efectos del matrimonio, y en particular en lo que se refiere a la legitimación de los hijos, la nueva ley ha completado la anterior, estableciendo normas más concretas que se echaban de

(94) Véanse los decretos citados en la nota 2.

(95) HERMAN, AE., *Quibus normis matrimonium regatur quod inter fideles diversis ritibus contrahitur*, en "Miscellanea Verneersch", vol. I, págs. 251-255.

(96) Conc. Sclarf. Syro., l. c., § 12, IX.

(97) Prohiben la celebración del matrimonio: Conc. II Rumen., l. c., cap. III, § 22; Conc. Alex. Copt., l. c., n. 3, V; Conc. Sclarf. Syro., l. c., § 7, n. 2; también, como parece, los caldeos en su sínodo, l. c., cap. XVII, se contentaban con prohibir la solemnidad externa y la pompa: los maronitas (Syn. Liban., l. c., n. 9, II), armenios (Conc. Nat., n. 577, 1.º).

menos (98). De la separación de los cónyuges se habían ocupado especialmente las Congregaciones romanas, por medio de algunas instrucciones dadas a los obispos orientales. No faltan, sin embargo, en los concilios **normas para resolver** las causas de separación de los casados, especialmente en lo de aquellas comunidades que gozaban del "Estatuto personal", como los sirios, coptos, armenios, etc. (99). En el capítulo de la convalidación del matrimonio sólo observaremos la concesión hecha a todos los Patriarcas de poder sanar "in radice" el matrimonio en determinadas circunstancias, a saber, "si valid' tati matrimonii obstat tantum defectus formae celebrationis vel impedimentum a quo ipse dispensare potest" (canon 130, § 2).

La variedad de la disciplina oriental que en las páginas que preceden hemos podido comprobar, la no siempre bien determinada e incompleta legislación matrimonial que poseían algunas de las comunidades católicas del Oriente son una prueba clara de la oportunidad y aun de la necesidad de la nueva ley sobre el matrimonio. Dejamos a cada uno la libertad de juzgar y de apreciar como mejor le plaza esta nueva ley contenida en el *motu proprio* "Crebrae allatae sunt", y es posible que, mientras a unos les parezca poco oriental, otros la hubiesen preferido más latina, o, por mejor decir, enteramente latina, con la simple extensión al Oriente de los cánones del C. I. C. Esta doble tendencia no es nueva, sino antigua. Ya en el Concilio Vaticano tuvo sus manifestaciones, y sus representantes más destacados fueron Mons. Valerga, que abogaba por la uniformidad disciplinar, y Mons. Rosi-Bernardini, en cuya opinión lo que urgía era, no abolir la legislación oriental y reemplazarla por la latina, como en último término pretendía Mons. Valerga, sino más bien completarla y perfeccionarla. Pero, aparte esto, todos deberán estar concordes en reconocer la utilidad de esta nueva ley, no sólo para los que deben dedicarse al estudio o a la práctica del Derecho canónico oriental, sino aun para la misma Iglesia, así para los obispos y párrocos como para los simples fieles.

CLEMENTE PUJOL, S. J.

Catedrático en el Pontificio Instituto Oriental de Roma

(98) Conc. Sclarf. Syro., l. c., § 10, n. 5; Conc. Alex. Copt., l. c., § 7; Conc. Nat. Armen., n. 623.

(99) Instruct. S. Officii, 20-VI-1883 (a los obispos orientales); Instruct. S. Cong. Prop. Fid., an. 1858 (a los obispos rumenos); Conc. Nat. Armen., nn. 582-585, 992; Syn. Liban., l. c., n. 32; Conc. Alex. Copt., l. c., § 4; Conc. Sclarf. Syro., l. c., § 5; Conc. II Rumen., l. c., § 48.