

XLC
CAS
GAR
1983

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLASICAS



MATRIMONIO Y POLIGAMIA
EN EL SPECULUM CONIUGIORUM DE FRAY
ALONSO DE LA VERACRUZ

T E S I S
QUE PARA OPTAR LA LICENCIATURA EN
LETRAS CLASICAS
P R E S E N T A N:
SARAI CASTRO CORONA
ANNA MARIA GARZA CALIGARIS

ASESOR:
DR. GERMAN VIVEROS MALDONADO



FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
~~DEPARTAMENTO~~ DE LETRAS
LETRAS CLAS.

MEXICO, D. F.

SEPTIEMBRE DE 1983

M. 11367



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Hoc
modicum opusculum
parentibus, magistris
dilectisque sororibus
magna
cum gratitudine
nostra
offerimus.

A. D. MCMLXXXIII.

INDICE GENERAL

Advertencias	I
Introducción	VII
I. Fray Alonso de la Veracruz y la legitimidad del matrimonio indígena	1
A. Reseña biobibliográfica de fray Alonso. <u>El Speculum Coniugibrum</u>	2
B. La legitimidad del matrimonio indígena	17
1. Matrimonio natural	24
2. Poligamia	37
C. Conclusiones	57
Bibliografía	65
II. Traducción. Selección de artículos del <u>Speculum Coniugiorum</u>	69
A. Matrimonio natural	
I parte	
Art. I	70
Art. II	82
II parte	87
Art. I	88
Art. II	94
Art. III	103
Art. V	115
Art. XXXV	118
Art. XXXVI	123

B. Poligamia	
II parte	
Art. I III	126
Art. XI III	130
Art. XV	136
Art. XVI	146
Art. XVII	149
Art. XVIII	164
Art. XIX	172
Art. XX	178
III. Apéndices	186
Apéndice 1. Transcripción del texto latino de los artículos traducidos.	187
Apéndice 2. Índice onomástico.	293
Apéndice 3. "Epístola laudatoria" de Francisco Cervantes de Salazar y "Epigrama <u>ad lectorem</u> " de Juan Cristóbal Calveti en los "Preliminares" del <u>Speculum Coniugiorum</u> . Transcripción del texto latino.	300

ADVERTENCIAS

El análisis de nuestro pasado colonial indiscutiblemente contribuirá al esclarecimiento de nuestro presente, producto de un largo y continuo enfrentamiento a infinidad de problemas, algunos solucionados de alguna u otra forma, otros arrastrados sin solución hasta nuestros días. En este sentido pueden los estudios clásicos convertirse en un valioso instrumento para la investigación del inmenso material que existe sobre muy diversas cuestiones mexicanas, particularmente coloniales, y que se encuentra en abandono por haber sido escrito en la lengua franca de la época, el latín, que de entonces para acá ha caído en desuso.

El Speculum Coniugiorum de fray Alonso de la Veracruz forma parte de ese material colonial poco estudiado, cuya importancia es innegable. Su autor fue una de las figuras más relevantes de los primeros años de la Nueva España por su labor como misionero, pero más que nada como pensador y educador. Fue misionero en Michoacán; estuvo en el primer cuerpo de catedráticos de la casa de estudios de Tiripetío y en el de la Real y Pontificia Universidad. Posteriormente fue enviado a España, donde trabajó en relación a los problemas de las Indias. Su actuación mereció la amistad y el elogio de hombres como Vasco de Quiroga, Cervantes de Salazar y fray Bartolomé de las Casas. Sin embargo, su contribución al pensamiento del siglo XVI en la Nueva España es ahora casi desconocida; muy pocos estudiosos lo han hecho objeto de investigación, y menos aún en México.

En el Speculum Coniugiorum fray Alonso trata el problema de la legitimidad del matrimonio indígena, uno de los problemas más espinosos de la época. El análisis de la cuestión tenía que partir de la realidad indígena, para que pudiera ayudar a solucionar los problemas que en este terreno se presentaban, pero también tenía que tomar en cuenta la postura tradicional de la Iglesia respecto al matrimonio, y en especial respecto al "matrimonio natural". Además tenía que analizar la dificultad que representaba el hecho de que la poligamia, el divorcio y los impedimentos cristianos para el matrimonio estuvieran presentes en el matrimonio indígena. Es por ello que fray Alonso ve la necesidad de analizar las diversas formas de contraer matrimonio entre los indígenas, como después lo hizo también Joseph de Acosta en el Perú:

Y es importante esto para evitar el error de muchos, que no sabiendo cuál sea entre los indios mujer legítima y cuál manceba, hacen casar al indio bautizado con la manceba, dejando la verdadera mujer; y también se ve el poco fundamento que han tenido algunos, que han pretendido decir que bautizándose marido y mujer, aunque fuesen hermanos, se había de ratificar su matrimonio.

Esto es lo que hace fray Alonso. En su exposición parte, como teólogo, de la "verdad revelada" por la Escritura y por los doctores de la Iglesia, pero la confronta con lo que encuentra en el Nuevo Mundo.

En la Biblioteca Nacional, Sala José Ma. Lafragua, se encuentran tres ediciones del Speculum Coniugiorum, una impresa en México (1556), otra en Salamanca (1562) y la última en Alcalá (1572).

1. Joseph de Acosta, (Historia natural y moral de las Indias) Vida religiosa y civil de los Indios. México: UNAM, 1978, pp. 117-18.

No es nuestro propósito, por el momento, fijar críticamente el texto, pues esto constituiría un objeto en sí mismo. Nos limitaremos a la sola y parcial traducción de la edición de 1572, la más reciente conocida, porque contiene las últimas modificaciones que le hizo fray Alonso, sin embargo, la carencia de una edición crítica hizo necesaria una cierta preparación del texto, que incluyó el señalamiento de errores de impresión por medio de [sic] y el desdoblamiento o la uniformidad de la mayor parte de las abreviaturas (excepto las de títulos de obras; de eso hablaremos más adelante). Para el tratamiento de las abreviaturas, utilizamos el diccionario de abreviaturas latino-italianas de Adriano Cappelli.¹ En seguida proporcionamos una lista de las abreviaturas que uniformamos en el texto latino y que también utilizamos en el texto castellano:

art.	articulus	artículo
B.	Beatus	beato
c.	capitulus	capítulo
con.	conclusio	conclusión
d.	distinctio	distinción
D.	doctus	docto, doctor
li.	liber	libro
P.	Pater	Padre
q.	quaestio	cuestión
S.	Sanctus	Santo

1. Adriano Cappelli, Manuali Hoepli. Lexicon abbreviatarum. Dizionario di abbreviature latine ed italiane usate nelle carte e codici specialmente del medio-evo. 6ª ed. Milán: Editore Ulrico Hoepli Milano, 1973.

ss.	subsequens	subsecuente
títu,	títulus	título

Dado que el material es muy abundante, decidimos traducir sólo aquellos capítulos que muestran, en general, la concepción de fray Alonso en cuanto al matrimonio, definido y aplicado en la realidad del Nuevo Mundo; luego los capítulos que se centran en uno de los problemas que aquí se presentaron: la poligamia. Buscamos ofrecer una traducción apegada al original; sin embargo, ya que el valor de la obra no radica en el orden de la estilística, sino en el orden de las ideas,¹ sacrificaremos la literalidad cuando lo creamos pertinente. También hemos modificado la puntuación, pues respetar al autor en este sentido dificultaría mucho la lectura del castellano. Es importante señalar aquí que a pesar de las particularidades que presenta el latín novohispano, tuvimos que trabajar con diccionarios y gramáticas del latín clásico, los cuales no explican suficientemente algunos problemas sintácticos de nuestro texto, y mucho menos los términos y conceptos teológicos y de filosofía escolástica. Trabajos como el nuestro seguramente proporcionarán una base importante para la elaboración futura de diccionarios y gramáticas para el neolatín.

Cabe señalar, además, que no hemos pretendido, en ningún momento, hacer un estudio gramatical o estilístico del texto, por lo que no incluimos notas de carácter morfosintáctico. Incluimos, por el contrario, un índice onomástico, para ubicar algunas de las fuentes de

1. Cf. Epístola laudatoria de Francisco Cervantes de Salazar en el Speculum Coniugiorum.

fray Alonso, pues éste frecuentemente cita por sus apodos a autores muy conocidos en su época, pero que ahora son difíciles de identificar. No hemos podido localizar muchos de los títulos de las obras de estos autores, que en el Speculum aparecen abreviados; por tanto, los dejaremos en la traducción tal como están en el texto latino.

La traducción está apoyada por un estudio en el que intentamos ofrecer un panorama histórico general para enmarcar el Speculum Coniugiorum¹ y la problemática del "matrimonio natural" y de la poligamia. El trabajo comprende una breve introducción, una reseña bibliográfica de fray Alonso y, fundamentalmente, un análisis del "matrimonio natural" y de la poligamia en su contexto histórico-social.

Ahora bien, no es fácil tener acceso al material bibliográfico del siglo XVI, porque se halla muy disperso y porque las ideas que en él se manejan nos son ya muy ajenas. Por otra parte, existen pocos estudios accesibles en nuestro país sobre fray Alonso y sobre la problemática del matrimonio. No intentamos, por tanto, agotar el tema. Estamos conscientes de que, como egresadas de filología clásica, no podemos más que indicar algunas vertientes posibles para investigaciones más especializadas. Estamos conscientes, también, de nuestras limitaciones en el conocimiento de los diferentes campos necesarios para el análisis cabal del texto -teología y filosofía escolástica, historia colonial y sociología de la religión, entre otros- y no pretendemos más que presentar mínimamente nuestro texto.

1. Al hacer referencia a este texto, señalaremos entre paréntesis la paginación del original y en seguida la de nuestra traducción.

Al mismo tipo de problemas se enfrentará probablemente quien intente un primer acercamiento a otros textos latinos de la época, pues sólo un especialista en las lenguas clásicas puede tener acceso a ellos. Sin embargo, frecuentemente encontrará que la temática, las fuentes y el trasfondo histórico-cultural de su material rebasa los conocimientos que posee. A pesar de las limitaciones que los trabajos en este campo presenten, consideramos que son un paso necesario, el primero solamente, para abrir más posibilidades de estudios a especialistas que no manejen el latín. Estamos conscientes, pues, de nuestras limitaciones; pero creemos también que nuestro trabajo podrá contribuir, un poco siquiera, al conocimiento de nuestro pasado colonial.

Introducción

El descubrimiento, conquista y colonización de América provocaron gran actividad intelectual entre los pensadores de la época. Aunque al principio, a juzgar por la escasez de publicaciones al respecto, las Indias no fueron de mucho interés para Europa, poco a poco vencieron la indiferencia. Así, a mediados del siglo XVI, el historiador Francisco López de Gómara decía en la dedicatoria para Carlos V de su Historia de las Indias y conquista de México: "Muy Soberano Señor: La mayor cosa después de la creación del mundo, sacando la encarnación y muerte del que lo crió, es el descubrimiento de Indias; y así, las llaman Nuevo Mundo."¹

Pronto empezó a especularse sobre la forma y extensión del Nuevo Mundo y en especial sobre sus habitantes. Lewis Hanke recoge la nota sobre John of Holwood quien en 1498 en su Sphaera Mundi decía que los indios eran seres de color azul y cabeza cuadrada.² Pedro Mártir, quien a fines de 1493 acuñó la frase "Nuevo Mundo" para referirse a las tierras recién descubiertas, especuló si éstas constituían una isla o un continente.³ Pero de ma-

1. Francisco López de Gómara, Historia de las Indias y conquista de México. Zaragoza 1552. Reimpresión de la edición fascimular de México: Conzumex, S.A., 1977.

2. Lewis Hanke, El prejuicio racial en el Nuevo Mundo. México: Sepsetentas 156, 1974, p. 22.

3. Pedro Mártir de Anglería, Décadas del Nuevo Mundo. Buenos Aires: Ed. Bajel, 1944.

por importancia fue definir la naturaleza humana y racional de esos seres, pues la conquista española había levantado discusiones filosóficas y teológicas fundamentales tanto para los colonizadores mismos como para los teólogos y juristas.

'Precisaba definir la naturaleza humana del indio porque, cuando menos al principio, se intentó declararles irracionales. Según Remesal, esta opinión "tuvo principio en la Isla Española y Lleváronle muchos a México y sembráronle por la comarca, principalmente los soldados que entraban a descubrimientos y conquistas, y nuestra provincia de Guatemala estuvo bien infeccionada de ella."¹ Y si bien es cierto que esa idea en general fue rechazada, hubo otra que recibió apoyo formal, de parte de teólogos y juristas, y que fue causa de controversia. Esta idea fue la de aplicar a los indios la doctrina aristotélica de la esclavitud natural. Es decir, se ponía en duda el grado de capacidad racional del indio y se concluía que estaban obligados a servir a los españoles porque éstos eran superiores.

Uno de los primeros que propusieron esa opinión fue Joannes Major, teólogo escocés profesor de la Universidad de París. En 1510 publicó su Comentario al Libro II de las Sentencias en el que declara que, si bien ni el Papa ni el Emperador pueden tener dominio universal espiritual o temporal, la guerra contra los indios es legítima para asegurar la predicación evangélica, pues los europeos eran superiores a los indios, ya que éstos eran siervos por naturaleza, de acuerdo con la enseñanza aristotélica.

1. Citado por Lewis Hanke, La lucha por la justicia en la conquista de América. Buenos Aires: Ed. Sudamericana, 1949, p.100.

Sin embargo, no faltó quien se opusiera a estas ideas. Quizá fue el mismo Maior quien sembró la inquietud por las cuestiones indígenas en el teólogo español Francisco de Vitoria, quien por entonces se encontraba en París. Cuando de Vitoria regresó a España ganó la cátedra de teología en la Universidad de Salamanca y desde ahí trató la cuestión indígena en sus famosas Relecciones De Indis. En ellas se mostraba de acuerdo con Maior en que el Papa y el Emperador no podían tener dominio universal, pero rechazó la idea de que los indios podían ser sojuzgados y obligados a aceptar tanto la supremacía española como la supremacía papal. Al contrario, de Vitoria propuso que los indios fuesen considerados como verdaderos dueños, pública y privadamente, de sus propiedades, y que su rechazo del evangelio no podía justificar el despojo de sus propiedades y libertad.¹

Aconde con esta opinión de de Vitoria, fue la bula Sublimis Deus promulgada por Paulo III el 2 de Junio de 1537. En ella el Papa declaraba:

„, con autoridad apostólica, por las presentes letras determinamos y declaramos, sin que contradigan cosas precedentes ni las demás cosas, que los indios y todas las otras naciones que en lo futuro vendrán a conocimiento de los cristianos, aún cuando estén fuera de fe, no están sin embargo privados ni hábiles para ser privados de su libertad ni del dominio de sus cosas, más aún, pueden libre y lícitamente estar en posesión y gozar de tal dominio y libertad y no se les debe reducir a esclavitud, y lo que de otro modo haya acontecido hacerse, sea irritado, nulo y de ninguna fuerza ni momento, y que los dichos indios y otras naciones sean invitados a la dicha fe de Cristo por medio de la predicación

1. Francisco de Vitoria, op. cit., pp. 22-101.

de la palabra de Dios y del ejemplo de la buena vida.¹

Contrasta con esta declaración, la hecha por Clemente VII el 8 de mayo de 1529 en la bula Intra Arcana:

Confiarnos que mientras viváis, obligaréis y con todo ello haréis que las naciones bárbaras vengan al conocimiento de Dios, autor y fundador de todas las cosas, no sólo por medio de edictos y admoniciones, sino también por la fuerza y por las armas si fuere necesario,² para que sus almas puedan participar del reino celestial.

La bula Sublimis Deus fue revocada en 1538. De igual modo el Papa revocó "cualesquiera otros [breves] que haya dado antes en perjuicio de la facultad del Emperador Carlos V como rey de España, y en perturbación del buen gobierno de las Indias,"³

La disputa continuó hasta que finalmente en 1550 el Rey ordenó que las expediciones pararan y que un grupo de teólogos se reuniera para decidir cómo debía llevarse a cabo la conquista. El doctor Juan Ginés de Sepúlveda por un lado, y fray Bartolomé de las Casas por otro, fueron los protagonistas del debate en Valladolid. El primero sostenía la posición de Mañón; el segundo, la de Paulo III.⁴

1, El texto completo lo publica Mariano Cuevas en Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México, México: Talleres del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología, 1914, p. 84;

2, Clemente VII, Bula, Intra Arcana, citada por Lewis Hanke en La lucha por la justicia en la conquista de América, p. 119.

3. Idem.

4, Lewis Hanke (El prejuicio racial en el Nuevo Mundo) da una descripción completa del debate.

Ahora bien, no es de extrañar que las cuestiones indígenas fuesen tratadas por los teólogos particularmente. En esa época, época del Concilio de Trento, de la Contrarreforma, hay un intenso desarrollo de la teología que se expande por todas las ramas del saber, a tal grado que por 1528 afirmaba de Vitoria: "no hay cuestión humana que de algún modo no interese al teólogo", y más aún, respecto a las cuestiones de los indios añade:

...digo que no pertenece a los jurisconsultos fallar este asunto, o al menos a ellos solos. Porque como aquellos bárbaros no están sometidos...al derecho humano, sus cosas no pueden ser examinadas por las leyes humanas, sino por las divinas, en las cuales los juristas no son lo suficientemente peritos para poder definir por sí semejantes cuestiones...y puesto que se trata de algo que entra en el fuero de la conciencia, al sacerdote, esto es, a la Iglesia, toca fallar.¹

Para aquellos hombres los problemas sociales, de dominio político y de explotación estaban muy ligados a problemas morales, cuya solución sólo podía provenir de la "verdad revelada", de la teología.

Dentro de esta problemática se hallaba una cuestión que fue de las primeras que provocaron controversia entre los teólogos y juristas: la validez del matrimonio indígena. Desde el inicio de la conquista los informes enviados a España sobre las costumbres indígenas hacían hincapié en sus prácticas matrimoniales. Era tan importante describirlas porque incluso se usaban como argumento para enjuiciar el grado de cultura de los indígenas y su racionalidad. Las Casas, por ejemplo, en su Apologética historia sumaria dice que "no es chico ni leve argumento de buena razón en las

1. Francisco de Vitoria, Relecciones del Estado, de los indios y del derecho de la guerra. México: Ed. Porrúa, 1974, pp. 2,27.

gentes que entre sí tienen razonables leyes y ceremonias en los matrimonios, por las cuales se distinguen los legítimos y regulares de los que no lo son."¹ Por eso expone las costumbres matrimoniales de varios pueblos bárbaros y las compara con las de los indígenas americanos, para poder concluir que

tenían estas gentes [de la Nueva España] buenas y razonables costumbres cuanto a los matrimonios que entre ellos había verdaderos y conformes a la ley natural y derecho de gentes, por las cuales se conocían y distinguían los lícitos de los ilícitos y los hijos legítimos de los bastardos e ilegítimos."²

Por su parte, Gonzalo Fernández de Oviedo, historiador oficial y enemigo de Las Casas, opina que el matrimonio indígena no puede ser válido. Por el contrario, su unión es diabólica:

El matrimonio que usaban, puesto que en la verdad este acto que los cristianos tenemos por sacramento, como lo es, se puede decir en estos indios [de la Española] sacrilegio... pues ante se debe creer que los ayunta el diablo.

La Corona misma, cuando dictó las Leyes de Burgos (1512) por las que concedía libertad a algunos indios de La Española, pidió, como uno de los requisitos, que estos indios demostraran "su capacidad para contraer matrimonio y gobernar sus cosas."⁴ Es de-

1. Fray Bartolomé de las Casas, Apologética historia sumaria, t. II, c. 218. México: Instituto de Investigaciones históricas, UNAM, 1967, p. 411,

2. Ibid., p. 416,

3. Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, Historia general y natural de las Indias, t. I, c. III, Paraguay: Ed. Guaranía, s/f, p. 241,

4. Cf. Item 16 de las Leyes de Burgos, citado por Lewis Hanke, La lucha por la justicia en la conquista de América, p. 131.

cir, éste era uno de los requisitos que debían cumplir para demostrar que eran capaces de vivir según la manera española.

Por supuesto, la dificultad mayor para decidir si el matrimonio indígena era válido, fue la poligamia. Fernández de Oviedo, luego de decir que el matrimonio indígena es sacrilego y diabólico, añade que en la Española "cada uno tenía una mujer é no mas (si no podía sostener mas); pero muchos tenían dos é mas, y los caciques ó reyes tres é quatro é quantas querían."¹ López de Gómara, cuando enumera los pecados de los indios, incluye el de la poligamia:

Y como no conocen al verdadero Dios, y Señor, están en grandísimos pecados de idolatría, sacrificios de ombres vivos, comida de carne humana, habla con el diablo, sodomía, muchedumbre de mujeres, y otros así,... Casa cada uno con quantas quiere, o puede,... Todas duermen con el marido, como hazen muchas gallinas con un gallo en una pjeza.²

En América, tal vez más que en Europa, estas discusiones tenían resultados directos sobre la vida diaria de dominadores y dominados, sobre una vida que era además totalmente diferente a la del Viejo Mundo, y que por tanto podía servir como campo experimental para comprobar la validez y la universalidad de la doctrina católica. Particularmente la cuestión del matrimonio tenía que ser tratada como un problema teológico, porque era la Iglesia y no la autoridad civil o política quien en esos momentos se encargaba de la organización de la sociedad a ese nivel.

Tanto el clero secular como el regular intervinieron en las

1. Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, loc. cit.

2. Francisco López de Gómara, op. cit., fo. 11j.

discusiones sobre el matrimonio indígena, Hubo varios concilios en los que se trató de llegar a acuerdos; sin embargo, no hubo a este respecto una posición oficial homogénea de la Iglesia en América.¹ Lo que más se acercó a ello fue la propuesta de fray Alonso de la Veracruz en el Speculum Coniugiorum. En primer lugar, él tomó el tema como la preocupación central -y no lateral, como lo hicieron muchos- de una de sus reflexiones teológicas. Por otra parte, el privilegio de que gozaba -tanto por los altos puestos que ocupó en la jerarquía eclesiástica, como por su labor misionera y docente- dio un peso considerable a su discurso. Fue importante, también, el hecho de que nunca se apartó de la tradición teológica cristiana, de modo que cada una de sus afirmaciones está fundamentada en los testimonios de teólogos consagrados y en la Escritura (esto es lo que hace pesada su obra) y, además, en su larga experiencia como misionero en Michoacán. Fray Alonso, desde una perspectiva que casi podríamos considerar criolla, en el sentido de europeo arraigado en el Nuevo Mundo, intentó con este tratado aportar más elementos para que la Iglesia pudiera adoptar una práctica definida en lo que al matrimonio se refería.

Ahora bien, es claro que para nosotros no basta el discurso teológico de la época para explicar la problemática que nos incumbe, pues lo entendemos como parte de una dinámica social histórica, inmensa, por tanto, en una compleja red de relaciones sociales. Coincidimos con el planteamiento general de diversas corrientes de la sociología de la religión, al considerar nuestro objeto "como

1. Cf. Robert Ricard, La conquista espiritual de México. México: Ed. Jus, 1947, pp. 29-30.

una dimensión peculiar, con rasgos y funciones específicas" y simultáneamente "como una realidad social que sufre los embates de las transformaciones económicas, que se ve obligada a modificar sus orientaciones bajo la presión de los acontecimientos políticos, que ve irrumpir en su propio seno los conflictos sociales y filosóficos de la época, a menudo llevada a la división interna por influencias externas,"¹ Es decir, consideramos al discurso religioso como un fenómeno socialmente producido y socialmente ubicado, y que por ello influye en la dinámica social general y es influido por ella.

Por otra parte, seguramente habrá pocos que piensen que algún análisis de la sociedad pueda ser neutral o absolutamente objetivo, más bien la ciencia social acepta, en general, que todo análisis de las sociedades, presentes o pasadas, tiene que ser forzosamente parcial, porque está ubicado este mismo en la historia y en la sociedad.² Así, se vuelve necesario y hasta imprescindible que la investigación asuma la parcialización que le sea propia.

Ha guiado nuestra investigación el marco teórico que Otto Maduro presenta para el análisis de las interrelaciones del campo religioso con el conjunto de los conflictos sociales en Latinoamérica. Es obvio que no es ésta la única perspectiva posible para el análisis de un discurso teológico; sin embargo, creemos que

1. Otto Maduro, Religión y conflicto social. México: Centro de Reflexión Teológica, 1980, p. 47.

2. Nos referimos específicamente con esto a las limitaciones y orientaciones que provocan la ubicación social del investigador y de su objeto de estudio.

aporta un método coherente y crítico, y lo suficientemente flexible como para aplicarlo al momento histórico que nos ocupa.

Otto Maduro propone un análisis sociológico de la religión que, consciente de su parcialización, se concentra en descubrir los aspectos de la realidad que esa parcialización suya sistemáticamente tiende a ocultar, menospreciar, o deformar; es decir, que esté abocada a una autocrítica deliberada y permanente. Además, intenta una sociología que, desde una perspectiva latinoamericana, acepte la dependencia y la opresión como hechos reales, pero no irrevocables. Y así, centra sus esfuerzos en el análisis de los procesos socio-religiosos que parecen contribuir a reforzar o a debilitar la dependencia y la opresión.

Otto Maduro rechaza, por otra parte, la idea, tan frecuente entre los humanistas,¹ de que la sociedad es por esencia equilibrada y sólo accidentalmente conflictiva; pero plantea la alternativa de construir sociedades nuevas y diferentes en Latinoamérica, alternativa utópica en el sentido definido por Eugenio Imaiz: "lugar que no hay, pero adonde podría irse."²

1. Véase, por ejemplo, José María Gallegos Rocafull, El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII, México: UNAM, 1974.

2. El mismo autor aclara también: "Por lo del lugar imaginarlo la palabra y concepto utopía, utópico, se ha contagiado de quimera... Y así resulta utópico lo que, para la ciencia del día, no es científico, desculdando que fue la ciencia de su tiempo la que dio origen a la Utopía." En Utopías del Renacimiento: Moro-Campanella-Bacon, México: UNAM, 1975, pp. 7-20.

FRAY ALONSO DE LA VÉRACRUZ

Y LA LEGITIMIDAD DEL MATRIMONIO INDIGENA

Reseña bibliográfica de fray Alonso de la Veracruz
(c. 1507 - 1584)

Alonso de la Veracruz nació en Caspueñas, diócesis de Toledo, c. 1507. Sus padres fueron Francisco y Leonor Gutiérrez. Llevó a cabo sus primeros estudios en Alcalá de Henares; luego, para continuar su educación, se trasladó a Salamanca, donde estudió Artes y Teología. Fue, pues, discípulo de Francisco de Vitoria, de quien recibió el grado de maestro, por particular comisión de la Universidad.¹ Desde entonces comenzó a dedicarse a la enseñanza: en Salamanca dictó un curso de Artes (1535) y fue tutor de los hijos del Duque del Infantado.

En estas ocupaciones se hallaba cuando de la Nueva España llegó a Salamanca el fraile agustino Francisco de la Cruz. Fray Francisco iba en busca de evangelizadores para el Nuevo Mundo. Con seguridad había detectado la necesidad de que los frailes misioneros se prepararan mejor para su tarea, y quizá llevaba en mente la fundación de un colegio de estudios teológicos y filosóficos en la Nueva España. Necesitaba un religioso docto que enseñase las ciencias sagradas a los jóvenes religiosos: Alonso Gutiérrez respondió al llamado.

De esa forma el joven Alonso tomó parte en la expedición agustina, la segunda a la Nueva España. En 1536, el grupo desembarcó en Veracruz. Ahí Alonso pidió ser admitido en la orden agustina.

1. Beristáin y Souza, Biblioteca hispanoamericana septentrional. 2^a ed., Amecameca: tipografía del Colegio Católico, 1883, p. 264.

Después de un año de noviciado en la ciudad de México, tomó el hábito con el nombre de Alonso de la Veracruz. Así, con ese nombre se consagraba a su labor como misionero y maestro en el Nuevo Mundo, labor que habría de ejercer durante toda su vida.

Luego de haber hecho su profesión religiosa, fue elegido maestro de novicios, a pesar de su juventud. Desempeñó ese cargo en la ciudad de México hasta 1540. En ese año fue llamado para incorporarse al primer cuerpo de maestros de la casa de estudios superiores que los agustinos habían abierto en Tlaxiaco, Michoacán. A esa escuela fray Alonso donó los libros que había traído de España, para formar así la primera biblioteca de la que se tiene noticia en el Nuevo Mundo.¹ No fue, por cierto, ésta la única biblioteca que formó. De ahí que acertadamente Méndez Arceo dice que "es conveniente recordar como parte de la labor educativa de fray Alonso, su empeño en formar bibliotecas en las casas de estudio."²

Instalado en Michoacán, fray Alonso empezó a enseñar, no sólo a sus hermanos agustinos, sino también a los indígenas. Destaca de entre los indígenas el hijo del último rey tarasco, Caltzontzin: el joven don Antonio de Huiztliméngari Mendoza y Caltzontzin. De él aprendió fray Alonso tarasco, y en esa lengua instruyó a la gente en el camino del evangelio.

Durante trece años trabajó fray Alonso en Michoacán, fue nom

1, Estos libros están en el Museo Michoacano de Morelia, Vid A. Bolaño e Isla, Contribución al estudio biobibliográfico de fray Alonso de la Veracruz, México: Antigua Librería Robledo, de José Porrúa, 1947, pp. 23-24.

2, Sergio Méndez Arceo, La Real y Pontificia Universidad de México. México: Consejo de humanidades, 1952, p. 37.

brado varias veces provincial y, con el apoyo de Vasco de Quiroga, fundó centros de estudio y enseñanza en Cultzeo, Yuripúndaro, Cupándaro, Charo y Guayagareo. También enseñó en Tacámbaro y Atotonilco, donde los agustinos tenían sendos seminarios.

Pronto la fama de su sabiduría se hizo notoria. Era consultado sobre dudas que forzosamente se suscitaban cada día sobre la administración de los sacramentos a los conquistados y sobre otros puntos canónicos. Su influencia se apreciaba en el hecho de que sus resoluciones se observaban como leyes. Por ejemplo, le fue consultada la dificultad de dar la comunión a los indios. En la primera junta apostólica, celebrada en México en 1524, se había decidido excluirlos como personas rudas y neófitas; pero finalmente se determinó que se les admitiera a discreción del confesor. Motolinía opinaba que no se les negara la comunión; la bula Altitudo divini consilii de Paulo III, resolvió en favor de los indios¹ y más tarde, el sínodo de 1539 también los apoyó. Pero algunos frailes tenían todavía escrúpulos y de hecho fue necesario que el sínodo de 1546 retomara el asunto y confirmara la decisión anterior. Consultado sobre la cuestión, fray Alonso sostuvo el acuerdo de la junta y "bastó la autoridad de fray Alonso para que no quedase rastro de la contraria opinión."²

En Michoacán, pues, pasó ese período formativo que luego daría fruto en sus doctos tratados. Como prueba del cariño y aprecio

1. Fray Toribio de Benavente, Historia de los indios de la Nueva España. México: Ed. Salvador Chávez Hayhoe, 1941, p. 138.

2. Juan de Grijalva, Crónica de la orden de San Agustín. México: Imp. de Ioan. Ruys, 1624. p. 154.

que tenía por el lugar, tenemos la carta que fray Jerónimo Seripando, General de la orden, escribe al Capítulo provincial, pidiendo que conceda a fray Alonso su deseo de permanecer en Michoacán;

1550, 30 Ianuar. Romae, Provinciali Hispaniae. Fr. Alphon-
sus de Veracruce, qui in Provincia Indiae, quam Mechoacam vo-
cant, inhabitat, cum linguam illam calleat, possitque ibi Do-
mino concionando inservire, quod in aliis provinciis agere non
posset, petit ut inde non moveatur, in aliis provinciis [sic]
mittendus.¹

Sin embargo, tres años más tarde fray Alonso tuvo que abandonar Michoacán, porque fue llamado para formar parte del claustro de profesores de la Real y Pontificia Universidad de México. En la junta celebrada el 21 de julio de 1553 para la fundación de la Universidad, "se ordenó: Lo primero: hubieron por incorporado de Maestro en Santa Teología al MRP fray Alonso de la Veracruz..., y se declaró ser el más antiguo en dicha facultad."² Esta cátedra era de vísperas, pero en su honor se llamó de Prima -que era de mayor estimación- cuando él la tuvo. Testimonja el grado de admiración que fray Alonso despertaba, el elogio de Cervantes de Salazar, quien dice que fray Alonso es "el más eminente Maestro en Artes y en Teología que haya en esta tierra, y catedrático de prima de esta divina y sagrada facultad: sujeto de mucha y varia erudición, en quien compite la más alta virtud con la más exquisita y admirable doctrina."³

1. Carta inédita, citada por Sergio Méndez Arceo, op. cit., p. 36.

2. Mariano Cuevas, Historia de la Iglesia en México, t. II. México: Ed. Patria, p. 312. El mismo reconoce que los agustinos tienen razón cuando llaman a fray Alonso fundador passive de la universidad.

3. Tres diálogos latinos por Francisco Cervantes de Salazar, Diálogo primero, citado por Mariano Cuevas, Historia de la Iglesia en México, t. II., pp. 315-316.

Así, fray Alonso se dedicó a su labor magisterial. De que ésta era su vocación no hay duda, pues en ese mismo año rechazó el nombramiento como obispo de Nicaragua que el príncipe Felipe le otorgaba.¹

Luego se hizo evidente que los años de experiencia como misionero daban fruto en las aulas universitarias. De tal manera su enseñanza reflejaba esa experiencia que desde su cátedra abordó las cuestiones indígenas que en ese momento requerían atención. Para el año inaugural de la universidad (1553-4) escogió las cartas de San Pablo para el curso de Escritura; para el de Teología, escogió el tema de la legitimidad del derecho de posesión y gobierno en el Nuevo Mundo.

De este modo retomaba el asunto que su maestro De Vitoria había tratado en sus Relecciones De Indis, un año después de que Alonso había salido rumbo al Nuevo Mundo. El asunto para fray Alonso no sólo fue el tema de unas Relecciones, sino el tema de su curso de teología, el primer curso de teología dado en el Nuevo Mundo.² Luego puso sus ideas por escrito en su tratado De dominio infidelium et iusto bello, tratado que no se publicó y cuyo paradero, hasta hace poco, se ignoraba.³

1. Bolaño e Isla, op. cit., pp. 119-120, cita su carta al príncipe, en la que le ruega que no dispense honores a quien no los desea.

2. Ernest Burrus, "Alonso de la Veracruz's Defence of the American Indians" (1553-54) en The Heythrop Journal. A Quarterly Review of Philosophy and Theology, vol. IV, núm. 3, Oxford: Heythrop College y B.H. Blackwell, julio de 1963, pp. 225-253.

3. Bolaño e Isla lo dio por perdido, Burrus logró localizarlo y publicó el artículo que ya hemos citado. El mismo ha preparado una edición y la traducción del texto al inglés.

En su tratado, fray Alonso concuerda con Vitoria en que los in dios eran dueños legítimos y sus reyes ostentaban el poder legítimamente, pues la infidelidad no quita tales derechos. Sin embargo, fray Alonso presenta los argumentos de manera más objetiva y práctica. Vitoria alude a los sarracenos y a los franceses para ilustrar sus afirmaciones; fray Alonso habla de los encomenderos, los caciques indígenas, los tlaxcaltecas, los mexicanos, Moctezuma. Ciertamente es que su tratado resultó más práctico que los silogismos y distinciones de Vitoria.¹ En especial, fray Alonso trató el asunto de la tenencia de la tierra. Por eso, Silvio Zavala lo ha llamado: "Fray Alonso de la Veracruz, primer maestro de derecho agrario en la incipiente Universidad de México (1553-1555)".²

Además, fray Alonso vio la necesidad de ofrecer a los estudian tes libros de texto que los guiaran en su aprendizaje. Ciertamente es que había libros de texto para las clases, pero él hizo imprimir otros que él mismo había preparado. Así, dio a la imprenta el curso de Artes que había leído en Tiripetío y le puso por título Recognitio Summularum (1554). También publicó su Dialectica Resolutio (1554) y, tres años más tarde, su Physica Speculatio (1557). Su propósito está expresado en la Dedicatoria de su Recognitio, de la cual ofrecemos un fragmento traducido por García Icazbalceta:

Dedicado hace años en esta Nueva España a enseñar la Dialecti ca desde sus primeros rudimentos, cuidé siempre con esmero de guiar a los discípulos como por la mano en el camino de la sa grada teología, de suerte que no envejeciesen en aquellos la-

1. Ernest Burrus, op. cit., p. 225.

2. Título del estudio publicado por el doctor Silvio Zavala para el Centro de Estudios de Historia de México Condumex, México, 1981.

berintos, ni retrocediesen por la magnitud de las dificultades ... me propuse enseñar de tal modo cuanto pertenece a la Dialéctica, que quitado todo lo superfluo, nada echara de menos el estudioso. No trato de poner nada nuevo, sino de dar a lo antiguo tal orden, que en brevísimo tiempo puedan los jóvenes alcanzar el fruto.¹

Intenta, pues, eliminar las cuestiones inútiles y sutilezas dialécticas. De ahí que respecto a su obra cabe señalar el juicio que García Icazbalceta hace cuando la reseña:

aun cuando sus libros hallan conservado mucho de oscuro e inútil, son notables por su intento, y porque demuestran un espíritu menos servil que el de la generalidad de los profesores de su época, quienes miraban con supersticiosa reverencia el vetusto edificio y no permitían que se le tocara ni un ápice.²

En el segundo curso de teología (1554-1555) fray Alonso trató un asunto que atañía a los indios directamente: los diezmos. En su bula del 16 de noviembre de 1501, Alejandro VI había concedido a la Corona española el derecho de recoger los diezmos, tanto de los indios como de los españoles. Sin embargo, los frailes no estaban de acuerdo, porque preveían el peligro de que tal recaudación provocara oposición entre los recién convertidos. El visitador Alonso de Zorita así lo reconoció, cuando informó al Rey que "ha sido el mandarles tributar en dineros una terrible plaga para los indios, y una de las grandes aflicciones y trabajos que han tenido y tienen."³

La Corona adoptó una resolución dando una orden a México el

1. Joaquín García Icazbalceta, Bibliografía mexicana del siglo XVI, México: FCE, 1954, p. 144.

2. Idem,

3. Alonso de Zorita, Breve y sumaria relación de los señores de la Nueva España, m. 1511, 1512, 2ª ed. México: UNAM, 1963, p. 178.

2 de agosto de 1533, en la que decretaba que temporalmente no se exigiera a los indios el diezmo eclesiástico como tal, pero que su importe se añadiera en secreto al tributo requerido de los indios. Así recibiría la Corona lo que le era debido sin producir alteraciones innecesarias.¹ La cuestión no se solucionó del todo, y una generación más tarde todavía había algunos que sostenían la opinión de que los indios debían pagar el diezmo, porque eran los beneficiados por la instrucción que recibían. La cuestión se complicaba porque ese diezmo debía ser para las catedrales, que estaban bajo la jurisdicción de los obispos.

Fray Alonso sostuvo la opinión de que los indios de hecho ya cumplían con la obligación de dar el diezmo, porque sustentaban las iglesias de los religiosos y no podían dar más porque eran muy pobres. Y, más aún, demostró que el pago de los diezmos no era de institución divina, sino resultado de la legislación eclesiástica. Resumió sus enseñanzas en el tratado De decimis (1555), que luego amplió (1562). Obviamente los obispos se le opusieron y no pudo publicarlo. Así, Alonso de Zorita consigna: "He oído que [fray Alonso] ha escrito un tratado sobre si a los naturales de aquellas partes se les ha de pedir diezmos por ahora, y que le han hecho gran contradicción los obispos, y que por esto no se ha publicado."²

La oposición no impidió que fray Alonso siguiera disertando sobre los asuntos indígenas. En 1556 publicó su Speculum Coniugiorum,

1. Lewis Hanke, La lucha por la justicia en la conquista de América. p. 429.

2. Alonso de Zorita, Historia de la Nueva España. Madrid: Librería general de Victoriano Suárez, 1909, p. 14.

que enfocó el asunto de la legitimidad del matrimonio indígena. Sobre éste libro hablaremos con mayor amplitud a lo largo del trabajo. Baste por ahora señalar que tuvo gran importancia práctica para los religiosos que tropezaban con grandes y graves dificultades en las cuestiones relativas al matrimonio indígena. "El padre Vera Cruz" ahorraba a sus atareados compañeros el tiempo y el trabajo de registrar y avalorar las opiniones de infinitos autores, y les ofrecía un compendio en que podían confiar, con sólo ver el nombre del autor."¹

Sin embargo, parece que la cuestión de los diezmos siguió provocando reacciones contra fray Alonso, porque en 1560 Gonzálo de Alarcón, a petición del arzobispo mexicano Montúfar, escribió a Felipe II: "... mande que ningún libro hecho por mano de frai Alonso de la Vera Cruz no senprima."² La discusión se agravó y el asunto llegó ante el Rey. El 4 de agosto de 1561 el Rey despachó una cédula requiriendo la presencia de fray Alonso para informarse mejor.

Entre tanto, un asunto más vino a ocupar la atención de fray Alonso. Los religiosos habían gozado de grandes privilegios y ejercían la administración espiritual de los indios casi independientemente de los obispos, por lo que muchas veces el buen gobierno de la diócesis se veía afectado y había disputas en cuanto a la jurisdicción sobre los indios. Las discusiones eran frecuentes y no había manera de solucionar la contienda, por lo que los religiosos

1, Joaquín García Icazbalceta, op. cit., p. 145.

2, Archivo Histórico de Madrid, ms. 4442, doc. 41, citado por Ernest Burrus, op. cit., p. 229.

decidieron enviar representantes a España para que alegaran sus derechos. Enviaron a los provinciales de las tres órdenes: el franciscano fray Francisco Bustamante, el dominico fray Pedro de la Peña y el agustino Agustín de la Coruña; para defender la posición de los obispos el Cabildo había elegido al arzobispo Montúfar, pero finalmente fue el canónigo Alonso Bravo de Lagunas. Junto con la delegación de los religiosos iba el maestro fray Alonso, movido quizá por la cédula real, o quizá porque los religiosos deseaban usar su influencia para afirmar sus privilegios ante el Rey.¹ Sea como fuere, fray Alonso partió hacia España a principios de 1562.

En España el padre Bustamante murió, al padre de la Peña se le nombró obispo de Quito y al padre de la Coruña se le nombró obispo de Popayán. De este modo, sólo quedó fray Alonso para sostener la posición de los religiosos. La situación era difícil porque en el Concilio de Trento se había decretado que los regulares se sujetaran al Ordinario, cuando ejercieran el ministerio de curas, y se restringían mucho sus privilegios. Pero fray Alonso logró convencer al Rey para que pidiera al Papa Pío V la revocación de parte del Concilio, en lo tocante a las Indias. Así lo hizo el Papa en un breve del 24 de marzo de 1567, cuya publicación ordenó Felipe II, por medio de una cédula real.²

1. García Icazbalceta (op. cit., p. 146) discute las dos posibilidades y concluye que la partida de fray Alonso fue voluntaria, según opinó Grijalva, y no obligada por la cédula, según parece indicar Basalenque, Bolaño e Isla, op. cit., p. 35.

2. García Icazbalceta, op. cit., p. 146.

Asimismo logró fray Alonso resolver el asunto de los diezmos. Consiguió que el rey despachara una cédula para que de los frutos de la tierra no pagasen diezmos los indios, ni se cobrasen alcabalas.¹ Luego remitió fray Alonso copias del Breve y de las cédulas a la Nueva España.

Permaneció en España hasta 1573. Ahí reimprimió sus obras y para el Speculum compuso un apéndice (1572) para incorporar las legislaciones que el Concilio de Trento había decretado respecto al matrimonio. En la corte, el presidente del Consejo de Indias, Lic. Juan de Ovando, le ofreció el obispado de Michoacán, vacante por la promoción de Morales y Molina al obispado de Puebla. Fray Alonso rechazó el nombramiento. Le fue entonces ofrecido el obispado de Puebla, pero también lo rechazó. Por fin, convencido el presidente de que fray Alonso no quería ser obispo, le pidió que él nombrara al obispo para Michoacán y así lo hizo fray Alonso. Por este hecho, y por los favores obtenidos de Felipe II, se conoce el alto grado de estimación del que disfrutaba fray Alonso en la corte. Incluso se le nombró Comisario general de su orden en Nueva España, Perú y Filipinas, pero rehusó el empleo. Por último en el Capítulo celebrado en 1572 fue nombrado Vicario general y Visitador de las provincias de América, y aceptó el puesto asegurando "haberlo aceptado solamente para que no se diera a otro que viniera a perturbar la provincia."²

1. Matías Escobar, Americana Thebalda. Vitas Patrum delos religiosos hermitaños de Nuestro Padre San Agustín de la provincia de San Nicolas Tolentino de Mechoacan. México: Imp. Victoria, 1924, pp. 331-332.

2. Joaquín García Icazbalceta, op. cit., p. 147.

Durante esos diez años que fray Alonso estuvo en España, su ausencia en las Indias fue deplorada. Fray Juan de San Román escribió al licenciado Ovando:

En otras he pedido a V. Mrd. nos hiciese tanto bien de mandar venir al P. Mtro. fray Alonso de la Vera Cruz, pues tan injustamente fué sacado de esta tierra a donde Dios le llamó y tanto provecho hizo: humildemente yo y todos estos padres suplicamos a V. Mrd., si fuese posible, se nos haga esta gracia y merced.

Por fin, en 1573 fray Alonso regresó a la Nueva España. Con-
sigo trajo 17 misioneros para México y las Filipinas. También trajo más de sesenta cajones de libros. Dos años más tarde fue elegido provincial de su orden, por cuarta vez. Fundó el Colegio de San Pablo en la ciudad de México y al colegio donó los libros que había traído de España. Puso, además, una colección de globos, mapas e instrumentos científicos.² Cuando acabó su período como provincial se retiró a San Pablo, donde continuó estudiando, enseñando, y respondiendo a las diversas cuestiones que le presentaban, pues no sólo en México sino en las Filipinas era considerado como "el oráculo de toda la Nueva España".

Dos años antes de su muerte enfermó. Basalenque nos da el relato de sus últimos días.³ Cuando se agravó y le mandaron dar

1. Joaquín García Icazbalceta, Cartas de religiosos de Nueva España, 1539-1594, pp. 106-107 en Nueva Colección de Documentos para la Historia de México, tomo I. Citado por A. Bolaño e Isla, op. cit., p. 34.

2. Esta era la cuarta biblioteca que formaba. Las otras estuvieron en los conventos de México, Tlripetfo -la cual ya mencionamos- y Tacámbaro.

3. Diego Basalenque, Historia de la provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán del Orden de N.P.S. Agustín. Intr. y notas de José Bravo Ugarte. México: Ed. Ius, 1963, pp. 95-96.

los santos sacramentos teniendo al Señor delante, dijo: "Bien sabéis vos, Señor, que por vuestra gracia y favor, después que tomé el hábito a sabiendas, y que yo alcancé, no os he ofendido mortalmente". Entonces el médico le dijo: "Alegría, P.M. que esta noche cenará en el cielo". Fray Alonso contestó: "Et ibi non erit nox".

Murió en el mes de julio de 1583. Lo enterraron en la capilla mayor del colegio de San Pablo. A su entierro acudieron el Virrey, el Arzobispo, Escuelas, todas las Religiones, con todo lo más del pueblo. Así concluía su ministerio este hombre que dedicó su vida a la "continua defensa del indio a través de su enseñanza, escritos, preparación de nuevas ediciones de sus libros, y, como fueron pasando los años, consejo y dirección a los oficiales civiles y eclesiásticos aún para quienes estaban en las lejanas Filipinas."¹

* * * *

El Speculum Confugtorum

En 1556 fray Alonso publicó su principal obra teológica, el Speculum Confugtorum, que había redactado diez años antes. En este tratado examina la doctrina del matrimonio respecto a los

1, Ernest Burrus, op. cit., pp. 229-230.

fieles y a los infieles -en especial, del Nuevo Mundo- a la luz de las Escrituras y de la tradición teológica de los doctores de la Iglesia. Si bien fray Alonso dice que no intenta aclarar cosas nuevas,¹ en el Speculum se hallan aportaciones, producto de su experiencia en el Nuevo Mundo.

La obra se editó varias veces. La primera edición se publicó en México (1556); la segunda, en Salamanca (1562); la tercera en Alcalá (1572), y finalmente se sabe de una autorización para publicar una nueva edición en 1581, pero se ignora el paradero de tal edición, si es que en verdad la hubo.

Dado que hemos empleado para nuestro estudio la edición de 1572, solamente daremos una descripción del contenido de ésta. El prefacio contiene una dedicatoria a don Luis de Velasco; la censura del rector de la Universidad, dr. Juan Negrete y una epístola laudatoria de Francisco Cervantes de Salazar, profesor de retórica de la Universidad. La obra propiamente dicha consta de tres partes: la primera tiene 59 artículos que tratan del matrimonio en general y de los impedimentos en especial respecto a los fieles. La segunda tiene 20 artículos que tratan del matrimonio de los infieles, en especial de los del Nuevo Mundo y la tercera tiene 20 artículos sobre el divorcio.

Tal como en las crónicas de la época, en las que el dato histórico queda diluido entre los ejemplos tomados de los textos sagrados y la historia clásica, las ideas de fray Alonso se cubren,

1. Cf. la introducción a la segunda parte del Speculum, p. 309; 87.

con frecuencia , por largas y a veces tediosas digresiones. Al respecto opina Cervantes de Salazar en la Epístola laudatoria en los Preliminares del Speculum:

Tan fácilmente evitarás estos daños [de unir a quienes deben separarse y separar a quienes deben unirse], amable lector, si no bostezas y roncas al analizar este único libro, que en asunto tan enredado y más complicado que el laberinto de Dédalo, podrás, más libre y seguro que Teseo, recorrer y franquear la provincia matrimonial, por cierto fácil para poquísimos.¹

Sin embargo, este mismo estilo es un reflejo de los gustos e inclinaciones de la época, y sobre todo del objetivo que fray Alonso perseguía al escribir su obra, como lo admite el mismo Salazar:

Para que no nos culpen de que no se te advirtió, podría él haber compuesto el mismo libro elegantemente y con mucha mayor brevedad; pero él [...] trató el asunto descendiendo a la capacidad de todos los estudiosos.²

1. Quae tu damna, candide lector, nisi oscitas et stertis, hoc uno libro comparato, tam facile vitabis, ut in re diffusissima et labyrintho Dedali implicatori tutius ac certius quam Theseus provinciam matrimonialem (perpaucis quidem obviam) et adire et superare poteris.

2. Posset idem (ne tibi id non praedictum, culpes) eleganter et multo brevius librum conscribere. Verum [...] ad studiosorum omnium captum descendens, negotium tractavit.

La legitimidad del matrimonio indígena*

Déjenos pues ya morir,
 déjenos ya perecer,
 puesto que nuestros dioses
 han muerto,

Es ya bastante que hayamos
 perdido,
 que se nos haya impedido
 nuestro gobierno.

En el siglo XVI se inicia la empresa de reorganizar las sociedades indígenas y la explotación de los recursos naturales del Nuevo Mundo. Se intenta reestructurar y unificar las diversas formas tradicionales de producción, así como imponer una nueva división de clases en función de un dominio ajeno. Con el proceso de colonización diversas sociedades indígenas son puestas (junto con sus respectivos sistemas religiosos) en una relación forzada entre sí y bajo el dominio de un sistema estrechamente ligado a la Iglesia Católica. Esta empresa colonial, impuesta principalmente por España en función de sus intereses, implicó una radical transformación de todos los aspectos de la vida indígena, incluido el aspecto religioso. La fuerza de las armas conquistó; la Iglesia -unida a los conquistadores por estrechos nexos económicos,

* A lo largo de este capítulo utilizaremos el método de análisis sociológico que para la religión propone Otto Maduro en su libro Religión y conflicto social, México: Centro de Reflexión teológica, 1980. Este método nos permite situar la problemática en su contexto histórico-social y considerarla, no como hechos aislados y accidentales, sino como producto y a la vez como terreno de las interrelaciones conflictivas de la sociedad.

1. Colloquios y doctrina, citado por Miguel León Portilla, La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes, México: UNAM, 1974, pp. 130-133.

Ideológicos y de parentesco- se afanó por legitimizar el nuevo sistema,

En la sociedad novohispana heterogénea (construida sobre la unificación forzosa de varias sociedades heterogéneas, algunas tradicionalmente autónomas), conflictiva (caracterizada por relaciones de dominación) y con una marcada estratificación social, la Iglesia Católica se erigió como la institución central en la reproducción del sistema de dominación.

Según Llorca se pueden establecer los siguientes principios generales con respecto a la cristianización y organización del territorio conquistado por España en América:

...en primer lugar, la vida de la Iglesia católica, la única admitida en todos aquellos territorios, a semejanza de la metrópoli, estaba íntimamente unida con el Estado. En consecuencia, la Iglesia colaboraba íntimamente con el poder civil en el gobierno y desarrollo de aquellos países. El resultado era que en todos ellos se desarrollaban y florecían las mismas instituciones, las mismas costumbres, la misma cultura, la misma vida religiosa y social que en España,¹

Que la Iglesia siguiera el patrón europeo, fundamentalmente para establecer la hegemonía española, se confirma por la caracterización que de ella hace Ricard:

No se fundó una Iglesia mexicana... lo que se fundó ante todo y sobre todo fue una Iglesia española, organizada conforme al modelo español, dirigida por españoles y donde los fieles indígenas hacían un poco el papel de cristianos de segunda categoría... Fue una cosa venida de fuera, un marco extranjero aplicado a la comunidad indígena; fue una Iglesia

1, Cuando menos ése era el único tipo de vida legitimizado. Bernardino Llorca, et al., Historia de la Iglesia Católica, t. IV, Madrid: Biblioteca de Autores Católicos, 1940, p. 184.

colonial, puesto que México era una colonia y no una nación.¹

Ahora bien, en las sociedades indígenas americanas, considerando globalmente, la religión tenía un grado mínimo de diferenciación social. No queremos decir con esto que no hubiera sacerdotes, sino que había muy pocos, si es que alguno, dedicado exclusivamente al trabajo religioso y que gran parte de las prácticas religiosas tenían un carácter directamente político, económico, educativo, etcétera, y viceversa. Esta condición de poca especialización permitió que las comunidades enteras participaron activamente y no sólo como receptáculos en rituales y todo tipo de prácticas religiosas. En la Iglesia Católica, por el contrario, había un alto grado de diferenciación social del trabajo religioso y de sus agentes. El proceso de conformación de la hegemonía española implicó el aniquilamiento, subordinación o marginación del sistema religioso indígena y su sustitución por un sistema religioso, cuyos agentes especializados pertenecían al bloque de clases dominantes. Esta situación fue aceptada incluso por los defensores de los indígenas. Sahagún, por ejemplo, considera a los indígenas indignos e incapaces para el ejercicio del sacerdocio, por sus vicios y falta de castidad.² No hubo, entonces, porque no se permitía, participación indígena dentro de la jerarquía eclesiástica.

Ocurrió, pues, en la Nueva España lo que, según afirma Otto

1, Robert Ricard, op. cit., p. 31.

2, Bernardino de Sahagún, Historia general de las cosas de la Nueva España, t. III, 2a ed., México: Editorial Porrúa, 1969.

Maduro, es tendencia general en el sistema religioso de toda sociedad con relaciones de dominación:

...la imposición de un nuevo modelo de desarrollo social por parte de un bloque de clases dominantes en vías de su constitución como bloque hegemónico, exige no sólo que sean producidos ciertos contenidos religiosos que asuman y justifiquen el nuevo tipo de organización social..., necesita por lo general, también, que las relaciones de producción religiosa... se transformen igualmente a fin de que su estructura facilite el logro de un consenso religioso masivo en pro del nuevo modelo de organización social.¹

Los religiosos españoles, inmersos en esta situación, no pudieron evitar reproducir las relaciones de dominación que conllevaba la implantación de su visión del mundo. Los defensores de los indígenas, si bien cuestionaron la legitimidad de la guerra contra ellos, no pusieron en duda la validez de suplantarse las religiones indígenas por la suya propia, que era, en cierto modo, la manera de legitimizar el dominio político y militar; es decir, en realidad no cuestionaron la dominación, sino que, reconociendo sus aspectos negativos, hacia éstos dirigieron sus ataques. El más famoso defensor de los indios, De las Casas, se atrevió a rechazar todos los títulos que pudieran justificar la dominación española, excepto el de la evangelización; mientras que otros, como De Vitoria, aceptaban también el derecho de comercio e intercambio. De la Veracruz dedicó su Relectio de dominio infidelium et iusto bello a cuestionar el dominio político y a reivindicar el derecho de posesión y autogobierno de los conquistados, pero no puso en duda la imposición del cristianismo; esto se daba por sentado.

1. Otto Maduro, op. cit., p. 186.

Por otra parte, dado que reconocían sólo en las clases dominantes la capacidad y autoridad para corregir los aspectos negativos de la dominación, sus discursos estaban dirigidos a los españoles y no a los indígenas. Sus discursos y prácticas religiosas no incitaban a luchar contra el orden establecido, por lo que cooperaban -aun sin quererlo- con la estrategia hegemónica de la dominación. Era un hecho que la dominación política y militar posibilitaba la evangelización, aunque algunos, como fray Bartolomé de las Casas, prefirieron la persuasión pacífica.

Desde este punto de vista queremos enfocar la problemática de la discusión sobre el matrimonio indígena. Desde los primeros momentos de la conquista los españoles se horrorizaron de los rituales matrimoniales de los indígenas y de inmediato se abocaron a transformarlo, a hacerlo a imagen y semejanza del suyo propio cristiano-occidental. Es evidente que la búsqueda de la institucionalización cristiano-occidental del matrimonio indígena, tenía como objeto la reproducción de la visión cultural de los conquistadores. Controlar el matrimonio, y, por ende, la familia, era controlar lo más íntimo y cotidiano de los dominados; era imponer la propia organización social del conquistador en el mundo más interior del conquistado.

Si aceptamos la caracterización que Pierre Métals hace del matrimonio "como el hecho total por excelencia, que implica un acto político y diplomático, creador de simbolismo, tanto como un acto místico y religioso, mezclado con lo económico y lo técni-

co que permite organizar la sociedad"¹ tenemos que reconocer la relevancia que tuvo el reglamentar las relaciones matrimoniales de los habitantes del Nuevo Mundo en esos momentos. Sin embargo, el intento de sustituir el matrimonio indígena por el cristiano -sobre todo porque estaba acompañado por el intento de modificar otros aspectos de aquellas sociedades en lo económico, político, social y religioso- encontró resistencia y reacciones de rechazo fuertes.

Cuando menos una de las causas de la oposición al matrimonio cristiano fue el hecho de que el matrimonio de los diferentes pueblos y grupos indígenas tenía un carácter esencialmente comunitario, en tanto que el aspecto social del rito en el matrimonio cristiano es prácticamente nulo. La comunidad entera y en especial los parientes de ambos contrayentes tenían, según su lazo de parentesco y su sexo, un papel importante en el ritual, tan importante, que desligado de ellos el matrimonio perdía su sentido. Por ejemplo, entre los nobles de Michoacán:

El padre del hijo a quien aquél deseaba entregar en nupcias enviaba un mensajero a la casa del padre de la muchacha, a la que él deseaba entregar a su hijo; también dones al mismo tiempo. Y el mensajero contaba cómo aquél principal deseaba que su hijo tomara a su hija como esposa. Entonces los padres de la muchacha respondían: "Así se haga". El mensajero regresaba y todos los parientes de la muchacha hablaban entre sí sobre el matrimonio futuro, y definían el porvenir y adornaban a la muchacha junto con sus doncellas

1. Pierre Métais, Marriage et équilibre social dans les sociétés primitives. París, Institut d'Ethnologie: Imprimerie Nationale, 1956, citado por Andrée Michel, Sociología de la familia y del matrimonio. Barcelona: Ediciones Península, 1974, p. 50.

acompañantes. (II parte, art. II, p. 316; 95).¹

Los ritos del matrimonio indígena, además de involucrar a toda la comunidad, implicaban una preparación muy larga y cuidadosa: intermediarios, negociaciones, discusiones y diversas ceremonias.² En el ritual católico se participaba a lo sumo respondiendo a algunas preguntas hechas por el sacerdote a la pareja y a los testigos.³

Por supuesto, surgieron en seguida innumerables problemas, pues "un contrato que se efectúa en algunos minutos no puede tener una significación profunda, además en ese contrato los únicos participantes activos, además de la pareja, son el sacerdote y los testigos, pero la parentela se halla prácticamente excluida."⁴

1, Cf. también Anónimo (siglo XVI), "Relación de las ceremonias y ritos y población y gobernación de los Indios de la Provincia de Mechoacán" en Crónicas de Michoacán. México: UNAM, 1972, pp. 9-16; Nicolás León, "El matrimonio entre los tarascos precolombianos y sus actuales usos (1889)" en Nueva Antropología: Los estudios de parentesco en México. Año V, núm. 18. México, enero 1982; Eugenio Maurer, Los Tseltales ¿paganos superficialmente cristianizados o fundamentalmente cristianos? Mecanografiado, Tesis doctoral, París: Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1978.

2, Idem.

3, Véase por ejemplo Carlos de Tapia Zenteno, "Noticia de la lengua huasteca, ., (1767)" en Nueva Antropología, pp. 45-52.

4, Eugenio Maurer, op. cit., p. 350.

Matrimonio natural

En este contexto, apenas someramente considerado, enmarcamos la cuestión de la legitimidad del matrimonio indígena. Durante los primeros momentos de la conquista no se supo que hubiese matrimonio entre los indígenas, aunque quizá -como apunta Mendieta-,

...es verdad que esto se dejaría de saber [cuando menos respecto a los indios de las islas Española y Cuba] por no haber tenido ministros que de raíz hubiesen entendido la lengua, por el mal aparejo que tuvieron y estorbo que dieron las minas, y el buscar del oro, y la prisa de consumirlos, que antes los acabaron que se entendiesen bien con ellos.¹

Pero luego que los indios empezaron a entrar en el seno de la Iglesia, el asunto de la legitimidad de su matrimonio cobró relevancia. El mismo Hernán Cortés, al fin del año 1524, "ayuntó en S. Francisco de México tres o cuatro letrados que había en la ciudad, y juntamente con los religiosos comenzaron a tratar de este negocio, y confabularon sobre el contraer de estos naturales y de sus casamientos."² Pero no llegaron a ninguna conclusión, porque hacía falta información, pues no se podían haber hecho las averiguaciones necesarias.

En 1528, cuando llegó el primer obispo de México, fray Juan Zumárraga, se siguió tratando el asunto. Los letrados alegaban que no había matrimonio entre los indígenas, siguiendo la antigua opinión de que no podía haberlo porque los indios no respetaban

1, Fray Gerónimo de Mendieta, Historia eclesiástica Indígena, México: Editorial Porrúa, 1971, p. 301,

2, Idem,

los grados de parentesco y permitían el divorcio y la poligamia. Según esta opinión "como cosa de burla y risa tenían [algunos españoles] preguntar si usaban [los indios] de matrimonio legítimo y decían "¿no veis que tienen cuantas quieren, y dejan y toman las que se les antoja?"¹

Otros opinaban que los indios no podían tener verdadero matrimonio porque eran pecadores. Se apoyaban en la autoridad de Jerónimo, quien opinó que la vida de los infieles era pecado, por lo que no tenían verdadero matrimonio; más aún, que su unión era pecado (Speculum conjugiorum, II parte, art. I p. 314; 93).

De esa cuestión si era legítimo o no el matrimonio de los indígenas se derivaron otras tantas que "excedieron el número de los casos que todos los doctores teólogos y canonistas escribieron, con que los ministros de esta nueva Iglesia anduvieron bien afligidos y congojados, especialmente desde el año de mil y quinientos y treinta hasta el cuarenta,"²

Fue precisamente por esas fechas cuando llegó a México fray Alonso de la Veracruz (1536). Fue justo, pues, que se diera cuenta de la situación y que empezara a recoger la información que más tarde utilizó para redactar su Speculum conjugiorum, diez años más tarde.³

Así, en el Speculum fray Alonso trata de resolver las dudas que trae consigo el considerar el matrimonio indígena como legíti-

1. Idem.

2. Ibid, p. 306.

3. Cf. edición de 1572, p. 13.

mo. Presenta un análisis cuidadoso del matrimonio cristiano y del matrimonio entre los infieles del Nuevo Mundo. Asume la posición tradicional de la Iglesia que admitía el matrimonio natural entre los infieles, siempre que cumpliera con dos condiciones: el consentimiento mutuo para procrear hijos y comunicarse en las obras, y la voluntad de durar unidos toda la vida. Es decir, acepta la enseñanza de Pedro Lombardo (el Maestro de las Sentencias) que "consiste en afirmar que el matrimonio comienza y concluye en el consentimiento de los contrayentes... que la sacramentalidad e indisolubilidad del matrimonio procede directamente del consentimiento."¹

Según fray Alonso, el matrimonio pertenece al ámbito del derecho natural, en donde se incluyen, no sólo los aspectos biológicos, sino los sociales, como se ve en el siguiente fragmento:

Pues, como el hombre no se basta para todo lo que es pertinente a su necesidad, necesita de la comunidad para vivir... como un solo hombre no puede conocer todas estas cosas [necesarias para conservar la vida], precisó que a partir de inclinación natural los hombres convinieran, de modo que el uno fuera ayuda para el otro, puesto que uno solo no podía bastarse en todas las cosas. Por tanto, si el hombre es naturalmente un animal político o social, y mayormente conyugal, es consiguiente que la unión de matrimonio es algo natural, hacia lo cual la naturaleza misma del hombre inclina. (1.ª parte, art. 1, p. 18-19; 71-72).

Fray Alonso, entonces, identifica el hecho biológico "natural" con el hecho social. No tiene una concepción clara respecto

1. Pedro Lombardo, *Sententiarum libri quatuor* (Antuerpiae, 1757) 4 d. 26 y 27, citado por Francisco Cantelar Rodríguez, "La indisolubilidad en la doctrina de la Iglesia desde el siglo XII hasta Trento" en *El vínculo matrimonial*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 395, 1978, p. 167-168.

a la diferenciación entre lo que compete al ámbito meramente biológico de la reproducción y lo que compete a la ubicación de las relaciones biológicas en la sociedad. Es cierto que fray Alonso admite que hay variación en el matrimonio:

... puede ocurrir variación, según los diversos tiempos y respecto de diversas naciones... y por esto no es inconveniente que, según los diversos rangos y condiciones de las gentes, se varíe el matrimonio, no sólo en cuanto a cosas ceremoniales..., sino también en cuanto a las cosas sustanciales, como que algún pueblo tenga pluralidad en el matrimonio y otro, unidad; y algunos indisolubilidad, y otros concedan el repudio. (I parte, art. 1, p. 22-23; 77).

Estas variaciones, validadas por la costumbre con fuerza de ley, son posibles porque se basan en preceptos secundarios que no son fundamentales para el matrimonio, y que, por tanto, pueden omitirse o alterarse. Sin embargo, aún estos preceptos se subordinan a lo natural, porque se derivan de los principios primarios del derecho natural. Fuera de los preceptos del derecho natural para el matrimonio, fray Alonso solamente concede la existencia de los que se derivan de las leyes del Antiguo Testamento y sobre todo los que se derivan del Evangelio. Algunas prácticas que fueron válidas antes de Cristo, en la época que él llama de ley escrita, ya no serían válidas después de la promulgación del Evangelio, en este caso están la poligamia y el repudio.

Los aspectos del matrimonio que bajo nuestros conceptos serían considerados propiamente sociales, en el Speculum son considerados ya sea variaciones no fundamentales, subordinadas de alguna manera a lo natural, o pertenecientes a lo que fray Alonso llama el Divino Derecho Positivo. No podemos culpar a fray Alonso de no manejar categorías que le permitan ubicar claramente los aspectos del

matrimonio que pertenecen al ámbito de la naturaleza, por ser biológicos, y los que pertenecen al ámbito de la sociedad, pues no es sino hasta Mauss, Durkheim y Levi-Strauss que el campo matrimonial y de parentesco comienza a ser objeto de un análisis propiamente "científico".

Una de las contribuciones principales de Levi-Strauss -que hasta la fecha se admite- es que el matrimonio y el parentesco no son el resultado de leyes naturales, sino de la organización social. Es decir, que las relaciones biológicas se subordinan y reubican dentro de la organización de las sociedades.¹ Según Jaúregui, éste es un campo predominantemente social, en el que los elementos biológicos se integran en un orden simbólico que ordena y reubica la reproducción de la vida humana.²

Esta reubicación y subordinación de los aspectos biológicos dentro del conjunto de las relaciones sociales, hacen posible la inserción del individuo en una determinada organización social que implica una visión particular del mundo, un cierto orden establecido y un sometimiento a una determinada ideología dominante.

Aunque fray Alonso no alcanzara a verlo, el sistema de dominación, implantado después de la conquista, hizo necesaria una reorganización de las relaciones sociales y, por tanto, del matrimonio y de la familia, para lograr la incorporación de los individuos al nuevo sistema impuesto.

1. Andrée Michel, op. cit., p. 40.

2. Jesús Jaúregui, "Las relaciones de parentesco" en Nueva Antropología: Los estudios de parentesco en México, op. cit., p. 182.

Resumen de los artículos traducidos sobre "matrimonio natural"

I PARTE

ARTICULO I

Si hay matrimonio y qué es

Antes del pecado, el matrimonio fue instituido por Dios para una función; después del pecado, fue confirmado y establecido para alivio de la pasión. Luego, bajo la ley de Gracia fue confirmado y corroborado por Cristo quien lo definió indisoluble.

El matrimonio se halla entre los infieles porque existe a partir del derecho natural, natural en el sentido de que hacia él inclina la naturaleza -no porque sea causado por la necesidad-, aunque su perfección depende del consenso. Así pues, los derechos humanos definen el matrimonio como la unión de varón y mujer, unión que es de derecho natural e incluso de derecho de gentes (según Miguel de Medina).

El fin del matrimonio es doble: propagación y continuación de la especie, y el mutuo obsequio y comunión de obras (Aristóteles y Jenofonte). Para el primer fin se requiere que la unión sea de macho y hembra, una sola, y que la unión continúe durante la educación de los hijos. Para el segundo fin se requiere que el varón se ocupe de las cosas fuera de casa y la mujer, de las de adentro (Platón y Aristoteles).

Contra la existencia del matrimonio natural puede argumentarse que éste no se halla igual entre todos, sino que se contrae de di-

versas maneras. La objeción no es válida, porque las diferencias o variaciones en la forma de contraer matrimonio no competen a los principios primarios del derecho natural, sino a los que se derivan de éstos (por ejemplo: la indisolubilidad y la monogamia). Además, si bien el contrato o mutua obligación es esencial para el matrimonio, el modo de hacerlo es accidental.

También puede objetarse respecto al matrimonio natural que éste no se halla entre los animales. La objeción tampoco es válida porque el matrimonio pertenece sólo al hombre como ser racional.

ARTICULO II

Sobre el consenso requerido para el matrimonio

El consenso -definido como el dictamen final del intelecto y de la voluntad, logrado a través del examen de los medios que conducen al fin deseado- es esencial para el matrimonio (se prueba en Extra de sponsalibus duorum). La razón es que en el contrato matrimonial se trasfiere la potestad del cuerpo de un hombre libre a la potestad del otro (San Pablo). Además, el consenso es necesario para que de común acuerdo los esposos puedan cumplir el doble fin del matrimonio. Si fuera necesario otro requisito, sería sólo por respeto a los padres, pero no es necesario nada más que el consenso de los cónyuges (Chassaneo, Corasius y Juan Oldendorp se equivocaron cuando dicen que el matrimonio sin consenso de los padres es nulo).

El consenso de los contrayentes efectúa el matrimonio, aunque

no sea simultáneo y aunque éstos apenas puedan entender qué es el contrato matrimonial. Sólo Dios puede efectuar el matrimonio sin el consenso de los contrayentes (así opinan Vitoria y Cobarrubias).

II PARTE

ARTICULO I

Si acaso entre los infieles hay matrimonio

Para responder a la duda sobre la existencia del matrimonio entre los infieles se recuerda que el matrimonio es de derecho natural. Por tanto, dado que los infieles no han perdido las cosas naturales por razón de su infidelidad, se concluye que tienen matrimonio. Se añade el argumento siguiente: el matrimonio fue instituido antes de la infidelidad del pecado, cuando Dios formó a Eva del costado de Adán. Las palabras: "creced y multiplicaos" fueron sólo un regalo de bodas; las palabras de Adán: "ahora este hueso de mis huesos..." expresan el consenso.

Se aclara que en la institución del matrimonio se declaran tres bienes: la inseparabilidad ("por ésta dejará el hombre padre y madre"), la fe ("y se adherirá a su esposa") y prole (serán dos en una sola carne"). Después del pecado, el matrimonio fue instituido también como alivio de la pasión, para que el hombre pudiera, sin pecado, allegarse a su mujer (San Pablo).

El matrimonio entre los infieles presenta los tres bienes arriba mencionados. Por tanto, tienen razones válidas para el matrimo-

nio e incluso costumbre de inseparabilidad (la separación ocurre por accidente, pero no es la intención).

La Iglesia, pues, ha determinado que hay matrimonio entre los infieles (lo que dice Jerónimo, que no puede haber matrimonio entre los infieles, es opinión y no afirmación), aunque no sea rato (Lutero erró al considerar iguales el matrimonio de los fieles y el de los infieles).

ARTICULO II

Si acaso entre los infieles del Nuevo Mundo hay matrimonio

Aparentemente no hay matrimonio entre los infieles del Nuevo Mundo porque no tenían costumbre de inseparabilidad ni monogamia, ni consenso expreso. Se responde que, en primer lugar, esos hechos no obstan porque los indígenas se unían para cumplir con el doble fin del matrimonio. Además, se aclara que sí hubo los tres hechos requeridos arriba, al menos entre algunos indígenas.

Pasa fray Alonso a explicar la manera cómo se unían los nobles en Michoacán, que comprendía: petición de mano, amonestaciones de los padres, regalos, ceremonias y consenso de los contrayentes. A veces algunos se unían secretamente, pero después expresaban su consenso. Otras veces no expresaban el consenso oralmente, sino sólo con ceremonias; fray Alonso considera que éstas bastan; es decir, que no se necesita que el consenso se exprese con palabras, por ejemplo en el caso de los mudos.

ARTICULO III

Si acaso había matrimonio cuando en el modo de contrararlo, según sus costumbres, no se pronunciaba el consenso

Fray Alonso retoma el asunto de la necesidad de expresar el consenso para que el matrimonio sea válido. Acepta que el consenso interior o el solo acto de mirarse no bastan. No bastan porque no consta para qué se unen los contrayentes. Además estaba el hecho de que a veces la madre o la hermana mayor de la muchacha arreglaba el matrimonio. En este caso el matrimonio es válido sólo si la muchacha después acepta o entiende el trato hecho.

Según Cayetano, no es importante que el consenso se exprese o no, si es seguro que los contrayentes se unen con voluntad conyugal. Fray Alonso no está de acuerdo y opina que sí es necesario. Añade que el consenso puede expresarse por medio de ceremonias y que éstas no tienen que ser iguales entre todos. Pone como ejemplo las ceremonias que varios pueblos antiguos usaban para expresar su consenso matrimonial. En este sentido las ceremonias de los indígenas también expresan el consenso matrimonial.

Fray Alonso expone el modo de contraer matrimonio entre los nobles mexicanos (petición de mano, amonestaciones de los padres, rogativas ante los dioses). Señala que también los plebeyos observaban costumbres similares, aunque con menos ceremonias. Hace notar que cuando no había ceremonias, los conyuges se consideraban concubenarios. Concluye, pues, que sí había matrimonio entre ellos, dado que tenían costumbres que señalaban el consenso, por medio de las cuales podían establecer la diferencia entre el matrimonio le-

gítimo y el mero concubinato.

ARTICULO V

Sobre el libelo de repudio entre los Indios del mar Océano;
y primero, sobre el repudio de los michoacanos

En la provincia michoacana, cuando los esposos no se entendían bien, iban ante el sacerdote, al menos eso decían los sacerdotes idólatras. Este los amonestaba, pero si reincidían, los separaba. No se podía repudiar más de una vez; si después de un primer repudio los cónyuges no se entendían bien, se les encarcelaba. Si había adulterio, la mujer adúltera era condenada a muerte.

Según fray Alonso, lo anterior no es del todo cierto; pues la experiencia muestra, dice, que los cónyuges indígenas se separaban fácilmente por cuestiones domésticas (si él la golpeaba, o si ella no le preparaba la comida, ni le tejía vestido, etcétera). En Nicaragua se concedía el repudio si la mujer no era virgen cuando se casaba con el varón. En Tezcoco y en Tlacopan había jueces, designados por el príncipe, para juzgar las causas matrimoniales.

ARTICULO XXXV

Si acaso el matrimonio entre los infieles es sacramento

Aparentemente el matrimonio de los infieles no es sacramento, porque, en su infidelidad, no tenían el bautismo, puerta de todos los sacramentos, sin embargo el texto Extra de diuortijs dice que el matrimonio de los infieles es sacramento.

Para solucionar la duda, fray Alonso explica el concepto de sacramento matrimonial. Dice que, respecto al matrimonio, sacramento se acepta en dos sentidos: como un cierto bien que hace indisoluble el matrimonio, y como un signo de algo sagrado que santifica lo que no era santo. En el primer sentido no hay sacramento entre los infieles; en el segundo, sí.

En seguida fray Alonso señala que el matrimonio de los infieles, como todo sacramento, es sagrado y significa algo sagrado. Es sagrado porque fue instituido por Dios y significa algo sagrado porque santifica el acto conyugal. Para eso fue instituido por Dios en favor de todos (Adriano afirma que el matrimonio de los infieles es sacramento).

Respecto a la objeción relacionada con el bautismo, fray Alonso contesta que esto sólo es válido si se toma el sacramento como aquello que fue instituido por Cristo en la Ley Nueva, pero el matrimonio fue instituido por Dios en el principio del mundo, como arriba se explicó.

Hay para esto un contra argumento: todo sacramento confiere gracia y el matrimonio de los infieles no les confiere gracia; por tanto, no es sacramento entre ellos. Algunos doctores opinan que el matrimonio puede ser sacramento, aunque no confiera gracia, pero esta opinión fue condenada en los Concilios Florentino y Tridentino. Asimismo, Lutero y Calvino han negado que el matrimonio sea sacramento; fray Alonso reprueba su opinión afirmando que ya antes de Gregorio Ambrosio, Agustín y otros aseveraron que el matrimonio es sacramento (aunque no da citas textuales para apoyar su afirmación).

En el segundo sentido en que se acepta el sacramento, como signo de algo sagrado que santifica lo que no era santo, el matrimonio entre los infieles es sacramento y ,por tanto, confiere gracia. Confiere gracia porque hace que los infieles no sean desagradables ante Dios (así opina Adriano; Miguel de Medina no está de acuerdo, porque dice que el matrimonio indígena es disoluble, tanto por ingreso a la religión, como por dispensa papal).

ARTICULO XXXVI

Si luego que los infieles se convierten, el matrimonio
es estrictamente sacramento

Los infieles que se bautizan y expresan su consentimiento conyugal de nuevo, reciben no sólo la gracia de no ser desagradables ante Dios (la cual ya antes tenían), sino la gracia "que hace lo grato". Por eso es conveniente que los sacerdotes urjan a los recién convertidos para que contraigan matrimonio in facie Ecclesiae y que previamente se confiesen para que no haya obstáculos para la gracia.

Sin embargo, si no expresan de nuevo su consentimiento, de todos modos su matrimonio es sacramento y reciben la gracia "que hace lo grato" si persisten en su consenso anterior (así opina Paludano). Una segunda boda es sólo recomendable no indispensable.

Póligamia

Uno de los problemas más graves y más discutidos que, en el campo del matrimonio entre infieles ("matrimonio natural"), se presentó a los misioneros y teólogos del siglo XVI fue el de la póligamia. En América, en Filipinas, en Japón, en África, los misioneros se toparon con culturas que admitían, de diversas maneras, la póligamia; la mayor parte de quienes en aquella época y en éstas tratan el tema, coinciden en considerarlo uno de los obstáculos principales para la evangelización. Así, por ejemplo, informa Domingo

Llevar con suma indignación y lo tienen por una grave injuria el que nosotros los cristianos pretendamos hacer obligatorio y perpetuo lo que para ellos solía ser libre y temporal... Este ha sido hasta ahora sin duda el mayor obstáculo a que en todo el Japón y en las islas Filipinas fuera recibida nuestra fe.

La misma opinión tenían quienes actuaron en la Nueva España; esto resulta sorprendente cuando se considera que tal costumbre no estaba generalizada, sino que era una prerrogativa casi exclusiva de los nobles, según relata, entre otros, Mendiceta:

...se hallaba que el común de la gente vulgar y pobre no tenía ni había tomado sino sólo una mujer, y muchos había que moraban juntos treinta y cuarenta y cincuenta y más años haciendo vida maridable, como quien había contraído verdadero y legítimo matrimonio, y esto daba claro indicio de que lo había entre ellos, sino que los señores y principales, como poderosos, excedían los límites del uso matrimonial, toman-

1. G. Dominici, La dissoluzione del matrimonio di due non battezzati. Studio storico-dottrinale sulla base di alcuni documenti inediti del secolo XVI. Roma, 1971, p. 178, citado en Urbano Navarrete, "Privilegio de la Fe..." en El vínculo matrimonial, p. 255.

do después otras, las que se les antojaba,¹

Tal vez se entienda mejor la verdadera importancia de la poligamia si recordamos que en los primeros años de la conquista se dio una importante polémica en torno a los derechos de los señores indígenas. Exponiéndola brevemente, eran dos las posiciones. Unos, encabezados por Juan Ginés Sepúlveda (Demócrates segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios), les negaban libertad y derecho de posesión; sus argumentos se centraban en tres puntos:

1. Apoyándose en Aristóteles, sostenían que los españoles, por naturaleza, eran aptos para gobernar, y los indígenas, por naturaleza, para obedecer.

2. La cesión pontificia de las tierras descubiertas a la Corona española legitimizaba su dominio.

3. Era necesario implantar la fe cristiana y las virtudes políticas y morales de que carecían los indígenas.

Por otro lado, los defensores² de los conquistados insistían en la necesidad de restituir los derechos y bienes a los despojados. Sostuvieron los siguientes argumentos:

1. Gerónimo de Mendieta, op. cit., p. 35. Cf. también Speculum coniugiorum, art. llll, p. 331; 126.

2. Entre muchos otros y además de De las Casas, de sobra conocido, intervinieron en defensa Gerónimo de Mendieta (Carta del padre fray Gerónimo de Mendieta al rey Don Felipe^{II}, 15 de abril de 1587 en Mariano Cuevas, Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México, p. 415) y De la Veracruz (Relectio de dominio infidelium et iusto bello. Vid para ello el artículo de Burrus, op. cit.).

1. Los indígenas, como personas libres,¹ sólo podían estar sujetos al dominio político, y éste debía ejercerse por sus propios señores, como los más aptos para hacerlo. (Los defensores también utilizaban las categorías aristoléticas).

2. La legitimidad del derecho de los nobles indígenas se sustentaba en el derecho natural. El Papa no tenía autoridad temporal sobre infieles y, por tanto, no podía ceder lo que no le pertenecía.

3. Si los indígenas espontáneamente prestaban obediencia al Rey de España, éste se convertía en su señor natural, y tenía derecho a recibir tributos moderados, pero no podía repartir vasallos, pues éstos eran libres y dueños de sus tierras.

Finalizó la disputa en 1557, cuando la Corona española admitió que los señores naturales y legítimos de las tierras conquistadas, al someterse a España, no debían perder su posición social o económica,² Los nobles no conservaron, por supuesto, su poder político intacto, pero muchos se convirtieron en una especie de ayudantes o funcionarios del sistema recién impuesto, manteniendo, al menos por un tiempo, cierta posición de privilegio y prestigio. De hecho eran todavía lo suficientemente poderosos frente a su

1. La libertad y el derecho de posesión de los indígenas había sido reconocida por Paulo III, en 1537, en la bula Sublimis Deus; en Cuevas, Documentos inéditos del s. XVI para la historia de México, p. 84.

2. Ley 1, tit.7, Lib. VI de la Recopilación de leyes de los Reynos y Indias, citado en D.E. López Arrelangue, La Nobleza indígena de Pátzcuaro en la época virreinal. México: UNAM, 1965, p. 85.

gente; a tal grado que se relata que los españoles se maravillaban de que "la gente común preferiera perecer antes que incurrir en el desagrado de sus caciques".¹ Así pues, los españoles, sobre todo al principio, tuvieron que valerse de la ayuda de los antiguos gobernantes, los cuales fungían como intermediarios entre los conquistadores y sus súbditos.

Se comprende, pues, la importancia que cobró entonces el problema de la poligamia, pues siendo ésta "el gran estorbo a la conversión de las clases escogidas", no podía llevarse a cabo la gran obra de evangelización "sino después de hecho a un lado tal escollo".² Mayor gravedad cobra cuando se considera que no era para los pueblos indígenas un abuso, sino que tenía un sentido social. Dice Ricard, siguiendo al p. Dufonteny que "la poligamia se debía a razones de orden económico y social. Más que un abuso era una institución. Las mujeres eran al mismo tiempo servidoras y compañeras de vida marital; se dedicaban a toda clase de trabajos productivos y eran un capital cuya renuncia resultaba muy dura...".³ Además de esta función socio-económica en el hogar, la mujer tenía valor de cambio, pues podía ser requerida o presentada como tributo; esto, al menos, en Michoacán.⁴ Además, relata Alonso de la Veracruz que uno de los modos acostumbrados de contraer matrimonio era:

1. "Carta de Abdyencia...1531" en Colección de documentos inéditos del Archivo de Indias. Primera serie XLI, p. 93, citado por D.E. López Sarrelangue, *ibid*, p. 89.

2. Ricard, op. cit., p. 229.

3. Idem.

4. López Sarrelangue, op. cit., p. 152.

...que alguien recibiera a una hembra como esposa, mientras la hija llegaba a ser núbil; y después, cuando la hija llegaba a la edad, se enlazaban sin otro consenso renovado. O pasaba que si había dos hermanas, una de mayor edad, otra de edad pueril, el varón recibía como esposa a aquella que era de mayor edad, esperando a que pudiera recibir a la pequeña, y tomaba a ésta sin otro consenso renovado. (II parte, art. III, p. 326; 108).

Así, la mujer mayor aseguraba su propio sustento y el de la pequeña.

La monogamia, como única forma legal, según los conquistadores católicos, de constituir una familia, venía a significar para los indios no solamente un problema puramente personal, sino también la desaparición de una institución pública, lícita y acostumbrada. Es comprensible, entonces, que haya habido una gran resistencia para abandonar la costumbre. Sólo el obispo de Tlaxcala, Julián Garcés, de entre todos los que hablan sobre la poligamia, dice que los indígenas abandonan fácilmente esa práctica.¹ Sin embargo, las numerosas discusiones entre misioneros y teólogos, y las respuestas de los pontífices, indican lo contrario. De hecho todavía en 1958, según relata Maurer, el obispo de la diócesis de San Cristóbal las Casas impuso a los indios ya casados, según su forma tradicional tzeltal, la obligación de volverse a casar ante un sacerdote, pues pensaba que los indios no consideraban su matrimonio como indisoluble, y también que admitían la poligamia.²

Era urgente, entonces, una solución; pero era necesario pro-

1. Julián Garcés, Carta a Paulo III en Concilios provinciales primero y segundo celebrados en México..., t.I. México: publicado por Antonio Lorenzana, 1769, pp. 16-29.

2. Eugenio Maurer, op. cit., p. 358.

ceder con cautela. Así lo expresa Gregorio XIII en la Constitución "Populis":

Convienes ser indulgente con los pueblos y naciones recientemente convertidos del error de la gentilidad, no sea que, no estando ellos habituados en modo alguno a observar la continencia, por esta causa perseveren con menos gusto en la fe, y otros espantados con su ejemplo, no se atrevan a recibirla.

La Iglesia novohispana se encontraba en una situación difícil, pues si bien para todos era claro que el cristianismo repudiaba francamente la poligamia, no era claro qué debía hacerse frente a los complicadísimos casos que se presentaban en la práctica. Las propuestas de los misioneros iban, desde considerar nulos los matrimonios realizados antes de la conversión, hasta la "disimulación de la doctrina de la Iglesia sobre el matrimonio, dejando a los neófitos en buena fe".² Sin embargo, los misioneros no tenían autoridad en esta materia más que para tomar medidas provisionales, de modo que se pedía constantemente la intervención de Roma. En este contexto se promulgaron, durante el siglo XVI, tres constituciones papales (de Paulo III, Pío V y Gregorio XIII), dos de las cuales se refieren exclusivamente al matrimonio de infieles y conversos recientes.

La Constitución "Altitudo divini consilii" del primero de junio de 1537, emitida por Paulo III, trata del bautismo, matrimonio, ayuno, abstinencia y de los días de precepto. En cuanto

1. Gregorio XIII, Constitución "Populis" del 25 de enero de 1585, citado por Navarrete, op. cit., p. 268.

2. Esta última propuesta de solución fue presentada por Moya de Contreras, Obispo de México (1574-86).

al matrimonio polígamo dice:

Respecto a sus matrimonios mandamos que se observe lo siguiente: los que antes de su conversión tenían, según las costumbres de ellos, varias esposas y no recuerdan cuál fue la primera que tomaron, una vez convertidos a la fe, tomarán matrimonio por palabra de presente, como se acostumbra, y los que recuerdan cuál tomaron primero, deben conservar ésta, separándose de las otras.¹

Resultado directo de esta bula fue el primer acuerdo tomado por las tres órdenes que entonces actuaban en la Nueva España (dominicana, agustina y franciscana), bajo la presidencia de Zumárraga, en 1541: no admitir al bautismo a los polígamos, sino cuando se hubieran comprometido a vivir con una sola mujer. Ya en el sínodo presidido por Martín de Valencia (1524) se había resuelto "que el que se quisiera casar fuese persuadido a que tomase la primera mujer, mas que no fuese compelido."² Estas opciones fueron tomadas en vista de las dificultades para establecer cuál había sido la primera mujer (la cual, en general, era considerada como la esposa legítima), y mientras se decidía si se aceptaba como válido el llamado matrimonio natural; es decir, con consenso mutuo, pero sin ratificación o santificación de la Iglesia.

El texto de Paulo III no resolvía en realidad los problemas de los religiosos; por tanto, los obispos de la Nueva España pedían una bula más amplia en 1540. Las peticiones, sin embargo, no recibieron respuesta alguna hasta 1571, cuando Pío V confirma

1. Paulo III, Constitución "Aeterni consilii", citada por Navarrete, op. cit., p.

2. Urbano Navarrete, op. cit., p. 258.

la medida de Paulo III, pero añade:

... los indios ya bautizados... y los que en adelante se bauticen, pueden permanecer como con esposa legítima, separándose de las otras, con aquella de sus esposas que se haya bautizado o se bautice con ellos.¹

Esto significa que el matrimonio natural podía ser nulificado por dispensa papal cuando la "salvación de las almas" así lo requiriera. Más adelante volveremos sobre este punto.

La última de las constituciones referida al matrimonio en estos primeros años después de la conquista, es la de Gregorio XIII. Fue promulgada ya en 1585 y se refiere particularmente a las complicaciones matrimoniales provocadas por la esclavitud y la deportación. Era muy frecuente que, sobre todo los negros, pero también los indígenas americanos, quedaran separados de sus cónyuges a causa de la esclavitud. Así pues, Gregorio XIII, intentando facilitar la conversión, concede dispensa para contraer un segundo matrimonio legítimo si el primer cónyuge no puede ser localizado.²

La lectura del Speculum hace ver claramente que las constituciones no ofrecieron sino soluciones parciales, insuficientes para resolver los casos que en la práctica se presentaban. La solución que de hecho aceptó la Iglesia, al menos en parte, fue la de recurrir a la potestad del Pontífice para disolver el vínculo del matrimonio no rato, aunque consumado. Apoyado en Cor. VII, 12-15, el Papa Inocencio III, a fines del siglo XII, había re-

1. Pío V, Constitución "Romani Pontificis" del 2 de agosto de 1571, citado por Navarrete, op. cit., pp. 263-264.

2. Gregorio XIII, op. cit.

conocido oficialmente que la disparidad de cultos podía ser razón válida para la disolución del matrimonio, y que la parte cristiana tendría derecho a celebrar nuevas nupcias, siempre que fuera abandonado por la parte infiel a causa de su fe (éste es el llamado Privilegio paulino).¹ Sin embargo, con esto no se cubrían todos los casos que se presentaban a los misioneros de las colonias recién conquistadas. De hecho las constituciones papales antes consideradas admiten la disolución del vínculo conyugal del polígamo con la primera mujer, aun cuando ésta consintiera en cohabitar pacíficamente. Gregorio XIII justifica la disposición diciendo: "...dichos matrimonios celebrados entre infieles son ciertamente verdaderos, pero no firmes hasta tal punto que, aconsejándolo la necesidad, no puedan disolverse..."²

De acuerdo con Navarrete, el principio podría formularse de la siguiente manera: el matrimonio natural, aunque es verdadero matrimonio, no es rato, no es indisoluble, porque no ha sido ratificado por el sacramento. Por eso puede ser disuelto cuando un bien mayor, como es el bien de la fe y de la salvación de las almas, así lo requiere.³ El padre Dominici llega a afirmar que al final del siglo XVI y principios del XVII se reconocía, tanto implícita como explícitamente, que el Sumo Pontífice tenía el poder de disolver el matrimonio de infieles, incluso si ninguno de los dos tenía intención de convertirse.⁴

1. Antonio Mostaza, "La indisolubilidad desde el siglo XVI al Vaticano II", en El vínculo matrimonial, p. 341.

2. Gregorio XIII, op.cit.

3. Urbano Navarrete, op. cit., pp. 281-282.

4. Dominici, citado por Urbano Navarrete, Idem.

Además de las disposiciones papales, es necesario considerar otra instancia importante para la determinación de la doctrina y ritual del matrimonio: el Concilio de Trento. Entre 1545 y 1563, bajo el régimen de tres papas (Paulo III, Julio III y Pío V) en Trento y Bolonia, se reunieron intermitentemente obispos y teólogos afamados, para discutir la reforma de la disciplina de la Iglesia y, sobre todo, para reafirmar el catolicismo en oposición a las Reformas protestantes.

Su evidente carácter político provocó grandes conflictos y la suspensión, en tres ocasiones, de las reuniones. No es pertinente ahora tratar los problemas que se suscitaron en esa época, pero es importante hacer notar que la discusión estuvo enmarcada y orientada por la oposición catolicismo-protestantismo; es decir, que uno de los objetivos centrales del Concilio de Trento fue el puntualizar las diferencias entre los principios teológicos católicos y los protestantes.¹ Por otra parte, es importante también, para nosotros, el recordar que no hubo ningún representante de América en estas discusiones.²

El Concilio no se ocupó del matrimonio sino hasta 1547 y, puesto que entonces se suspendió, se retomó en 1563; a la aprobación de los textos del matrimonio se llegó hasta noviembre de ese año. La asamblea estableció, en el Decreto Tametsi, que el matrimonio es perpetuo e indisoluble desde la creación; que su estabilidad fue confirmada por Cristo, quien le concedió gracia

1. Maurice Bevenot, "Traditions in the Council of Trent" en The Heythrop Journal, octubre de 1963, p. 333.

2. Burrus, op. cit., p. 229.

sacramental (basado esto en Gen. I, 24; Mc. X, 9; Mt. XIX, 6; Ef. V, 25 ss.).¹

En cuanto a la poligamia, el Concilio aprobó un canon (canon 2), en el que se afirma que no es lícito para el cristiano, por ley divina, tener varias mujeres o varios maridos.² El Concilio expresó severas penas contra los concubinarlos.

En cuanto a los infieles y conversos recientes, el Concilio aceptó el Privilegio paulino, con las consideraciones ya expuestas, pero no hizo ningún canon sobre el asunto. Tampoco dijo nada nuevo en relación a la distinción entre el matrimonio cristiano y el natural.

En América, donde el problema no era teórico sino muy real y apremiante fray Alonso resume en el Speculum coniugiorum todo lo que en Europa se decía y lo enriquece con su conocimiento de las prácticas indígenas y de los problemas de la misión.

Para facilitar la lectura del Speculum ofrecemos a continuación los resúmenes de los artículos que tratan el problema de la poligamia.

1. L. Bressan, "La Indisolubilidad del matrimonio en el Concilio de Trento" en El vínculo matrimonial, pp. 219-224.

2. Ibid., p. 226.

Resumen de los artículos traducidos sobre "poligamia"

II PARTE

ARTICULO IIII

Si alguñen ha tomado a muchas esposas, ¿hay matrimonio con todas,
o sólo con una?

Había verdadero matrimonio cuando un infiel tomaba a más de una esposa, como lo hacían los nobles mexicanos, porque había consenso entre personas legítimas y porque no se suprimía el fin principal del matrimonio (procreación), ni el secundario (comunidad de obras). Según el c. Gaudemus de Inocencio III, hay matrimonio verdadero con la primera esposa, aunque después se haya tomado a más.

El repudio de hecho o de intención no suprime el matrimonio (c. Gaudemus). Es ilícito un pacto que contemple el repudio, por dispensa divina para el judío y por la costumbre con fuerza de ley para el gentil. El repudio, a pesar de ser contra la Ley de Cristo, no suprime el matrimonio, mientras la Ley de Cristo no se haya difundido y mientras lo avale una costumbre con fuerza de ley (El Glosador, Panormitano, Inocencio III y el doctor Abulense).

ARTICULO XIII

Sobre la pluralidad de esposas: si acaso se opone al matrimonio,
de modo que sea contra el derecho natural
contraer matrimonio con muchas

Hubo pluralidad bajo ley natural y escrita, entre fieles e infieles (testimonio: la Escritura y la experiencia con los indígenas del Nuevo Mundo) y ésta no es intrínsecamente mala, porque antes de Cristo fue considerada buena, ya que en la Escritura no se reprende a los polígamos. La pluralidad se opone a los preceptos secundarios del derecho natural (comunión de obras), porque surgen conflictos entre las mujeres y porque el varón no puede pagar adecuadamente el débito del matrimonio (esto según la Escritura y según la experiencia en el Nuevo Mundo). Sin embargo, no se opone a los preceptos primarios del derecho natural (procreación y educación); de hecho entre más esposas se tienen, hay más hijos mejor educados (esto según la opinión de Juan Gerson y por lo que se cuenta sobre el rey de Perú y sobre el señor de Texcoco),

La pluralidad se opone al Divino Derecho Positivo, instituido por Dios (Gén, y las interpretaciones de Jerónimo y Crisóstomo; Mat, 5 y 19; Pablo, 1 Cor. 7; Inocencio III, c. Gaudemus), sin embargo, no fue reconocido sino hasta la venida de Cristo (interpretaciones de Jerónimo, Crisóstomo, Pedro Lombardo, Buenaventura y Ricardo; el Cardenal Cayetano no está de acuerdo).

ARTICULO XV

Si se ha requerido dispensa para la pluralidad de esposas (bajo ley natural y escrita, para fieles e infieles)

La pluralidad fue lícita en tiempo de ley natural para todo fiel, sin dispensa. No era contra precepto divino, pues ninguno había sido expresado, ni contra el derecho natural, pues sólo es precepto secundario, no acogido por costumbre, ni sancionado por la ley (esto según San Agustín en De bono coniugali).

La desigualdad de la condición de la mujer, que no puede tener a muchos varones, no hace ilícita a la pluralidad de esposas, porque el tener muchos varones va en contra del fin principal de la naturaleza en el matrimonio.

La poligamia, en aquel tiempo, no sólo fue lícita, sino incluso meritoria y necesaria, en opinión de Santo Tomás, San Agustín y Medina. Los Santos Padres actuaban según recta razón y por un buen fin (la multiplicación de los fieles), aunque en contra de la paz en la familia, pero éste es un bien menor. El matrimonio con pluralidad de esposas es incluso sacramento. Fue lícita y meritoria aún sin el consentimiento de la primera esposa. El varón tuvo libertad de entregarse a otra, aunque hubiera concedido la potestad de su cuerpo a la primera esposa, mientras le pague el débito del matrimonio, pues si se conserva lo principal (la procreación), no hay injuria para la mujer, aunque se debilita lo secundario (el pago del débito como remedio). Las esposas de los Padres de la Antigüedad ciertamente admitieron la pluralidad, porque eran santas y elegían el bien mayor, pero los Santos

Padres pudieron haber tomado a más esposas sin el consentimiento de las primeras.

Según algunos doctores es necesaria la dispensa para la pluralidad de esposas en matrimonio; según otros, no es necesaria. Hay discordancia de opiniones porque el término ha sido tomado en dos sentidos diferentes: primero como dictamen interior de la razón (Paludano, Santo Tomás, Maior, San Antonio, Ambrosio Catarino y Driedo); segundo como revelación hecha exterior o interiormente (Dr. Abulense). Queda así resuelta la contradicción, porque en el primer sentido nunca fue lícita la pluralidad sin dispensa y en el segundo, no es necesaria la dispensa para hacer lícita la pluralidad de esposas. Ahora bien, en el c. Gaudemus de Inocencio III, se dice que no fue lícito tener muchas esposas sin dispensa, pero esto no es determinación de la Iglesia, sino opinión de Inocencio, como hombre docto y no como Pontífice. Además, "dispensa" se entiende allí por dictamen interior de recta razón, lo cual no se opone a lo aquí expuesto.

ARTICULO XVI

Si fue o no lícito tener muchas esposas en tiempo de ley escrita

La pluralidad de esposas fue lícita sin dispensa por testimonio del Deuteronomio, 12, porque los polígamos fueron alabados por Dios y porque la poligamia no fue rechazada por los profetas. No fue lícita la pluralidad "desenfrenada" o "desordenada" porque debilita al hombre y porque se tiende a la lascivia y no a engendrar prole (Salomón, 3 Reyes 11; Deuteronomio, 17). Después de

La Ley de Cristo no le es ilícito al Judío tener muchas esposas; pero no peca si no conoce la Ley de Cristo.

ARTÍCULO XVII

Si acaso a los gentiles les fue ilícito tener muchas esposas

A los infieles antes de la ley escrita les era ilícita la poligamia, pues no va contra los primeros preceptos de la naturaleza al no suprimirse su fin principal (procreación); no había ley que la prohibiera y la costumbre la avalaba (Escritura y San Agustín). Además era razonable para la conservación de la especie. Tampoco era pecado en tiempo de ley escrita, antes de la venida de Cristo, aún sin dispensa, ya que para que fuera pecado debía constar por la ley natural (pero al ser precepto secundario no es conocido por todos), por ley escrita (la ley, además de que no se escribió para gentiles, sino para Judíos, no la prohibía) o por la costumbre con fuerza de ley (la costumbre era tener muchas esposas). De modo que les fue ilícita la pluralidad sin dispensa porque ningún derecho o costumbre la prohibía. La dispensa, por lo demás, se concede a algunos, no a todos, y sin embargo, en esa época a todos les era ilícita la pluralidad, por su costumbre, según el Dr. Abulense. Pero la pluralidad no fue ilícita sin dispensa si se le toma impropriamente por un cierto juicio de la razón.

Los infieles polígamos de hoy no pecan si no conocen la Ley Evangélica, hasta que ésta sea divulgada y promulgada. Si conocen la Ley de Cristo y persisten en la poligamia, serán condenados

por no obedecer a Cristo y no por aceptar a muchas en matrimonio, aunque la prohibición de la poligamia es precepto e Institución evangélica y no humana (en esto erró Cayetano).

Nunca ha sido ilícito para la mujer el tener muchos varones, porque es contrario a los primeros preceptos del derecho natural. La mujer que es conocida por muchos varones no concibe, tal como las meretrices, y las que están encinta no pueden concebir de otro (esto según la experiencia directa y según testimonio de Solino). En ninguna parte existe poliandria en el matrimonio (Tiraqueau), ésta se opone a la paz en la familia porque siendo el varón el que manda, habría muchas cabezas y por tanto, disputas. Esto no sucede cuando hay poligamia porque un solo varón puede mandar a muchas mujeres (Antiguo Testamento, Pablo y Aristóteles).

Ni el Estado de Sócrates-Platón, ni el oficio de las meretrices (aún siendo ilícito) se oponen a la conclusión, porque allí no hay matrimonio. Deben ser detestadas las Repúblicas de la Antigüedad, porque contemplan la desaparición del matrimonio. Sin embargo, el Cardenal Bessarion defiende a Platón, pero interpretándolo para llevarlo a un "buen fin".

ARTICULO XVIII

Si acaso hay matrimonio con muchas.

En tiempo de ley natural y escrita fue válido el matrimonio con pluralidad de esposas, mientras hubiera consenso mutuo. Esto se deduce de la Escritura, de la ley natural y de la costumbre.

Los Padres del Antiguo Testamento, al igual que los gentiles, no cometieron pecado por tener muchas mujeres, incluso sin dispensa, y esto no sucedería si no fueran verdaderas esposas, nombre que, de hecho, se les da en la Escritura. Por otra parte, nunca ha sido ilícita la unión concubinarla, pues se hace por deleite y no para procrear. El concubinato, además, es contrario a la educación y procreación de la prole, que necesita de la cohabitación de varón y hembra.

No se puede decir que, por su ignorancia, se disculpe de pecado a los gentiles, pues no se les disculpa por no glorificar a Dios. Se les disculpa porque ni la ley natural, ni la escrita, ni aún la costumbre prohibieron la poligamia.

Ahora bien, después de la Ley Evangélica, no es válido el matrimonio más que con la primera esposa. El consenso mutuo no basta, porque hay una ley expresa, dada por Cristo, en contra de la poligamia (esto en contra de la opinión de Cayetano); y la ignorancia de la ley no valida el contrato aunque sí disculpa de pecado.

Inocencio III (c. Gaudemus) ordena que el converso debe retener sólo a la primera esposa, aún cuando la haya repudiado. Esto es prueba de que la ley no sólo considera la unicidad de esposa, sino incluso sólo considera verdadera a la primera.

¿Por qué entonces la Escritura, antes de la Ley Evangélica, llama a las mujeres de los Santos Padres a veces esposas y a veces concubinas?

ARTICULO XIX

Si acaso es lícito tener concubina

Et término concubina se acepta en dos sentidos: como mujer tomada sin voluntad cónyugal y como mujer tomada con voluntad cónyugal y con consenso mutuo, pero sin solemnidades. La Escritura utiliza el término concubina en el segundo sentido, que es en realidad cónyuge.

Existen, sin embargo, varias diferencias entre la esposa y la concubina-cónyuge. Primero, esposa es un nombre de dignidad que se dió a la mujer de igual origen y posición que el marido. A la esposa nunca se le llamaba concubina y sus hijos tenían el derecho de suceder los bienes paternos. Entre esposa y concubina existen también semejanzas, pues se casan ambas con consenso mutuo y con voluntad conyugal; por tanto, su concúbiteo es lícito. Además, cuando hay pluralidad de esposas, también lo hay de concubinas y cuando hay unicidad de esposa, igualmente, de concubina.

Nunca ha sido lícito tomar concubina sin voluntad marital, pues es contra el derecho natural y contra el bien de la prole. Por lo contrario, es lícito tomar concubina con voluntad marital, pero sin solemnidades. En la Antigüedad fue lícito contraer matrimonio con muchas mujeres, esposas o concubinas; pero, después de Cristo sólo es lícito contraer matrimonio con una sola, sea ésta esposa o concubina (Concilio Toledano Primero).

ARTICULO XX

¿Qué es concubina según la ley civil humana?

Según la ley civil algunas mujeres sólo pueden ser tomadas como esposas y otras, sólo como concubinas. Estas últimas son mujeres tomadas sin voluntad conyugal, cuyos hijos son ilegítimos. La ley humana admite que se tengan muchas concubinas, aunque los derechos de sucesión de los hijos no sean iguales como cuando es una sola la concubina.

No es lícito tomar concubina en este sentido, porque se toma fuera del pacto matrimonial y porque se admite la pluralidad después de que Cristo la prohibió. Las leyes humanas admiten este tipo de concubina porque conceden ciertos males que, si no se concedieran, resultarían en un mayor mal para la república. De igual modo, no recomiendan toda virtud, sino sólo la que se dispone para sus fines.

Conclusiones

La labor de fray Alonso estuvo encaminada a resolver las dudas que en esos momentos los frailes enfrentaban en sus trabajos misioneros. El Speculum vino a llenar una necesidad precisa y práctica, por eso fray Alonso trata de evitar la especulación que era común en su época. Sus pasos en este sentido son inciertos muchas veces, y a veces cae en la misma especulación que él procuraba evitar. Sin embargo, en cada una de sus obras y en especial en el Speculum, se revela una honda preocupación por responder no ya a problemas abstractos, sino a los que la experiencia le planteaba.

De allí que los argumentos que empleó para el asunto de la legitimidad del matrimonio indígena estuvieron basados en la experiencia, en su experiencia misionera. No se limita a recoger la información que otros dan, sino que incorpora en su obra datos de primera mano que había podido recoger durante sus trece años como misionero en Michoacán. Cuando años más tarde, en 1582, escribe al Rey un memorial razonado sobre la validez de los matrimonios, dice de sí mismo: "el que esto escribe, porque podrá ser que no se tenga noticia, ha cuarenta y seis años que está en esta tierra de Nueva España y sabe la lengua de los indios... y deseo la pacificación en la duda tan grave."¹ Así, había tenido la oportunidad de interrogar a los indios (cf. II parte, art. III p. 322; 103) y a sus sacerdotes respecto al modo de contraer ma-

1. Mariano Cuevas cita el texto completo en el apéndice a su Historia de la Iglesia en México, pp. 540-542.

rimonio y de divorciarse (cf. II parte, art. V, p. 334;115).

El podía dar testimonio de que las pruebas presentadas en el Speculum correspondían a la realidad. Por ejemplo, respecto al consenso se dice: "y que los mismos contrayentes lo entiendan [la expresión del consenso] ...es manifiesto, tanto para ellos, como para nosotros, que no ignoramos su lengua." (II parte, art. II, p. 321;101).

Por eso puede darnos evidencias que ningún teórico pudo haber dado. Malor, Cayetano, Vitoria hablan de cosas que sólo saben de oídas, como el mismo fray Alonso apunta respecto a Cayetano, que "... se engañó ignorando las usanzas de los hombres del Nuevo Mundo, o si las conoció suficientemente (al menos de oídas), no juzgó rectamente". (II parte, art. III, p. 325; 107): Ellos toman sus ejemplos de los franceses, de los sarracenos y de los judíos; por su parte, fray Alonso ilustra sus acertos con ejemplos tomados de las costumbres indígenas que él conocía muy bien. Incluso consigna las expresiones tarascas y añade la traducción latina. Por ejemplo, relata la manera de expresar el consenso entre los indígenas tarascos:

... dice el varón a la mujer: "Hiplrandesca Thunguini tembunni", que en latín quiere decir: yo te recibo como esposa. O en otras palabras: yo me alegro de que te haya recibido como esposa. Y a veces ella respondía: "enquam", que significa: Así sea. (II parte, art. II, p. 321;101).

Pero su espíritu crítico le obligó también a analizar y juzgar la información que obtenía, a fin de poder emitir un juicio correcto. Veamos, por ejemplo, lo que dice respecto al repudio. Primero ofrece los datos que supo por los sacerdotes idólatras, quienes decían que el repudio se concedía por juicio de jueces o

sacerdotes puestos para tal fin. Luego comenta:

Sin embargo, no creo que sea verdadero respecto a todos, porque consta lo contrario, dado que sabemos por experiencia que casi la mayor parte ha repudiado a las primeras esposas, incluso libremente, sin sentencia alguna o juicio de los sacerdotes... y quizá lo que los sacerdotes dijeron era verdadero en la ciudad que era cabeza de la provincia. (II parte, art. V, p. 335; 115-116).

Así pues, pudo confirmar o comprobar la información que obtenía con los datos que él mismo recogía y que observaba a su alrededor en el trato diario con sus informantes. El resultado fue que el Speculum refleja no sólo una disertación erudita y abstracta sobre el matrimonio, sino una exposición del asunto bien fundamentada, y confirmada por la experiencia del autor.

Recapituló toda la tradición en cuanto a la cuestión matrimonial dando especial atención a uno de los problemas: el de la poligamia. Como era frecuente entre los primeros misioneros, fray Alonso hace una analogía entre la situación de los polígamos de la Nueva España y la de los fieles e infieles de la antigüedad. Así, llega a la conclusión de que de igual modo como los Padres del Antiguo Testamento no pecaron al tener muchas mujeres, tampoco lo hicieron los infieles del Nuevo Mundo. La poligamia no es contraria al derecho natural en sus preceptos primarios (procreación y educación), aunque sí en los secundarios (comunicación de obras). Sin embargo, es contraria al Divino Derecho Positivo, si bien éste sólo fue reconocido hasta la venida de Cristo.

Antes de Cristo la poligamia, simultánea y no simultánea, era lícita, pues era una costumbre difundida y útil para la con-

servación de la especie. No había, por lo demás, ley que la prohibiera. En cambio, la poliandria, siempre ha sido ilícita, pues suprime directamente el fin principal del matrimonio, además de que en ningún lugar ha sido avalada por la costumbre. En aquella época no fue necesaria la dispensa (revelación) para hacer ilícita la poligamia, sino sólo actuar conforme a un juicio recto y razonable; el abuso de la poligamia (pluralidad "desordenada" o "desenfrenada"), por ejemplo, no es ilícito. Por otro lado, todas las mujeres en un matrimonio de esta naturaleza son esposas, aunque a veces la Escritura llame a algunas concubinas. El término concubina, según lo utiliza la Escritura, se refiere a una esposa legítima: tomada con consenso mutuo y con voluntad conyugal, pero sin ceremonias, debido a que ésta no era igual en origen y posición al marido. Totalmente diferente es el concepto de concubina para la ley civil, según la cual la concubina es una mujer ilegítima al igual que sus hijos; es decir, es una mujer tomada fuera del matrimonio.

Con la venida de Cristo se reconoce la prohibición contra la poligamia como precepto evangélico -no humano. De modo que después de Cristo no es válido el matrimonio más que con la primera mujer. Sin embargo, el infiel polígamo no peca si no conoce la ley evangélica.

Lo que fray Alonso intenta probar, en suma, es que los indígenas habían errado únicamente por no conocer a Cristo. La solución es para fray Alonso, la evangelización. Una vez que los indígenas conozcan a Cristo, seguirán sus preceptos, y si no lo hacen, pecarán (no por ser polígamos, sino por no obedecer a Cristo,

Ahora bien, luego de examinar varios problemas, en especial el de la poligamia, concluye que el matrimonio indígena es verdadero y legítimo. Fray Alonso adopta la posición teológica común que aceptaba al matrimonio natural como legítimo entre los infieles. Se apoya en la tradición de la Iglesia que admite la existencia del matrimonio entre infieles, por lo que puede aplicar esta doctrina a los indígenas del Nuevo Mundo.

Fray Alonso está consciente, sin embargo, de que el matrimonio de los infieles no puede ser equivalente, para la Iglesia, al matrimonio de los fieles. Ya en el artículo I de la segunda parte del Speculum (p. 314; 93) había señalado que "en esto erró el pestilentísimo Lutero, quien igualó el matrimonio de los infieles al matrimonio de los fieles, cuando mucho distan". Sin embargo, propone que el matrimonio indígena es, así como el cristiano, un sacramento (se apoya en el capítulo Gaudemus Extra de Divortijs y en la opinión de Adriano y del doctor Medina).

Luego, hace notar que algunos opinan que, si bien el matrimonio de los infieles es sacramento, no conlleva gracia. Fray Alonso rechaza esa opinión y defiende el hecho de que el matrimonio de los infieles también conlleva gracia; por tanto, es sacramento. "En verdad -dice- no me place su opinión [de ciertos autores serios] en esta parte; más aún, ahora sería erróneo. Sin vacilación debe afirmarse que el sacramento del matrimonio conlleva gracia. (II parte, art. XXXV, p. 515;120). Por tanto, el matrimonio de los indígenas, dado que es sacramento, conlleva gracia.

De la misma manera que en el asunto de la comunión Fray Alonso defendió el derecho del indígena de participar en ella,

ahora, en el asunto del matrimonio, defiende el derecho indígena de que se consideren legítimos sus matrimonios. No debía negárseles, según él, éste ni ningún otro sacramento.

Todos los esfuerzos de fray Alonso están encaminados a probar que los indígenas no tenían prácticas matrimoniales aberrantes contra la naturaleza. Parte de la consideración de que el matrimonio es de derecho natural para poder establecer "universales" en este campo. Obtiene estos universales haciendo una analogía entre el matrimonio indígena y el de los pueblos de la antigüedad, tanto el judío como el gentil. Por supuesto, encuentra diferencias, que para nosotros serían predominantemente sociales, pero a éstas las considera como elementos secundarios que no invalidan el matrimonio. De hecho no le interesan las diferencias, lo que intenta hacer resaltar son las características del matrimonio indígena que se acercan a las del matrimonio cristiano, para construir un puente entre las dos culturas que facilite la evangelización.

Para fray Alonso, al igual que para todos los conquistadores espirituales, era evidente la validez universal de la doctrina católica. No estaba sujeto a discusión el hecho de que el cristianismo fuera la mejor alternativa, ni se ponía en duda la necesidad de implantarlo en el Nuevo Mundo.

La consecuencia de esto, definitivamente, fue la desaparición de las instituciones religiosas indígenas, lo cual sentó las bases para la construcción de la hegemonía española. Fray Alonso, al intentar establecer el cristianismo para superar, en su concepto, la vida "natural" de los habitantes del Nuevo Mundo contri-

buyó, independientemente de su voluntad con aquel proceso. La propuesta de fray Alonso es que se persuada al indígena para que se incorpore a la vida cristiana, uno de cuyos elementos es el matrimonio:

...prudente y sanamente actúan los ministros en el Nuevo Mundo, cuando urgen y solicitan a los recién convertidos a que vengan a contraer matrimonio in facie Ecclesiae, [aunque] esto no es necesario, sino solamente un consejo. (1ª parte, art. XXXVI, p. 518; 124-125).

La incorporación a la vida cristiana, por supuesto, era mucho más que la adopción del ritual católico, implicaba la inserción del indígena en una determinada posición socio-económica. Esto no quiere decir que sólo si el indígena aceptaba el cristianismo, podía ocupar una posición subordinada en el sistema -ésta ya de hecho la tenía-, pero la formación de la hegemonía española precisaba la legitimación de la relación de dominio.

No le podemos pedir a fray Alonso más de lo que su momento histórico le permitía. Es fácil juzgar desde otro tiempo, con otros elementos teóricos y otras perspectivas; pero esto daría resultados pobres. No queremos tampoco enjuiciar al individuo, nos interesa, más bien, estudiar los aspectos de la dominación religiosa «legitimadora» de la conquista política y militar- y a fray Alonso como uno de sus agentes.

Sólo asumiendo, como investigadores, una perspectiva histórica nos será posible comprender, que fray Alonso no tuvo como objeto la destrucción de la cultura indígena ni quiso avalar la dominación. El se propuso dar a conocer al indígena la alternativa que, él creía, era la mejor. Fray Alonso considera al indígena como un ser humano digno, cuya dignidad merece respeto,

cuyas costumbres y cultura merecen, al menos, ser analizadas, y no meramente rechazadas como inferiores y demoniacas, aunque definitivamente busque cambiarlas a la luz de la doctrina cristiana. Fray Alonso, en realidad, dedicó su vida a una utopía, a trabajar por un mundo en que todos los hombres fueran iguales, por "un lugar que no hay, pero que podría llegar a ser":

Así que todo el linaje de los hombres es uno, y todos los hombres cuanto a su creación y a las cosas naturales son semejantes, y ninguno nace enseñado; y así todos tenemos necesidad de a los principios ser de otros que nacieron primero guiados y ayudados. De manera que cuando algunas gentes tales silvestres en el mundo se hallan, son como tierra no labrada que produce fácilmente malas hierbas y espinas inútiles, pero tiene dentro de sí virtud tanta natural que labrándola, y cultivándola da frutos domésticos, sanos y provechosos.¹

1. Bartolomé de las Casas, op. cit. t. I, c. XLVIII, p. 258

BIBLIOGRAFIA

- Acosta, Joseph de. (Historia natural y moral de las Indias) Vida religiosa y civil de los indios. Prólogo y selección de Edmundo O'Gorman. México: UNAM (Biblioteca del estudiante universitario, 83), 1978.
- Aguayo Spencer, Rafael. Siluetas michoacas. Cinco ensayos. México: Talleres gráficos "A del Bosque Impresor", 1941.
- Alcalá-Zamora y Torres, Niceto. Nuevas reflexiones sobre las Leyes de Indias. 3ª ed. Prólogo de Antonio Martínez Báez. México: Editorial Porrúa, 1980.
- Anglería, Pedro Mártir de. Décadas del Nuevo Mundo (1530). Trad. Joaquín Torres Asensio. Buenos Aires: Editorial Bajel, 1944.
- Aspectos del pensamiento michoacano. México: Gobierno del Estado de Michoacán, 1943.
- Basalenque, Diego. Historia de la provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán, del orden de N. P. S. Agustín. México: Viuda de Bernardo Calderón, 1673.
- Benavente, Toribio de. Historia de los indios de la Nueva España. México: Editorial Salvador Chávez Hayhoe, 1941.
- Beristáin y Souza. Biblioteca Hispanoamericana septentrional. 2 t. 2ª ed. Amecameca: Tipografía del Colegio Católico, 1883.
- Bévenot, Maurice. "Traditiones in the Council of Trent" en The Heythrop Journal. A Quarterly Review of Philosophy and Theology. Vol. IV, núm. 4. Oxford: Heythrop College y B. H. Blackwell, julio de 1963, pp. 333-347.
- Bolaño e Isla, Amancio. Contribución al estudio biobibliográfico de fray Alonso de la Vera Cruz. Prólogo de Agustín Millares Carlo. México: Antigua librería Robredo, de José Porrúa (Biblioteca Histórica Mexicana de Obras Inéditas, 21), 1947.
- Burrus, Ernest. "Alonso de la Veracruz's Defence of the American Indians" 1553-1559 en The Heythrop Journal. A Quarterly Review of Philosophy and Theology. Vol. IV, núm. 3. Oxford: Heythrop College y B.H. Blackwell, julio de 1963, pp. 225-253.

"Las Casas y De la Veracruz: su defensa de los indios americanos comparada" en Publicación eventual

- del Instituto de Investigaciones Históricas, vol. II. UNAM (Estudios de Historia Novohispana), 1968.
- Carro, Venancio. La teología y los teólogos juristas españoles ante la conquista de América. 2 t. Madrid: Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos de la Universidad de Sevilla, 1944.
- Casas, fray Bartolomé de las. Apologética historia sumaria. 2 t: Edición preparada por Edmundo O'Gorman, con un estudio preliminar, apéndices y un índice de materias. México: UNAM (Instituto de Investigaciones Históricas), 1967.
- Concilios provinciales primero y segundo celebrados en México... T. I. México: Publicado por Antonio Lorenzana, 1769.
- Cuevas, Mariano. Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México. México: Talleres del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología, 1914.
- _____ Historia de la Iglesia en México. T. I y II. México: Editorial Patria, 1946-
- De la Plaza y Jaén, Cristóbal B. Crónica de la Real y Pontificia Universidad de México, escrita en el siglo XVII. Versión de Nicolás Rangel. México: UNAM, 1931.
- Dussel, Enrique. El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres 1504-1620. México: Centro de Reflexión Teológica (Serie Historia Latinoamericana), 1979.
- Escobar, Matías. Americana Thebaida. Vitas patrum de los religiosos heremitanos de Nuestro Padre San Agustín de la Provincia de San Nicolás Tolentino de Mechoacan. México: Imp. Victoria, 1924.
- Gallegos Rocafull, José María. El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII. México: UNAM (Seminarios de filosofía en México), 1974.
- García Barberena, Tomás, et al. El vínculo matrimonial ¿divorcio o indisolubilidad? Madrid: La Editorial Católica (Biblioteca de Autores Cristianos, 395), 1978.
- García Icazbalceta, Joaquín. Biblioteca mexicana del siglo XVI. Editada por Agustín Millares Carlo. México: FCE, 1954.
- Gómez de Orozco. Ed. Crónicas de Michoacán. México: UNAM, 1940.
- Grijalva, Juan de. Crónica de la Orden de N. P. S. Agustín en las provincias de la Nueva España en quatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592. México: Imp. de Ioan. Ruys, 1624.

Hanke, Lewis. La lucha por la justicia en la conquista de América. Trad. Ramón Iglesia. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1949.

_____ El prejuicio racial en el Nuevo Mundo. Trad. Marina Orellana. México: Sepsetentas, 156. 1974.

Landa, fray Diego de. Relación de las cosas de Yucatán. 11^a ed., Introducción por Angel María Garibay, con un apéndice en el cual se publican varios documentos importantes y cartas del autor. México: Editorial Porrúa (Biblioteca Porrúa, 13), 1978.

León Portilla, Miguel. La filosofía Náhuatl estudiada en sus fuentes. 4^a ed. México: UNAM (Instituto de Investigaciones Históricas, serie de Cultura Náhuatl, Monografías, 10), 1974.

López de Gómara, Francisco. Historia de las Indias y conquista de México. (Zaragoza 1552). Réimpresión de la edición facsimilar de México. México: Condumex, 1977.

López Sarrelangue, Delfina Esmeralda. La nobleza indígenas de Pátzcuaro en la época virreinal. México: UNAM (Instituto de Investigaciones Históricas, serie de Historia Novohispana, 20), 1965.

Nueva Antropología: Los estudios de parentesco en México. Año V, núm. 18. México, enero de 1982.

Llorca, Bernardino, et al. Historia de la Iglesia Católica. T. IV Madrid: La Editorial Católica (Biblioteca de Autores Cristianos), 1940.

Maduro, Otto. Religión y conflicto social. México: Centro de Reflexión Teológica (Serie Ciencias Sociales), 1980.

Maurer, Eugenio. Los tseltales ¿paganos superficialmente cristianizados o fundamentalmente cristianos? Mecanografiado. Tesis doctoral presentada en París: Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1978.

Méndez Arceo, Sergio. La Real y Pontificia Universidad de México; antecedentes, tramitación y despacho de las cédulas reales de erección. México: Consejo de Humanidades, 1952.

Mendieta, Gerónimo. Historia eclesiástica indiana escrita a fines del siglo XVI. México: Editorial Porrúa, 1971.

Mitchel, Andrée. Sociología de la familia y del matrimonio. Trad. Carme Vilaginés. Barcelona: Ediciones Península (Serie Universitaria Historia/Ciencia/Sociedad, 109), 1974.

Moreno, Manuel M. La organización política y social de los aztecas. México: INAH, 1962

Nieto, José. Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma en España e Italia. Trad. de Vicente Simón y Angel Alvarez. Madrid: FCE (Sección de Obras de Historia), 1979.

Oviedo y Valdés, Gonzalo Fernández de. Historia general y natural de las Indias. Prólogo J. Natalicio González. Notas de José Amador de los Ríos. Paraguay: Editorial Guaranía, S/f.

Ramos, Raymundo. Fray Alonso de la Vera Cruz, padre de la filosofía americana. México: Centro de Didáctica de la UIA, 1983.

Reinhold, Seeberg. Historia de las doctrinas en la Edad Media y principio de la Edad Moderna (Manual de historia de las doctrinas). T. II. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1967.

Ricard, Robert. La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-24 a 1572. Trad. de Angel María Garibay. México: Editorial Ius, 1947.

Sahagún, fray Bernardino de. Historia general de las cosas de la Nueva España. T. III. Editor Angel María Garibay. 2ª ed. México: Editorial Porrúa, 1969.

Utopías del Renacimiento: Moro - Campanella - Bacon. 1ª ed., 4ª reimposición. Estudio preliminar de Eugenio Imaz. Trad. de Agustín Millares Carlo y Agustín Mateos. México: FCE (Colección popular, 121), 1975.

Vitoria, Francisco de. Relecciones del Estado, de los indios y del derecho de la guerra. México: Editorial Porrúa (Colección "Sepan cuantos...", 261), 1974.

Zavala, Silvio. Fray Alonso de la Veracruz, primer maestro de derecho agrario en la incipiente Universidad de México. 1553-1555. México: Centro de Estudios de Historia de México Con-dumex, 1981.

Zorita, Alonso de. Breve y sumaria relación de los Señores de la Nueva España. 2ª ed. Prólogo y notas de Joaquín Ramírez Cabañas. México: UNAM, 1963.

Historia de la Nueva España. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1909.

TRADUCCION. SELECCION DE ARTICULOS DEL SPECULUM CONIUGIORUM

MATRIMONIO NATURAL (I PARTE: ART. I Y II; II PARTE:
ART. I, II, III, V, XXXV, XXXVI)

POLIGAMIA (II PARTE: ART. IIII, XIIII, XV, XVI, XVII,
XVIII, XIX, XX)

PRIMA PARS SPECULI CONIUGIORUM

admodum R. P. F. Alphonsi à Vera Cruce instituti Eremitarum. S. Augustini, Theologi, Cathedralici Primarij in Academia Mexicana in partibus Indiarum Maris Oceani.

ARTICVLVS I.

An sit matrimonium: & quid sit illud.



Via (teste Arist.) an est, prius est, quã quid est, frustra, & incassum in quaestione ponere tur quid sit matrimonium, nisi prius intellexerimus an sit. Qua de re tanquam fundamentum, & primũ lapidẽ in hac nostra matrimoniali structura, & Coniugiorum Speculo constituẽtes, matrimonium à Deo ipso omnium formatore esse institutum affirmamus: in officium quidem, in illo deliciarum paradiso ante peccatum protoplastorũ: quando Adã datum est adiutorium simile sibi. Ex quo quidem soporato Eua è ducta, & formata fuit, vt os ex os sibus, & caro ex carne, duo in carne una essent. Post peccatum autẽ in remedium constabilitum, & firmatum: & tandem in lege gratiã à Christo omnium redemptore, & seruatore, non solum confirmatum, & roboratum esse cognoscitur: verum etiã ad illam primãquam faciem vnus ad vnã, cum indissolubilitate, omnibus suis numeris delinitum est, ipso dicente: Quod

Deo coniugit, homo non separet. & si coniugium constet a deo institutum fuisse in officium, in innocẽtie statu: tã inter catholicos quã deo fuerit constitutum, & quibus verbis vel signis, esse contrarium Sententiarũ magister, illis verbis à primo patre, platis hoc nunc: quod ex osibus meis &c. putat fuisse institutum. cui & doctor Subscribit in 26. dis. 4. vbi

Primera parte del Espejo de casamientos, R. P. F. Alfonso de la Veracruz, del Instituto de eremitas de San Agustín, teólogo catedrático primario en la Academia Mexicana, en las comarcas de las Indias del mar oceáno.

ARTICULO 1

Si hay matrimonio y qué es

En vano y sin caso se pondría en cuestión qué es el matrimonio, si antes no hubiéramos discernido si existe, porque (a la luz de Aristóteles) que existe es anterior a qué es. Sobre este asunto, como fundamento y primera piedra en esta nuestra estructura matrimonial que constituimos en Espejo de casamientos, afirmamos que el matrimonio fue instituido por Dios mismo-formador de todos- ciertamente para una función, en aquel paraíso de delicias antes del pecado de los primeros creados, cuando a Adán le fue dada ayuda similar a sí mismo. Del cual, por cierto adormecido, Eva fue tomada y formada para que, hueso de huesos y carne de carne, dos fueran en una sola carne. Mas, después del pecado, fue establecido y afirmado para alivio. Y, finalmente, bajo ley de gracia, se reconoce que no solamente fue confirmado y corroborado por Cristo-redentor y salvador de todos-, sino también fue delineado con indisolubilidad en todas sus perfecciones, según aquella boda primitiva de uno solo con una sola, diciendo él mismo: "lo que Dios une, el hombre no lo separe". Y si bien consta que el matrimonio fue instituido precisamente para una función en el estado de inocencia, sin embargo, entre los católicos se discutió cuándo fue instituido y con cuáles palabras o signos. El Maestro de las sentencias considera que el matrimonio fue instituido con aquellas palabras proferidas por el primer padre: "ahora este hueso de mis huesos", etc. A él se adhiere el doctor sutil en 26. d. 4., donde

Et magister suam declarat mentem.

Ita ergo quod sit, inquiratur oportet. Et primo, utrum sit naturale. Quia plurimum eorum iuvat hoc praenoscere. Nam si naturale est (cum naturalia non sint propter peccatum abolita, licet remaneant sauciata) non negabimus matrimonium esse etiam in peccatoribus.

Item. Quia cum infideles naturalia integra retineant, licet obtenebrata, omnino & constanter affirmare necesse erit, apud infideles etiam suatrimonium esse. Pro dubij solutione notanda est Arist. doctrina dicentis, quod necessitas in naturalibus sumenda ex fine est: ac frangeret. Dedit homini natura, oculos ad videndum, ad tuendum se, & ad cavendum a periculis imminutibus: necesse est ergo, quod oculi sint positi in capite, & non in pedibus: quia non posset homo commode finem prooptata consequi, si in pedibus essent. Hoc supposito, fit conclusio.

Matrimonium: coniunctio scilicet maris, & feminae, est de iure naturae. Probat ex Arist. Homo est naturaliter magis animal coniugale, quam politicum. Et ideo loquendo de hac coniunctione dicit. Est societas naturalis: ut natura adimpleat suam sempiternitatem. Et tamen homo naturaliter est animal politicum, ut ipse ibidem dicit, & primo Politicorum. Cum enim homo non sibi sufficiens sit ad omnia quae pertinent ad necessitatem eius, indiget communitate ad vivendum. Natura enim exteris animalibus providet in necessarijs ad vitam conservandam, ministrando eis cibum, & pilos praebendo ad defensionem a frigore, & cornua ad pugnandum: sed homini solum dedit rationem, per quam potest sibi haec arte praeparare. Et quod ex instinctu naturali habent alia animalia, ut nociva fugiant, et ipsa cognoscant, homo habet per rationem. Cum tamen unus homo non

también el maestro declara su pensamiento.

Por tanto, ya precisa que inquiramos qué es y, primero, si acaso es natural. Pues conocer esto antes ayuda muchísimo ya que, si es natural (como las cosas naturales no sean abolidas por causa del pecado, aunque hayan permanecido debilitadas), no negaremos que existe matrimonio también entre los pecadores.

Item. Porque, dado que los infieles retienen las cosas naturales íntegras aunque oscurecidas, del todo y constantemente será necesario afirmar que entre los infieles también existe el matrimonio. En pro de la solución de la duda debe hacerse notar la doctrina de Aristóteles quien dice que la necesidad en las cosas naturales debe tomarse a partir del fin, como si dijera: la naturaleza dio al hombre ojos para ver, guardarse y cuidarse de peligros inminentes. Es necesario, por tanto, que los ojos estén puestos en la cabeza y no en los pies, porque si estuvieran en los pies, el hombre no podría cómodamente conseguir el fin premeditado. Esto supuesto, sea la conclusión.

El matrimonio, es decir, la unión de macho y de hembra, existe a partir del derecho natural. Se prueba a partir de Aristóteles: "el hombre es naturalmente más animal conyugal que político". Y por eso, al hablar sobre esta unión, dice: "la sociedad natural existe para que la naturaleza cumpla su sempiternidad". Y, sin embargo, como él mismo dice allí y al principio del "Politicorum", el hombre es naturalmente animal político. Pues, como el hombre no se baste para todo lo que es pertinente a su necesidad, necesita de la comunidad para vivir. La naturaleza, pues, provee a los demás seres animados de las cosas necesarias para conservar la vida, al suministrarles alimento, proporcionarles pelos para defensa del frío, y cuernos para pelear. Pero al hombre sólo le dió la razón, por la cual él puede procurarse con arte estas cosas. Y lo que a partir del instinto natural tienen otros animales para huir de cosas nocivas y conocerlas, el hombre lo tiene a través de la razón. Sin embargo, como un solo hombre no

possit hęc omnia cognoscere, maximè cū
sint particularia quæ di, oportuit ex inclinatione naturali ho-
mines cōuenire, vt vnus adiuuentū esset alteri: quandoquidē
vnus solus sibi in omnibus sufficere nō poterat. Si ergo homo

naturaliter est animal politicū seu sociale, & est magis cōiung-
le: cōsequēs est matrimonij cōiunctionē esse quid naturale, ad
quod natura hominis inclinatur. Et hac de causa idē Aristot. pri-
mā societate dicit esse combinationem maris, & femina: ac si
diceret, q̄ politica Societas, vel Oeconomica, aut quęuis alia
ab ista dependeat. Igitur si natura ad politicam societate incli-
nat, quāto magis cōcedendū est, q̄ ad viri, & mulieris per ma-
trimoniū, inclinēt cōiunctionē? Sicq; iura humana matrimo-
niū delimit: vt in principio. ff. dicitur. Ius naturale est, maris,
& feminae coniunctio, quam nos matrimoniū appellamus.

Pro perfecta intelligentia est notandū, q̄ naturale dicitur
dupliciter. Vno modo, quod causa habet ex principijs natu-
ræ ex necessitate, sicut necessariū est lapidē descendere, pro-
pter suam grauitatē, & igne ascendere, propter suam leuitatē.
Et isto modo matrimoniū non est naturale: quia nō ex neces-
sitate cauatur, sed ex voluntate per liberum consensum.

Secūdo modo id dicitur esse naturale, ad quod natura incli-
nat, tamen cōplementum accipit à libero arbitrio: sicut dicū-
tur virtutes naturaliter inesse homini, nō q̄ inueniātur in nō-
bis aliqui habitus perfecti per naturā, sed inest nobis à natura
suscipere illas per operationes nostras, sicut Aristot. docet: incli-
nari ad eas innatum esse homini, tamē habere eas perfecte ge-
nitas, non competit alicui homini naturaliter, sed per assue-
factionem ad operationes. Isto modo

puede conocer todas estas cosas-sobre todo porque ciertas cosas son particulares-, precisó que a partir de inclinación natural los hombres convinieran de modo que el uno fuera ayuda para el otro, puesto que uno solo no podía bastarse en todas las cosas. Por tanto, si el hombre es naturalmente un animal político o social, y mayormente conyugal, es consiguiente que la unión de matrimonio es algo natural hacia lo cual la naturaleza misma del hombre inclina. Y por esta causa, allí mismo Aristóteles dice que la primera sociedad es una combinación de macho y de hembra-como si dijera que la sociedad política o económica, o cualquiera otra, de aquélla depende. Entonces, si la naturaleza inclina hacia la sociedad política, ¿cuánto más no debe concederse que inclina hacia la unión de varón y de mujer por medio del matrimonio?. Y así, los derechos humanos definen el matrimonio como en el principio arriba se ha dicho: la unión de macho y de hembra, que nosotros llamamos matrimonio, es derecho natural.

En pro de perfecta inteligencia, debe hacerse notar que "natural" se dice en dos sentidos. En un sentido es lo que tiene causa a partir de los principios de la naturaleza, a partir de la necesidad, tal como es necesario que la piedra descienda a causa de su gravedad y que el fuego ascienda a causa de su livianidad. En ese sentido el matrimonio no es natural porque no es causado a partir de la necesidad, sino a partir de la voluntad, por libre consenso.

En un segundo sentido se dice que es natural aquello hacia lo cual la naturaleza inclina, aunque acepta ser complementado por el libre arbitrio, tal como se dice que las virtudes naturalmente están en el hombre: no se encuentran en nosotros algunos hábitos perfectos por naturaleza, sino que por naturaleza está en nosotros acoger aquéllas por medio de nuestras actividades. Así, Aristóteles enseña: "inclinarse hacia ellas es innato al hombre; sin embargo, tenerlas perfectamente desarrolladas no compete a hombre alguno naturalmente, sino por medio del adiestramiento para las actividades". En ese sentido debe

capiendo naturale: ma-
trimoniū dicitur naturale, siue de iure naturali, in quantū ho-
mo per naturam inclinatur ad matrimonium, licet eius perfe-
ctio dependeat ex libero arbitrio: ex consensu. Sic etiam san-
ctus Tho. ait. Duplex est appetitus naturalis. Vnus, qui sequi-
tur apprehensionē. Alius, qui non sequitur apprehensionem. Et
iste secundus non est aliud, quā natura ipsius rei: sū qualita-
tibus naturalibus, vt inclinatio lapidis ad descendendū. Pri-
mus vero est quædam potentia rei, vt est in diuisiōnibus. Ex
hac differentia Aristot. dicit. q̄ animalia mouentur secundum
ta verò mouentur à generante: id est à Deo dante illā inclina-
tionem. Sic in proposito, licet homo per liberum arbitrium
ad matrimonium mouentur, nature quidē est: quia ad illud
est inclinatio naturalis, licet compleatur per voluntatem.

Præterea notandum est, duplicem esse finem matrimonij.
Primus est propagatio, & cōtinuatio speciei, quod est bonū
commune. Alius est mutuū obsequium, & communicatio
operū. De quo Arist. lib. 2. politi. c. 3. & lib. 3. c. 3. & theo. lib.
1. c. 3. & Xen. in ceco. Cū ergo natura necessitatem sumat
à fine, & finis naturalis sit speciei cōseruatio, etiam erit neces-
sariam, & naturale matrimonium, cuius finis est speciei cōser-
uatio. Non enim vocamus matrimonium ipsam sexuum cō-
mixturem, quia hæc etiam reperitur in pecoribus, in quibus
non est matrimonium: sed habitudo certa, quæ est inter eos
qui conueniunt necessaria. Non enim quomodocūq; conue-
niendum est inter homines, sed certo modo, tā secundū na-
ture designationem, quā secundū rationis iudicium. Nō
enim debet esse cōmixtio, nisi maris ad feminam, quod &
natura docet: quia finis cōmixturem est generatio, quæ non in-
uenitur nisi fuerit sexuum diuersitas

tomarse lo natural. Se dice que el matrimonio es natural, o de derecho natural, en cuanto a que el hombre por naturaleza se inclina hacia el matrimonio, aunque su perfección dependa del libre arbitrio, del consenso. Así pues, Santo Tomás dice: "doble es el apetito natural: uno que sigue la aprehensión, otro que no sigue a la aprehensión". Y este segundo no es otro que la naturaleza de la cosa misma con cualidades naturales-como la inclinación de la piedra para descender. El primero, en verdad, es cierta potencialidad de la cosa, como existe entre los animales. A partir de esta diferencia, Aristóteles dice que los animales se mueven; los inanimados son movidos por un generante, esto es, por Dios, que da aquella inclinación. Así, para nuestro propósito, aunque el hombre sea movido por libre arbitrio hacia el matrimonio, éste es por cierto natural, porque hacia él hay inclinación natural, aunque se complete por la voluntad.

Además debe hacerse notar que el fin del matrimonio es doble. El primero es la procreación y continuación de la especie, que es un bien común; el otro es el mutuo obsequio y comunión de obras. Sobre esto hablan Aristóteles (II. 2 Politicorum. c. 3 y II. 3 c. 3 y Oeconomica li. 1 c. 3.) y Jenofonte (Oeconomica). Por tanto, dado que la naturaleza toma la necesidad a partir del fin, y el fin natural es la conservación de la especie, también será necesario y natural el matrimonio, cuyo fin es la conservación de la especie. Pues no llamamos matrimonio al apareamiento mismo de sexos, porque éste también se halla en los rebaños, entre los que no hay matrimonio, sino cierta disposición que es necesaria entre aquellos que convienen. Pues no de cualquier modo y como sea debe convenirse entre hombres, sino, en cierto modo, tanto según la designación de la naturaleza, como según el juicio de la razón. Pues la naturaleza enseña que no debe haber apareamiento sino de macho con hembra, porque el fin del apareamiento es la generación, que no se encuentra si no hubiera diver-

Secundo. Ad istum primum finem requiritur, quod non sit commixtio ad plures feminas, sed ad unam solum: quod natura docet, & ratio: ut infra dicemus.

Tertio. Non debet esse commixtio ad quolibet mulierem, sed aliquae debent excludi a commixtione, quibus natura (ratione reuerentiae) non patitur commisceri. Et hoc specialiter in hominibus, qui merita personarum cognoscunt.

Pecora autem: quia huiusmodi attentionem ignorant, non excludunt aliquam foemellam a commixtione. Licet aliqua, in quibus est cognitio parentum, abstinent ab eorum commixtione, Vnde Arist. dicit, quod quidam equus per deceptionem matri commixtus cum hoc cognouit, precipitavit se: quasi si in lege naturae peccauerit. Et tiam fertur, quod cum quidam artifex ingenium faceret quo Elephas matri commisceretur inscius postquam deprehendit se illusum, ingenij actorē interfecit.

Quarto. Ad istum primum finem non debet esse habitudo viri & foeminae solum tempore commixtionis carnalis: sed tempore toto educationis foetus: quia natura magis intendit educationem, & perfectionem genitorum, quam generationem ipsam: quia propter quod unum quodque tale: & illud magis. Si ergo generationem vult propter prolem: plus vult prole. Sic natura inclinatur in mare, & foeminam ad commixtionem, ad sibi simile generandum. Inclinat etiam ad se habendum certo modo, ut natos possint bene educare. Quae habitudo matrimonium vocatur. At quae teste Arist. dubia contingentia de re aliqua ex diffinitione solvenda sunt, & ea quae sunt propter finem, optime diffiniuntur per finem: dubia de matrimonio ex fine solvenda sunt, & explicanda.

sidad de sexos.

Segundo. Para ese primer fin se requiere que no haya apareamiento con muchas mujeres, sino con una sola, lo cual la naturaleza y la razón enseñan, como abajo diremos.

Tercero. No debe haber apareamiento con cualquier mujer, sino que deben ex-cluirse del apareamiento algunas con las que la naturaleza (por razón de reverencia) no soporta aparearse. Y esto especialmente entre los hombres, quienes conocen los méritos de las personas. Los rebaños, sin embargo, porque ignoran la abstinencia de este modo, no excluyen a hembra alguna del apareamiento; aunque algunos, en los que hay conocimiento de los padres, se abstienen de su apareamiento. De ahí que Aristóteles dice que cierto caballo, por engaño, fué apareado con su madre; y cuando esto supo, se precipitó, como si hubiera pecado contra la ley natural. También se cuenta que, como cierto artífice hubiera hecho un ardid por el cual un elefante -ignorándolo- fué apareado con su madre, después que éste se descubrió burlado, mató al autor del ardid.

Cuarto. Para ese primer fin, la disposición de varón y hembra no debe existir solamente durante el tiempo del apareamiento carnal, sino durante todo el tiempo de la educación del crío, porque la naturaleza tiende más bien hacia la educación y perfección de los engendrados, que a la generación mísma; porque incluso más bien intenta ésta a causa de una y otra. Por tanto, si desea la generación a causa de la prole, desea más la prole. Así, la naturaleza inclina al macho y a la hembra hacia el apareamiento para generar lo similar a sí mismos. Inclina también a que, en cierto modo, deban tenerse para que puedan educar bien a los nacidos. Esta disposición se llama matrimonio. Mas, porque a la luz de Aristóteles las dudas contingentes sobre alguna cosa deben resolverse a partir de la definición y las que existen a causa del fin se definen óptimamente por el fin, las dudas sobre el matrimonio deben resolverse y explicarse a partir

sicq; ad matrimonij substantiã, non satis est ius conueniendi in vnũ, quia vagus cõcubitus nõ sufficit: talis enim cõiunctio frustraretur vtroq; sine matrimonij. Nã si quilibet cõcubitus esset licitus, cuiuslibet viri ad quamlibet fœminã, primus finis matrimonij nõ posset haberi: cum ex cõcubitu tali, raro soleat proles generari, nec posset proles cõmodè aut procreari, aut educari incerto patre, nõ solũ quò ad ciuilẽ, sed etiã quantũ ad naturalẽ vitã: cũ fœmina infirmior sit, & imprudentior, viro: vt totam filiorũ curam sustinere non possit. Et si cõcubitus est promiscuus, certus pater esse nõ potest. Et posito esset vna vnus sine mutua obligatione, vt est in concubinijs: ad huc nec procreatio prolis esset certa ex libera cõiunctione, nec educatio à parentibus, qui inuicẽ conuenire non tenerẽtur. Et instructio moralis vix esset: cum oporteret filiũ apud matrẽ educari propter naturales necessitates: & rursus à patre instrui, qui tamen cum matre nõ habitaret, quod est primus finis matrimonij. Sic Aristot. ait. A parentibus tria recipimus. Esse, nutrimentũ, & doctrinam. Filius autem non posset educari, nisi haberet determinatos parẽtes. Sic videtur, quòd de inclinatioe naturæ sit, quòd matrimoniũ sit vnus ad vnã, & nõ vnus ad plures (sicut in politia Socratica, & Platonica vt Aristot. refert). Et requiritur quòd isti determinati parentes sint astricti, & ligati, vt conuenienter efficiatur educatio prolis. Quia etiã si status ille durasset innocentie, cum ius paternum & vxorium viguisset, stare non posset cũ cõiunctione incerta. Quãpp̃ter aduc in illo statu etiã si rerũ cõiunctio & possessio esse posset, abiq; meo, & tuo: quantum ad matrimoniũ tamen natura ipsa refugit.

del fin. Así, para la sustancia del matrimonio no basta el derecho de convenir en uno, porque un vago concúbito no basta, pues tal unión frustraría cada uno de los fines del matrimonio. Pues si cualquier concúbito de cualquier varón con cualquier mujer fuese lícito, el primer fin del matrimonio no podría mantenerse, dado que a partir de tal concúbito rara vez suele generarse prole. Tampoco la prole podría ser cómodamente procreada o educada -siendo el padre incierto-, no sólo en cuanto a la vida civil, sino también en cuanto a la natural, dado que la mujer es menos firme y prudente que el varón, de modo que no puede sostener todo el cuidado de los hijos. Y si el concúbito es promiscuo, no puede haber padre cierto. Y puesto que una sería de uno sin mutua obligación -como existe entre concubenarios-, ni siquiera la procreación de la prole sería cierta a partir de la unión libre; ni la educación por parte de los padres, quienes a su vez no se tendrían para convenir. Y la instrucción moral apenas existiría, dado que precisaría que el hijo se educara en casa de la madre, a causa de las necesidades naturales; y a su vez fuera instruido por el padre quien, sin embargo, no habitaría con la madre, lo cual es el primer fin del matrimonio. Así, Aristóteles dice que de los padres recibimos tres cosas: ser, nutrimento y doctrina. Un hijo, sin embargo, no podría educarse si no tuviera padres determinados. Así, parece que es de inclinación natural que el matrimonio sea de uno solo con una sola y no con muchas (tal como en la política socrática y platónica, según refiere Aristóteles). Y se requiere que esos padres determinados estén juntos y ligados, para que se efectúe convenientemente la educación de la prole. Porque aun cuando aquel estado de inocencia hubiera durado, dado que el derecho paterno y de esposa estaría vigente, no podría persistir con unión incierta. Por esto hasta en aquel estado, aun cuando pudiera haber la comunidad y posesión de las cosas sin mío y tuyo, sin embargo, en cuanto al matrimonio, la naturaleza misma rehuye [esq].

Secundus finis matrimonij est mutuū obsequiū à coniugibus sibi inuicem in rebus domesticis impendendum: ad quod ratio naturalis inclināt. Nā sicut ratio naturalis docet vt homines cohabitent in politia: quia nemo sibi sufficit in omnibus quæ sunt ad vitā: ita hominē animal politicū vocamus naturaliter, quia adiacet vnicuiq; particula boni alterius, vt dicitur tertio politicorū. at in operibus quæ pertinet ad conseruationē vitæ, quædā sunt opera, quæ cōueniēter fiūt per viros, quædā per mulieres: ideo associatio vtriusq; & quantū ad mutuā cōmunicationē operū, est de inclinatione naturali. Et idē Aristot. i. Oeconomicæ dicit distmētās esse curas, viri & foeminae. In domo si quidem, foeminae respectu prolis, est educare, & viri erudire: & viro, incūbit exterioribus occupari, et foeminae dominari omnibus quæ sunt intūs. Et loquēs in lumine naturali, ponit duas causas, seu duos fines matrimonij: scilicet, procreationē filiorum, & operum cōmunicationē: ad quæ duo, inclināt natura in omnibus. Et Plato in Menone dicit, uxoriā esse virtutē, domum rectē gubernare. duo custodit domestica, viroque obedire.

Cōtra ista obijci potest, Quia quæ naturalia sunt, eadē sunt apud oēs: sed matrimoniū nō est eodē modo apud oēs: quia secundū diuersas cōditiones hominū, diuersimodē cōtrahitur, & diuersi sunt ritus & cæremonia in matrimonio contrahendo, vt patet extra, de sponsali. c. De Francia. ergō non est matrimonium naturale.

Solutio. Natura humana non est immobilis sicut diuina, vt Arist. dicit. Et ob id, aliqua quæ sunt homini conueniētia secundū naturā rationalē, nō reperiuntur eadē apud omnes cū nō sint

El segundo fin del matrimonio es el mutuo obsequio que los cónyuges deben aplicar para sí alternadamente en los asuntos domésticos. Hacia esto la razón natural inclina, ya que, tal como la razón natural enseña que los hombres cohabiten en una organización política porque ninguno se basta en todas las cosas que son para la vida, así llamamos al hombre animal político naturalmente, porque junto a cada uno hay una partícula de un bien de otro, como se dice en tertio Politicorum. Mas, en las obras que pertenecen a la conservación de la vida, existen ciertas obras que convenientemente se realizan a través de varones; ciertas, a través de mujeres. Por eso la asociación con otro -también en cuanto a la mutua comunión de obras- es de inclinación natural. Y allí mismo Aristóteles (1. Oeconomicae) dice que los afanes de varón y de hembra son distintos, puesto que, respecto a la prole, el de la mujer es criar y el del varón enseñar; e incumbe al varón ocuparse en cosas exteriores, y a la mujer dominar todas las cosas que están dentro. Y, hablando en luz natural, pone dos causas o dos fines del matrimonio, es decir, la procreación de hijos y la comunión de obras. Hacia estos dos la naturaleza en todos inclina. Y Platón, en el Menón, dice que es virtud de esposa gobernar rectamente la casa mientras custodia las cosas domésticas, y obedecer al varón.

Contra estas cosas puede objetarse que las cosas que son naturales son iguales entre todos. Pero el matrimonio no existe del mismo modo entre todos, porque según las diversas condiciones de los hombres, de modos diversos se contrae, y diversos son los ritos y ceremonias al contraer matrimonio, como se muestra en Extra, de sponsalibus c. De Francia. Por tanto, no existe el matrimonio natural.

Solución. La naturaleza humana no es inmóvil como la divina, según Aristóteles dice, y por esto algunas cosas, que son convenientes para el hombre según la naturaleza racional, no se hallan iguales entre todos, dado que no son los

prima principia juris naturæ: sicut, Quod tibi nō vis, alteri nō facias, & similia. ob id in his q̄ ex istis principijs deducuntur (quale est matrimonij vinculū indissolubile) potest contingere variatio, secundū diuersa tēpora, vel circa diuersas nationes, quod in primis ipsis principijs perse notis, nō potest contingere. Si quidē q̄ ista cōiunctio indissolubilis, sit necessaria ad prolē generandū: nō est ita manifestū, sed ex manifestis deducitur: quia si nulli malū est faciendū: & ex hoc q̄ parētes nō mutuo obligātur, malū prolis sequitur: quia nō debite educatur, vt dictū est. ergo matrimonij indissolubilitas, est necessaria. Et ob hoc nō est incōueniēs, quod secundū diuersos status & cōditiones gentiū varietur matrimoniū, non solum quātū ad ceremonialia (sicut dicitur extra . de sponsalibus. c. de Frācia) sed etiā quantum ad substantialia, vt quod aliqua gēs ponat in matrimonio pluralitatem: & alia vnitatem, & quidā in dissolubilitatem: alij concedant repudium.

Secundō. In matrimonio duo sunt considerāda, scilicet cōtractus seu mutua obligatio, quod est essentialē in matrimonio. Et potest considerari modus, quo iste cōtractus celebratur, quod quidē accidentale est. Quantum ad primū, inuariabile, & immutabile manet: quia per matrimonium omnes intelligunt illum cōtractum mutuo se obligandi, licet postea cōtingat, quod vir aliā recipiat: vel quod primæ, det libellum repudiij. Nā si omnia essent & perseverarent eodem modo sicut in principio, non contingeret dissolutio. Ob id per accidens contingit discessio. Nam si in pactum ducerent discessum prohibito: vel repudiū, post Christi aduentū, non esset matrimoniu. vt patet, extra. De conditionibus appositis. ca. finali. sed quantum ad modū contrahēdi (quia accidentale est) variatio potest contingere. Neq; hoc cadit sub regula

primeros principios del derecho natural (principios como: "lo que para ti no deseas no hagas a otro", y cosas similares). Pero en aquéllas que a partir de esos principios se deducen (por ejemplo, que el vínculo del matrimonio es indisoluble), puede ocurrir variación, según los diversos tiempos o respecto de diversas naciones, lo cual no puede ocurrir en los mismos primeros principios, por sí mismos conocidos. Por cierto no es así manifiesto si es que para generar prole se necesite esa unión indisoluble, pero se deduce a partir de cosas manifiestas. Pues, si a nadie debe hacerse mal, y del hecho de que los padres no se obligan mutuamente se sigue un mal para la prole porque no es educada debidamente -según se dijo-, luego, la indisolubilidad del matrimonio es necesaria. Y por esto no es inconveniente que, según los diversos rangos y condiciones de las gentes, se varíe el matrimonio no sólo en cuanto a cosas ceremoniales (como se dice en Extra de sponsalibus. c. De Francia), sino también en cuanto a las cosas sustanciales, como que algún pueblo tenga pluralidad en el matrimonio y otro unidad; y algunos indisolubilidad, y otros concedan el repudio.

Segundo. En el matrimonio dos cosas deben considerarse, es decir, el contrato o mutua obligación, que es esencial en el matrimonio. También puede considerarse el modo por el cual ese contrato se celebra, el que, por cierto, es accidental. En cuanto a lo primero queda invariable e inmutable, porque por matrimonio todos entienden aquel contrato de obligarse mutuamente, aunque después ocurra que el varón reciba otra o que dé a la primera el libelo de repudio. Ya que, si todas las cosas estuvieran y continuaran del mismo modo como al principio, no ocurriría la disolución. Por eso la disolución ocurre por accidente. Ya que, si con deseo llevaran a pacto la separación o el repudio, después de la venida de Cristo no habría matrimonio, como se muestra en Extra. De conditionibus appositis. ca. finali. Pero en cuanto al modo de contraer matrimonio puede ocurrir variación, porque éste es accidental. Tampoco esto cae bajo regla

re: quia ut dicit Aristo. Illorum quæ sunt per accidens, nõ est
ciencia: quia sunt infinita. potest fieri alio, & alio modo apud
os, vel illos. Sic in nouo orbe in vnaquaq; prouincia erat ali
& alius modus contrahendi. Imò in vna & eadem secundum
diuersitatẽ personarũ. De quibus erit sermo in secunda parte.
arti. 3. matrimoniũ sit naturale sic ut de iure gentium dici de-
beat, forte de nomine questio est. nam cõmunis opinio de iu-
re naturali dicit ad sensum declaratũ. Sed aliã considerationẽ
habendo, Michael de Medina in suo de celibatu, de iure gen-
tium esse probat. lib. 4. controuersia pri. c. 9.

Secundo potest obijci contra determinationem. Ius natũ
rale est, quod natura omnia animalia docuit: sed matrimoniũ
nõ est in omnib; animalib;, cũ in quibusdã sit cõiunctio ma-
ris & forminz sine matrimonio, ergo non est de iure naturali.

Solutio. Matrimonium licet sit de iure naturæ, non tamen
de iure communi omnibus animalibus: sed prout est commu-
ne hominibus.

Pro cuius explanatione notandũ, q natura hominis incli-
nat ad aliquid dupliciter. Vno modo, quia est conueniens na-
turæ generis. Et hoc est commune omnibus animalib;: quia om-
nia animalia participat in genere: sicut eis nutrimentũ capere
ex inclinatione naturali prouenit, tanquã cõmune ratione ge-
neris. Alio modo natura inclinatur ad id, quod est cõueniens na-
turæ differẽtiæ, vel speciei: sicut est homini naturale habere a-
ctũ prudẽtiæ, vel tẽperantiæ in quantum homo, non inquan-
tũ animal est. Sic natura inclinatur hominẽ ad propagationem
per matrimonium, quod est secundum rationem. Nã etsi om-
nibus animalibus insit inclinatio ad propagationẽ, non

o arte, porque -como dice Aristóteles- de aquellas cosas que existen por accidente, no hay ciencia: pueden realizarse de uno u otro modo entre éstos o aquellos porque son infinitas. Así, en el Nuevo Mundo, en una u otra provincia había uno y otro modo de contraer matrimonio; más aún, en una y otra, según la diversidad de personas. Sobre estas cosas habrá una discusión en la segunda parte, art. 3. Que el matrimonio sea natural, tal como a partir del derecho de gentes debiera llamarse, quizá es cuestión de nombre, pues la opinión común lo llama así a partir del derecho natural, según el sentido declarado. Pero, al tener otra consideración, Miguel de Medina -en su De celibato li. 4 contro. 1. c. 9- prueba que es a partir del derecho de gentes.

Segundo. Puede objetarse contra la determinación que derecho natural es lo que la naturaleza a todos los animales enseñó; pero el matrimonio no existe en todos los animales, dado que en algunos hay unión de macho y hembra sin matrimonio; luego, no es de derecho natural.

Solución. El matrimonio, aunque sea de derecho natural, no es, sin embargo, de derecho común para todos los animales, sino en la medida en que es común a los hombres.

En pro de aquella explicación, debe hacerse notar que la naturaleza del hombre inclina hacia algo en dos sentidos. En un sentido, porque es conveniente a la naturaleza del género, y esto es común a todos los animales porque todos los animales participan en el género. Tal como el tomar alimento proviene tanto de inclinación natural como de la razón común del género. En otro sentido, inclina hacia aquello que conviene a la diferencia natural o a la especie, tal como el tener actos de prudencia o temperancia es natural al hombre en cuanto a que es hombre, no en cuanto a que es animal. Así, la naturaleza inclina al hombre hacia la propagación por medio del matrimonio que es según la razón. Ya que, si bien en todos los animales está la inclinación hacia la propagación, no está

leodē.

modo in omnibus. Nā in homine, in quo est ratio, cōpetit propagatio, secundū rationē. Et vt taliter iungatur, qualiter ad conuenientem educationē prolis, & ipsorum cōuenientium bonum statum, competat: & quia ad hoc requiritur coniunctio viri & vxoris, & quod personæ legitimæ sint, & conuinentes longo tempore, secundū aliquam obligationem ad cōmanendum: debuit esse talis modus cōuentionis maris & foeminae: quam conuentionem vocamus matrimonium. Ideo matrimonium est de inclinatione naturali, consequente naturā humanam: & non naturā communem animalium. Et hoc est loquendo de totali inclinatione ad matrimonium. Nā ad aliquid matrimoniale, est inclinatio ex natura cōmuni, scilicet quantum ad primum finem matrimonij, quod est procreare filios: cum in omnibus perfectis animalibus sit ista inclinatio. Educatio autem nō reperitur eadē in omnibus, cum in quibusdā sufficiat, sola foemella: in alijs filij nati possūt statim cibū querere: & sic non indigent aliqua educatione parentum. Alia sunt in quibus etsi masculorum cura sit necessaria, tamen paruo tempore. In hominib⁹ verò est necessaria cura vtriusq; parentis: educando longotempore. Ideo est maior determinatio necessaria ad cōmanendū. Et ista cohabitatio nō solum competit homini ex parte differentiae: in quantum est ratione vtens, sed etiam ex natura generis: cum sit commune omnibus animalibus: quod tandiu conueniant, quandiu est necessaria ad educationem filiorum, cōmoratio. Vnde, quantum ad aliquid, est matrimonium de inclinatione naturali consequente omne animal, completè tamen est de inclinatione humana, in quantum homo est vtens ratione.

¶ Quod iuerit de matrimonio preceptum ad genus propagandum humanum, non est qui dubitet. Atque Adam filios docuitle, sicut & Noe post diluuium fecit: nō est negandū. Atque cum semper maneat, ad semper non obligat.

del mismo modo en todos. Ya que en el hombre, en quien hay razón, corresponde la propagación según la razón, y que se unan de tal modo que corresponda a la educación conveniente de la prole y al buen estado de los mismos que convienen. Y porque para esto se requiere la unión de varón y esposa, y que sean personas legítimas y convivan por largo tiempo, según alguna obligación para convivir, tal debe ser el modo de la unión de macho y hembra, a la que llamamos matrimonio. Por eso el matrimonio es de inclinación natural, consecuente a la naturaleza humana y no a la naturaleza común de los animales. Y hay esto al hablar sobre una total inclinación al matrimonio, ya que la inclinación hacia lo matrimonial es a partir de la naturaleza común, es decir, en cuanto al primer fin del matrimonio, que es procrear hijos, dado que en todos los animales perfectos está esa inclinación. Sin embargo, no se encuentra la misma educación en todos, dado que en algunos basta una sola hembra; en otros, los hijos nacidos pueden inmediatamente buscar comida, y así no necesitan educación alguna de los padres. Hay otros entre los cuales, si bien el cuidado de los machos es necesario, sin embargo, es por corto tiempo. Pero entre los hombres es necesario el cuidado de cada uno de los padres para educar por largo tiempo, por eso es mayor el plazo necesario para convivir. Y esa cohabitación no solamente corresponde al hombre por parte de su diferencia, en cuanto a que usa de razón, sino también por la naturaleza de su género, dado que a todos los animales es común que convengan tan largo tiempo, cuanto la convivencia sea necesaria para la educación de los hijos. De donde, de cualquier forma, el matrimonio existe por inclinación natural consecuente a todo animal; sin embargo, es completamente por inclinación humana, en cuanto a que el hombre usa de razón.

No hay quien dude que sobre el matrimonio hubo un precepto para propagar el género humano. Y que Adán lo enseñó a sus hijos, tal como también lo hizo Noé después del diluvio, no debe negarse. Y aunque siempre permanezca, no obliga

sicut & cetera affirmatiua praecepta, si occurrat, necessitas adimplenda veniunt. Neque aliquem de communitate obligat: sed in ipsa re publica obligatio est. atque ad diuinam hanc prouidentiam expectat: ut non desint qui coniugio utantur sicut non deficiet qui celebem agant vitam, atque illo durante statu, propagatio & generis humani multiplicatio per coniunctionem conjugatorum esset: in quo armenos errasse Guido Carmelita retinente probatur. dicebant enim, per creationem singulorum hominum genus humanum multiplicandum: & alijs hereticis tribuitur. quem errorem tempore Iano. tertio, quidam Parisiensis doctor Almericus nomine, defendit: quem idem pontifex in ea. damnamus de sancta trinitate, & fide catholica damnauit. Et quidem sub silentio transeundum non est: olim, orthodoxorum aliquorum fuisse dogma. Gregorius nicensis lib. de creatione hominis ca. 28. ait. Si Adā non peccasset, propagatio non per coitum: sed quodam perfectissimo modo fieret. Subscribit Damascenus li. 4. fidei orthodoxe c. 25. & chrisostomus & Procopius gene. 1. idem atque Euthemius psal. 50. & inter modernos. Ysidorus clarus episcopus Fulginas. To. 2. suarum orationum. oratione. 73. sed tamen plane hoc reiectum est a catholicis. de quo S. Tho. p. 2. q. 93. ar. 2.

Vnum etiam ad propositum consideratione dignum existimo. quod doctissimus & magnaelectionis doctor Michael de Medina, in suo illo preclaro opere in lucem nunc emisso de celibatu. li. 4. cōtro. 4. p. nonnulla capitula cum de matrimonij precepto in illo statu multa suo felicissimo ingenio disputet in. c. 6. citatque cōtro. ex scriptura ipsa & ex probatissimis hebreorum ex vera intelligentia illorum verborum. crecite & multiplicamini. &c. cōtēdit. probare imo probasse existimat

para siempre, tal como los demás preceptos afirmativos, que vienen a cumplirse si ocurre la necesidad. Y el precepto a nadie de la comunidad obliga, sino que en la misma república está la obligación, y la divina providencia contempla ésta de modo que tanto estén presentes quienes gocen de enlace, como no falten los que lleven vida célibe, y que, mientras dure aquel estado, la propagación y multiplicación del género humano exista por unión de cónyuges. En esto se prueba que los armenios erraron, según Guido Carmelita refiere, pues decían que el género humano debía multiplicarse por medio de la creación de presagios particulares. Y a otros herejes se atribuye este error que, durante el tiempo de Inocencio tercero, defendió cierto doctor parisino -Almerico por nombre-, a quien el mismo Pontífice condenó en c. Damnamus de summa trinitate et fide catholica. Y por cierto, no debe pasar en silencio que en otro tiempo fué dogma de algunos ortodoxos. Gregorio niceno (li. de creatione hominis c. 28) dice: "Si Adán no hubiera pecado, la propagación se efectuaría no por coito, sino por cierto modo perfectísimo". Están de acuerdo Damasceno (li. 4 Fidei orthodoxae, c. 25) y Crisóstomo y Precopio (Gene. 1 idem.) y Eutenio (Psal. 50) y, entre los modernos, Isidoro, famoso obispo de Fulginas (to. 2 en la oración 73 de sus oraciones). No obstante, claramente esto es rechazado por los católicos -sobre lo que Santo Tomás discurre en p.p.q. 98 art. 2.

Solamente para nuestro propósito, también estimo digno de consideración lo que el doctísimo y doctor de magna elección, Miguel de Medina, dice en aquella su preclara obra publicada ahora (de celibato, li. 4. contro. 4), cuando con su fecundísimo ingenio disputa, a lo largo de algunos capítulos, muchas cosas sobre el precepto de matrimonio en aquel estado. En el capítulo 6 de la citada controversia, a partir de la Escritura y de cosas probadísimas de los hebreos, según la verdadera inteligencia de aquellas palabras "creced y multiplicaos, etc". Él mismo trata de probar, más aún, estima haber probado, que con aquellas pala-

Nullū fuisse datū Ad: præceptū de ma-
trimonio illis verbis: sed potius benedictionē fuisse. & ex neo-
theticis interpretes Paginū oleastrū, vatablū benedictū ad-
ducit ad suā cōfirmā dā scētā multaq; ibi egregie disputat sed
à comuni opinione recedere modo nō est in animo. nam etsi
exacte p̄betur illis ve. bis nō fuisse iniunctū præceptū (q̄ & fa-
temur) negandū non est naturę præceptum illis verbis fuisse
ostēsum, in quibus quidā impulsus ad propagationē, sicut et
ceteris animantibus inest. Sed tū cōtra illud quod diximus de
præcepto matrimonij q̄ in cōmunitate sit, vt docet S. Tho. in
additio. q. 42. ar. 2. & 22. q. 152. ar. 2. Ad pri. se offert dubiū. cū
sit præceptū affirmatiuum de actu singulari, requirit singulare
subiectū. ergo particularem respicit personā. Itē transgressio
præcepti non potest esse subiectiue in tota cōmunitate, sed in
singulari supposito. Solutio q̄ obligatur illo præcepto publica
potestas: q̄ eius est ad bonū commune respicere. ob id potestas
publica, suis legibus tenetur matrimoniū fouere. & iuoribus cō-
iunctos prosequi: nō si necessariū esset, ad id cōpellere. Que po-
testas, etsi nullā modo adhibeat diligentia: excusatur, etiā si
adhuc maneat præceptū. vt Scotus & durā. & Palude, bene no-
tāt: q̄a sufficiēter adimpletur per liberā volūtātē multorū sicut
à præcepto dandi elemosinā excusor, q̄a alius indigenti (pau-
peris) subleuauit: & singulares homines tenentur, si tanta eue-
niret necessitas propagandi.

bras no fue dado a Adán ningún precepto sobre el matrimonio, sino que más bien fue una bendición (y a partir de los neotéticos, a los intérpretes, a Pagnino oleastro, [] bendito, aduce para confirmar su opinión) y allí disputa muchas cosas espléndidamente. Pero de ningún modo tenemos el deseo de caer por la opinión común, pues si bien exactamente se prueba que con aquellas palabras no fue impuesto precepto (lo que también admitimos), no debe negarse que con aquellas palabras fue expuesto un precepto natural entre quienes está un cierto impulso hacia la propagación, tal como también está en los demás animados. No obstante, contra aquello que dijimos sobre el precepto matrimonial que está en la comunidad (como enseña Santo Tomás en Additio, q. 42, art. 2 y 22, q. 152 art. 2), por sí mismo, en primer lugar, ofrece una duda: dado que un precepto afirmativo sobre un acto singular, requiere sujeto singular, por tanto contempla a una persona particular. Además, la transgresión del precepto no puede ser subjetivamente en toda la comunidad, sino en supuesto singular. La solución es que la potestad pública se obliga con aquel precepto, porque lo suyo es contemplar el bien común. Por eso se tiene potestad pública para que con sus leyes se favorezca el matrimonio y se honre con favores a los casados; más aún, si fuera necesario, constreñir hacia ello. Esta potestad, si bien de ningún modo implica diligencia alguna, se excusa, aún cuando todavía permanezca el precepto (como Escoto, Durando y Paludano bien notan), porque se cumple suficientemente por la libre voluntad de otros muchos-tal como me excuso del precepto de dar limosna, porque otro alivió la indigencia del pobre. Y si se encontrara tanta necesidad de propagación los hombres se tendrían por únicos.

ARTICVLVS SECVNDVS

De consensu requisito ad matrimonium.



T R V M ad matrimonium sit consensus necessarius tanquam de essentia eius, sic quod secluso eo, non possit esse matrimonium.

Pro solutione notandū, q̄ per cōsensum nil aliud intelligimus, quā applicationē appetitus ad aliquid agendum, sicut dicit. S. Tho. Consensus importat applicationem sensus ad aliquid. Est autē proprium sensus, vt sit cognoscitiuus præsentiū. Et ex hoc tractū est hoc nomē consensus. Est enim applicatiō sensus ad rē, secundū quod ei inheret, quasi experiētiā quandam sumens de ea, inquantū complacet sibi in ea. Et hoc contingit quando apprehenso fine, & desiderato, consultamus de medijs, & per consiliū iudicat hoc vel illud mediū esse conueniens: & cōsentit illi medio. Sicq; consensus est tanquā finalis sententiā intellectus & volūtatīs, qui non potest esse in brutijs: quia nō habent suorū actūū dominiū. Et nō possunt appetitū applicare quō voluerint, sed solum est hominis, quia proposito fine, cōsultat, vel cōsiliatur de medijs de quibus iudicat, applicat consensum. **Vt si alicui proponatur bonum esse procreare filios, vel bonum esse prouidere sibi de remedio contra libidinem: & cōsultat de medio, & inuenit ducere vxorem, & in particulari ducere istā cōsultando, vtrum ista ad finē expediat, iudicat & dat sententiā: est consensus. His suppositis sit prima conclusio.**

Ad matrimoniū necessario requiritur consensus: sic q̄ stātib; omnibus alijs, & hoc solo deficiente, non est matrimonium. Hęc conclusio probatur extra. de sponsa. duorū. c. si. vbi dicitur. Consensus

ARTICULO II

„Sobre el consenso requerido para el matrimonio.

Si acaso para el matrimonio el consenso es necesario como esencial, de modo que, excluido éste, no puede haber matrimonio.

En pro de la solución debe hacerse notar que por consenso no entendemos ninguna otra cosa que la aplicación del deseo para efectuar algo, tal como dice Santo Tomás: "el consenso conlleva la aplicación del sentido común para algo". Y es propio del sentido común que sea conocedor de las circunstancias presentes, y por esto se deriva este nombre de consenso. Es, pues, la aplicación del sentido común a la cosa, según lo que es inherente a ella, como experimentando sobre ella en la medida en que se complace en ella. Y esto acontece cuando, habiendo comprendido y deseado el fin, consultamos sobre los medios, y por consejo juzga que este o aquel medio es conveniente y consiente en aquel medio. Y así, el consenso es como el dictamen final del intelecto y de la voluntad, el cual no puede haber en los brutos, porque no tienen dominio de sus actos y no pueden aplicar su deseo a donde desearan, sino sólo es del hombre, porque con un fin propuesto consulta o toma consejo sobre los medios, los juzga y aplica el consenso. Tal como si se propusiera a alguno que procrear hijos es bueno, o que es bueno proveerse de alivio contra la pasión, y éste consulta sobre el medio y encuentra que tomar esposa, y en particular tomar a ésa, consultando si acaso ésa convenga para el fin, juzga y da el dictamen. Esto es el consenso. Luego de estas proposiciones, sea la primera conclusión.

Para el matrimonio necesariamente se requiere consenso, así que, existiendo todas las otras cosas y faltando sólo esto, no hay matrimonio. Esta conclusión se prueba en Extra de Sponsalibus Duorum c. fi., donde se dice: "el consenso le-

legitimus, inter psonas habiles, sufficit ad matrimoniū secūdū canonicas sanctiones. Et si solus defuerit, cetera etiā cū coitu celebrata, frustrātur. Ratio, Potestas corporis hominis liberi, non transfertur in aliū sine eius consensu: sed in matrimonio transfertur corpus hominis liberi, in potestatem alterius: dicente Paulo, vir non habet potestatem sui corporis, sed mulier, ergo oportet sit consensus.

Præterea, omnis cōtractus requirit cōsensū, cū pactū quoddā sit, vt habetur. ff. de pact. l. i. sed matrimoniū est contractus quidam, ergo consensus est requisitus.

Sed fortius probatur cōsensū esse necessariū, ex principali fine matrimonij. Procreatio enim, & educatio proles, nullo modo posset stare, nisi esset consensus, ergo necessarius est. Siquidē illa indissolubilitas non esset in inuitos, & non consentientes: nam (parentibus non bene inter se conuenientibus) non possent filij optimè procreari, nec educari. Item. Nec esset secundus finis matrimonij, scilicet operū communicatio. Nō enim in operibus aliquo modo cōmunicarent, cū animo dissētirēt: ipsa enim cōmunicatio operū p̄supponit amorē.

Item. Si non esset necessarius cōsensus, posset ergo Papa obligare aliquē ad matrimonium etiam inuitū, vel princeps: sed hoc non, ergo ob id quod cōsensus est necessarius. Probat q̄ Papa nō possit, nec imperator. Omnē enī vinculū, q̄ potestas humana potest cōstituere, potest & dissoluere. Sed ecclesia nō potest dissoluere vinculū matrimonij legitimè cōtracti, saltim consumati: ergo nec poterit aliquo modo constituere. Quod non possit dissoluere, patet ex illo Matthæi decimo nono. Quos Deus coniūgit, homo non separat. Sed in alijs trāslationibus rerū, sicut potest Princeps rem trāsfere inuito dñico: ita post trāslationē, potest iterū priori domino restituere: nō

gítimo, entre personas apropiadas, basta para el matrimonio según las sanciones canónicas. Y si sólo eso faltara, las demás cosas celebradas, incluso con coito, se nulifican". Razón. La potestad del cuerpo del hombre libre no se transfiere a otro sin su consentimiento, y en el matrimonio se transfiere el cuerpo de un hombre libre a la potestad de otro, cuando Pablo dice: "el hombre no tiene potestad sobre su cuerpo, sino la mujer", por tanto precisa que haya consenso.

Además, todo contrato requiere consenso cuando hay cierto pacto (según se sostiene arriba en de Pact. 1, 1), y el matrimonio es cierto contrato; por tanto, el consenso es un requisito.

Pero más fuertemente se prueba que el consenso es necesario a partir del fin principal del matrimonio, pues la procreación y educación de la prole de ningún modo podría existir si no hubiera consenso; por tanto, es necesario, puesto que aquella indisolubilidad no existiría en los renuentes y en los que no consienten, pues cuando los padres no convienen bien entre sí, no podrían los hijos ser procreados ni educados óptimamente. Tampoco habría el segundo fin del matrimonio, es decir, la comunión de obras, pues en las obras de ningún modo comulgarían, dado que disentirían en el ánimo, pues la misma comunión de obras presupone amor.

Item. Por tanto, si no se necesitara el consenso, podría un Papa o un príncipe obligar a alguien, incluso renuente, a contraer matrimonio. Pero esto no es así. Por tanto, por esto de que el consenso es necesario, se prueba que ni el Papa ni el emperador puede, pues todo vínculo que la potestad humana puede constituir, puede también disolver. Pero la iglesia no puede disolver el vínculo del matrimonio legítimamente contraído, menos ya consumado; por tanto, tampoco podrá constituirlo en modo alguno. Que no puede disolverlo, se muestra a partir de aquello en Mateo 19: "a quienes Dios unió, el hombre no separe". Pero en otros trasposos de cosas, así como un príncipe puede quitar una cosa a un dueño renuente, así, después del trasposo, puede otra vez restituirla al dueño anterior, no

inhabitante quacūq; possessione. Possēt nihilominus Deus utroq; renitente aliquos coniungere: quia Deus causalitate, effectiue causę, potest supplere: ut dicitur Ose. 1. Et potest sine proprio consensu, duos copulare, sicut de Adam & Eua probabile putat Palu. in 4. d. 26. q. 2. ar. 2.

Consensus sic est necessarius contrahentium: ut ipse sufficiat, & nullus alius sit necessarius requisitus. Probat. Quia illorum, quorum est corporum trāslatio, & ad commanendū perpetuū obligatio: requiritur consensus. sed tales sunt qui contrahunt. Et quod iste sufficiat, patet ex eo, quod iure nature potest quis inire talem contractum matrimonij.

Secundo. Si alius esset requisitus, maximē parentū respectu filiorū, sed iste non est requisitus de necessitate sed solum de honestate: ut patet in c. Veniens. de sponsa. & in c. Sufficiat. 27. q. 2. sic doctores intelligunt, quod leges, quę exigunt parentum consensum, de honestate sit, & non de necessitate: ut in l. Ea quę patris. ff. de sponsa. Et in l. Viduę. Et in l. In cōiunctione. C. de nuptijs. & l. 2. ff. de ritu. nup. & Institu. de nupti. Et glo. in c. Sufficiat. & c. Cū virum. de regula. Et. c. vlti. 32. q. 2.

Ex hoc sequitur Chassanzum in suo de gloria mundi. P. 12. consi. 36. male dixisse: matrimonij a filia cōtractū sine patris consensu nullū esse. Et similiter aberrat Coraf. li. 1. misce. c. 17. quādo dicit, matrimonij absq; parentū consensu contractū rescindi posse, modō carnalis copula nō sit sequuta. Similiter reprobanda venit opinio Ioan. Oldendo: pij. qui in 4. classe actionum, actione. 26. multis rationib⁹ nititur probare matrimonij a filijs absq; parentū consensu contractū, nullū esse.

importa cualquier posesión. No obstante, Dios puede unir a algunos aunque alguno de los dos se oponga, porque Dios puede suplir la causalidad de la causa efectiva, como se dice en Oseas 1. Y puede, sin consentimiento propio, unir a dos, así como respecto a Adán y a Eva, lo cual Paludano considera probable (4. d. 26. q. 2 art. 2).

Así que es necesario el consentimiento de los contrayentes, de modo que éste mismo basta y ningún otro requisito es necesario. Se prueba, porque de aquellos de cuyos cuerpos hay intercambio y obligación perpetua para convivir, se requiere el consentimiento, y son tales quienes contraen matrimonio. Y que eso basta se muestra a partir de que por derecho natural puede cualquiera entrar en tal contrato de matrimonio.

Segundo. Si hubiera otro requisito, mayormente sería por respeto de los hijos a los padres, pero ese requisito no es por necesidad sino sólo por consideración. (Como se muestra en c. Veniens de Sponsa y en c. sufficiat 27 q. 2, así los doctores entienden que las leyes que exigen el consentimiento de los padres, es por consideración y no por necesidad, como en 1, ea quae patres s. de sponsa, y en 1 Viduae y en 1. in coniunctione c. de nuptijs y en 1 2 ss. de ritu nup. et Institu. de nupti. y glossador en c. Sufficiat y c. cum virum de regula y c. ulti. 32 q. 2.).

A partir de esto se concluye que Chassaneo, en su de gloria mundi (p. 12. consi. 36), mal ha dicho: "El matrimonio contraído por la hija sin el consentimiento del padre es nulo". Y del mismo modo se equivoca Corasius (li. 1 misce. c. 17), cuando dice que el matrimonio sin consentimiento de los padres puede rescindirse como contrato, con tal que no haya ocurrido la cópula carnal. Similarmente viene a ser reprobada la opinión de Juan Oldendorp (4 classe actionum, actione 26), quien, apoyándose en muchas razones, [desea] probar que el matrimonio contraído por los hijos, sin consentimiento de los padres, es nulo.

Dubiū est tamē, qualis debeat esse iste consensus. Vtrū sit necessari⁹, & si sufficit cōsensus in carnalē copulā, vel in matrimoniū vinculū, vel in donationē potestatis coporis. Respō. q̄ requiritur cōsensus explicit⁹, vel implicit⁹, in donationē potestatis corporū in vinculū matrimoniū. Vnde si explicitē nō intēdūt mutuo dare potestātē suorū corporū, vel cōtrahere indissolubile vinculū matrimoniū, debēt ad min⁹ velle illū cōtratū inire, quā faciunt illi, qui volunt esse maritus & vxor. Et talis consensus sufficit ad substantiā matrimoniū. Sicut in baptizāte, qui ignorat quid sit baptizāte, sufficit intēdere vt velit circa paruulum id facere, qđ Christus instituit, vel ecclesia catholica circa paruulos baptizandos facit. Hęc Adrianus. Ex quo manifeste elicitur verum esse matrimoniū inter rudes homines, qui vix intelligunt quid sit iste cōtractus, aut quē sit ista obligatio: quod vinculum matrimoniū, quo modo indissolubile sit: dummodo in contrahendo id intendant facere, quod contrahentes faciunt: & sicut est vsus contrahentium.

Sed an sit matrimoniū verum, si vnus cōsentiāt hodie in alium, & alter non cōsentiāt statim, sed crastina die. Respō. ex cōmuni opinione Theologorum, & Canonistarū, quod illud erit matrimoniū, dummodo qui primō cōsentiāt, nō reuocauerit cōsensum, antequam alius cōsentiaret. Sic p̄p̄os. in c. Dilectus. de spons. Idem in. c. penul. eo. t̄j. ibi. Hosti. & Cardi. Et Zasius, 2. volu. consili. consi. 2. 3. & 5. Et Parisi. 4. volu. consi. consi. 45. Et est cōmunis opinio. Et si Abb. in di. c. Dilectus. contrariam opini. esse iure veriorem dicat. Et idem sentit Antoni. consi. 64. Quia hoc intelligendū venit, quando tantum fuit interuallum inter vnus & alterius cōsensum, vt habeatur ac si non fuisset. De quo quādo de matrimo

Sin embargo, hay la duda de cuál debe ser ese consenso; si acaso es necesario y basta el consenso para la cópula carnal o para vínculo de matrimonio o para la entrega de la potestad del cuerpo. Se responde que se requiere consenso explícito o implícito para la entrega de la potestad de los cuerpos para el vínculo de matrimonio. De donde, si explícitamente no intentan mutuamente dar potestad de sus cuerpos, o contraer el indisoluble vínculo de matrimonio, deben al menos desear entrar en aquel contrato que hacen aquellos que desean ser marido y esposa. Y tal consenso basta para la sustancia del matrimonio. Tal como para que el que se bautiza, que ignora qué es el bautismo, basta entender que desea hacer esto que acerca del párvulo Cristo instituyó, o esto que la iglesia católica hace acerca de los párvulos que deben bautizarse. Esto dice Adriano. A partir de lo cual, manifiestamente se desprende que hay matrimonio verdadero entre los hombres rudos que apenas entienden qué es ese contrato o qué es esa obligación, y que hay vínculo de matrimonio en la medida en que es indisoluble, con tal que al contraer matrimonio entiendan hacer eso que los contrayentes hacen, y según es el uso de quienes contraen matrimonio.

Pero acaso es matrimonio verdadero, si uno consiente hoy para otro día y el otro no consiente inmediatamente, sino al día siguiente. Se responde, a partir de la opinión común de los teólogos canonistas, que aquél será matrimonio, con tal que quien primero consintió no haya revocado el consenso anterior, antes de que el otro consintiera. (Así Praepositivus en c. Dilectus de sponsalibus. Idem. en c. penul. eo. ti. allí. Hostiense, Cardinalis y Zafius 2, vol. consili. consi. 2. 3 y 5. Y parisiense 4. volu. consi. 45). Y es opinión común, si bien Abbulense (en d.c. Dilectus) dice que la opinión contraria es por derecho más correcta, y lo mismo siente Antonio (consi. 64)., porque debe entenderse que esto viene cuando el intervalo entre el consenso de uno y otro fue tan grande, que se tenga como si no hubo. Sobre esto [hablaremos] cuando tratemos el ma-

nio contracto per procuratores agemus in hac. pri. p. ar. 16.
dubio. 6

Et aduerte. a deo cōsensum interiorem necessarium ad ma-
trimonium vt sit de intrinseca ratione eius, & in quantum cō-
tractus, & in quantum sacramentum: in quantum contractus,
quia cum sit actus humanus, oportet procedat à deliberata vo-
luntate vt docet. l. thō. 11. q. 1. arti. 1. & in quantum sacramen-
tum, quia intentio ministri est de essentia sacramenti: sed con-
sensus interior contrahentiū & velut intentio ministri quia effi-
ciam habet sacramentum ex hoc. nec obstat que sit causa ef-
ficiens contractum. quia & si sit efficiens in quantum preces-
sit: est intrinseca & formalis, in quantum cōcomitatur. neq;
obstat quia quod est principiū formale respectu vnius, potest
esse efficiēs, respectu alterius. Sicut in naturalibus forma sub-
stantialis, dat esse formale & est causa efficiens dispositionū
que cōcomitatur necessario. si tñ matrimoniū consideretur in
quantum coniunctio duorum est, non sic de intrinseca ratio-
ne est consensus interior, quia hæc mutua translatio, fieri po-
test per diuinum cōsensum absq; proprio, quia Deus magis
dominus est mei corporis, quā ego sum. vt inferius erit notū.
sed tamen nullus, nisi Deus imo neq; etiā facere posset matri-
monium sine consensu vt ex nostris doctissimus olita magi-
ster me⁹ victoria in sua relectione de matrimonio, et episcop⁹
Segouienlis Cobarrubias super 4. decretalium pp. c. 4. num.
4. vt in principio diximus.

trimonio contraído por medio de procuradores, en esta primera parte, artículo 16 duda 6.

Y adviértase que a tal punto el consenso interior es necesario para al matrimonio, que es por su razón intrínseca, tanto en cuanto a contrato, como en cuanto a sacramento. En cuanto a contrato, porque, como es un acto humano, precisa que procedan de una voluntad deliberada, como enseña Santo Tomás (12 q. 1 Art 1^o); y en cuanto a sacramento, porque la intención del ministro es esencialmente de sacramento, y el consenso interior de los contrayentes también es como la intención del ministro, porque el sacramento tiene eficacia a partir de esto. Y no obsta que sea la causa eficiente del contrato, porque si bien ésta es eficiente en cuanto a que ha precedido, es intrínseca y formal en cuanto a que es concomitante; y no obsta porque, lo que es principio formal respecto de una cosa, puede ser eficiente respecto de otra (tal como en las cosas naturales la forma sustancial da el ser formal, y es la causa eficiente de las disposiciones que son necesariamente concomitantes). Sin embargo, si se considera el matrimonio en cuanto a que es unión de dos, no hay así consenso interior por razón intrínseca, porque ese mutuo intercambio puede realizarse por divino consenso, sin el propio-porque Dios es señor de mi cuerpo más que yo-, como más abajo será notado. Sin embargo, indudablemente nadie, excepto Dios, puede hacer matrimonio sin consenso. Según [opina], de entre los nuestros, el doctísimo maestro mío [. . .] Victoria, en su reflexión sobre el matrimonio, y el obispo segoviense Cobarrubias (super. 4. decretalium pp. c. 4. núm. 4.), como dijimos en el principio.

SECUNDA PARS

SPECVLI CONIVGIORVM, EDITA
per R. P. F. Alphonsum a Vera cruce, instituti eremitarum
S. Augustini, artium, ac sacre theologie magistrum,
cathedraicum primum in Acade-
mia Mexicana.

PROST primam partem, in qua disputamus de
matrimonio; Et eius impedimentis omnibus in
particulari, quantum ad fideles spectat, qui sub-
distinguitur legibus ecclesie, restat in secunda differ-
re, in quantum ad solos infideles attinet. Differe-
ntium non parum legi de pd. libris Et infidelibus,
et quod illa que in matrimonio valida sunt apud infideles, apud
fideles inuis habentur. Ob remota diversum sit iudicium, dicitur
non requiritur aetherum. Unde pro virili contendam ea omnia, que
a doctoribus scripta sunt, in notitia affirmari. Si que autem fuerint
dubia, Et indubia dixerere. Dubia vero, que nos apud noni or-
ta iudicemus, a doctoribus non scripta, quia non fue-
rit dubitata, eo quod ignota, etiam discutemus. Ex solum ob-
scura, et nullus ob proximitatem scriptura ab eius lectione desistat
ita si que scripta fuerint bona, Et vitia, nullo modo sunt con-
tenda, si tamen nullius momenti sunt, etiam si una sit scripta
prima sola, non expedit leere. Nec idcirco continentur, quia aliqua
scripta sunt alibi: non tota edere intendo, sed que a meo istis loquor
Et mutis, accipimus, Et congerere, Et elucidare, si opus est
Et extendere, Et ampliare, quando res ex parte latuerit, quod non se-
ad, que in man, sed frequenter eveniet.

Segunda parte del Espejo de casamientos, editada por R. P. F. Alfonso de la Veracruz, del Instituto de Eremitas de San Agustín, maestro de Artes y Sagrada Teología, catedrático primario en la Academia Mexicana.

Después de la primera parte, en la que razonamos sobre el matrimonio y todos sus impedimentos-en particular cuanto contempla a los fieles que están bajo las leyes de la iglesia-, resta en la segunda parte diferenciar cuanto atañe a los infieles únicamente. Pues el hablar sobre los fieles e infieles difiere no poco en que aquellas cosas que son válidas en el matrimonio entre los infieles, entre los cristianos se tienen como inválidas. Por esto, dado que el juicio es diverso, requiere tratamiento diverso. De ahí que con denuedo intentaré apuntar públicamente todas estas cosas que han sido escritas por los doctores, aunque éstas hayan sido oscuras y difíciles de digerir. En verdad también discutiremos las dudas que nosotros conocimos entre los indígneas del nuevo mundo, que no han sido escritas por los doctores porque no han sido dudadas, por esto de que han sido desconocidas. Solamente ruego que nadie, por la prolijidad de lo escrito, desista de su lectura, pues si las cosas que son escritas fueran buenas y útiles, de ningún modo deben desdeñarse; sin embargo, si éstas no tienen ninguna importancia, aun cuando sea una sola la página escrita, no conviene leerla. Tampoco se desdeñe porque algunas cosas estén escritas en otra parte; no intento aclarar cosas nuevas, sino tanto reunir como elucidar y, si es necesario, extender y ampliar las que hemos recibido de maestros parlantes y silenciosos. Esto sucederá no una y otra vez, sino frecuentemente, cuando el asunto haya sido expuesto.

ARTICVLVS. I.

Verum inter infideles sit verum matrimonium.



ANT E omnia proponitur tanquam fun-
damentum huius partis. Vtrum inter in-
fideles sit matrimonium verum, vel so-
lum nomine tenus, & coniunctio sit va-
ga, & incerta vni ad alterum.
Pro solutione cuius oportet sedere
in memoriam, quod nos in principio par-
tis, in primo ingressu diximus,
matrimonium esse quid naturale, licet, non sit naturale, tan-
quam quid exultatum ex principiis naturae ex necessitate qua-
dam, tamen naturale, quia ad illud inclinatur natura: & si comple-
tur mediante libero arbitrio. Sicut videtur dicuntur homini
in esse naturaliter, non in nobis inueniuntur habitus perfe-
cti per naturam, sed in nobis a natura, quae possunt ea et vir-
tutes suscipere, & perficiantur per operationem nostram.
Vnde Aristoteles ait. Inclinari ad virtutes, innatum est homini,
tamen habere eas perfecte genitas, non competit homini na-
turaliter: sed per assuetudinem ad opus. Sic de matrimonio
naturale enim est, quia natura inclinatur ad coniunctionem ma-
ris, & foeminae: licet perficiatur per voluntatem. Hinc Aristoteles
dicit, hominem esse naturaliter magis animal coniugale, quam
politicum, quippe qui coniunctionem maris, & foeminae po-
nit inter coniunctiones naturales. De quibus ibi in principio
diximus. His ergo suppositis, cum infideles, propter infidelitatem
naturalia non amiserint, sequitur non esse negandum
eis matrimonium. Pro quo fit, a

Segunda parte del Espejo de casamientos.

ARTÍCULO 1.

Si acaso entre los infieles hay verdadero matrimonio.

Ante todo, como fundamento de esta parte, se propone si acaso entre los infieles hay matrimonio verdadero, o solamente de nombre, y si la unión de varón y hembra es incierta y vaga.

En pro de cuya solución precisa recordar lo que nosotros dijimos en el principio de la primera parte, en el primer apartado: que el matrimonio es algo natural, aunque no sea natural como algo causado por principios naturales, por cierta necesidad. Sin embargo, es natural porque la naturaleza inclina hacia él, si bien se completa mediante el libre arbitrio; tal como se dice que las virtudes están en el hombre naturalmente, no que en nosotros se encuentran hábitos perfectos por naturaleza, sino que en nosotros está por naturaleza el que podamos recibir tales virtudes y que se perfeccionen por operación nuestra. De ahí que Aristóteles dice que el inclinarse a las virtudes es innato al hombre; sin embargo, el tenerlas perfectamente desarrolladas no corresponde al hombre naturalmente, sino por adiestramiento para la actividad. Así, respecto al matrimonio es, pues, natural, porque la naturaleza inclina hacia la unión de macho y hembra, aunque se perfecciona por la voluntad. De ahí que Aristóteles dice que el hombre es naturalmente más animal conyugal que político, puesto que pone la unión de macho y hembra entre las uniones naturales. Sobre estas cosas hablamos allí en el principio. Por tanto, habiendo propuesto estas cosas, dado que los infieles a causa de su infidelidad no han perdido las cosas naturales, se concluye que no debe negárseles el matrimonio. En pro de lo cual sea la pri-

.conclusio.

Contractus matrimonialis viri certi, ad certam feminam, sicut reperitur legitimus inter fideles, & inter infideles. Hęc conclusio supponit, q̄ inter fideles reperiat, quod non est opus probare, sed dicitur, quod reperitur inter fideles. Antequam veniamus ad huius probationem oportet scire, quando fuerit matrimonium institutum, ytrum precesserit infidelitatem. Et ad quid institutum. Et à quo institutum. Et quidem, quando fuerit institutum, constat ex sacra scriptura in principio Genesios: quando dominus dedit Adæ adiutorium simile sibi, quod non inueniebatur inter omnia animalia. Misloq; topore in Adam, formavit ex costa eius Eam verè, & realitè, & non metaphoricè vt Caiet. aliàs catholicus, & non vulgaritè doctus existimat) quem si inter classici scholasticos, simul & orthodoxos doctores apponeret aliàs grauis, & non mediocriter doctus, & mihi obseruandus F. Alphon. à Castro, optime: cū inter hæreticos in catalogo, in illa sua summa ascribat, Stomachū, mouet. Atque nisi viri religiositas, & sanctitas, aliàs nobis cum Salmanticæ essemus, cognita esset: bilem concitaram existimarem, Quā credimus nimis ebullisse, & plus iusto in Ambrosio Catharino Senensi, aliàs eiusdem instituti, qui sua illa virga Censoria, qua nemini parcit, non lenitè sed ad sanguinem vsque tetigit virum benemeritum de re Theologica, & per quem, omne serere huius, ætatis Theologi profecerunt. Verùm prædictus Castro: in vltima sua editione in multis eum redarguit, quæ ab errore non possunt defendi, cum per Ecclesiam in sacro Tridentino concilio sint definita, vt est de necessaria, & præcipua confessione ante sumptionē Eucharistiæ sacramenti, & de dissolutione matrimonij ob fornicationem. De quo infra latius in hac. 2. p.

mera conclusión.

El contrato matrimonial de un varón determinado con una mujer determinada, tal como se halla legítimo entre los fieles, también lo es entre los infieles. Esta conclusión supone que entre los fieles se halle, lo que no es necesario probar, pues se dice que se halla entre los fieles. Antes que lleguemos a su prueba precisa saber cuándo fue instituido el matrimonio, si acaso precedió a la infidelidad, para qué fue instituido y por quién. Y, por cierto, cuándo fue instituido consta a partir de la Sagrada Escritura, en el principio del Génesis, cuando el Señor dio a Adán ayuda similar a sí mismo, ayuda que no encontraba entre todos los animales. Y habiendo enviado un sopor a Adán, formó de su costado a Eva, verdadera y realmente, y no metafóricamente como estima Cayetano (por otra parte católico y no vulgarmente docto), contra quien Alfonso de Castro (por otra parte enérgico, no mediocrementemente docto y respetable para mí) se enoja, aunque lo ponga entre los clásicos escolásticos y junto con los doctores ortodoxos, cuando lo incluye entre los herejes, en el catálogo, en aquella su lista. Si la religiosidad y santidad del varón no nos hubiera sido conocida cuando estuvimos en Salamanca, estimaríamos violenta su indignación; la cual, creemos, ha estallado demasiado y con exceso en Ambrosio Catarino Senensi (en otro tiempo de su mismo instituto) quien con su vara censoria, que a nadie perdona, ha herido no suavemente, sino hasta la sangre, al varón benemérito [Cayetano], sobre el asunto teológico, varón que dio provecho en casi todo a los teólogos de esta edad. En verdad, el antes dicho Castro, ahora en su última edición, lo redarguye en muchas cosas que no pueden defendersé del error, dado que han sido definidas por la iglesia en el sacro Concilio Tridentino, como es respecto a la necesaria y previa confesión antes de tomar al sacramento de la Eucaristía, y respecto a la disolución del matrimonio por causa de fornicación. Sobre esto [hablaremos] más ampliamente abajo en esta segunda parte,

ar. 7. in fine articuli. At reuertē

unde digressi sumus, quia alibi erit locus amplius, dicimus
de coniunctione foeminae, & maris facta primo, institutum
fuisse matrimonium, ut constat Extr. de frigi. & malefi. c. fin.
& cap. 1. & cap. Ante peccatum. 32. q. 2. Ergo ante omnem
infidelitatem matrimonium institutum est: cum in paradi-
so ante omne peccatum facta dignoscatur coniunctio ma-
ris, & foeminae, quod institutum est in officium naturae,
ut ad multiplicandum genus humanum, ad conseruatio-
nem speciei. Si non esset maris & foeminae coniunctio, absque
filiis, cum non esset generatio, in totum periret humana spe-
cies. Ob id tunc institutum in officium naturae. Et quidem da-
vid non esset peccatum, sed primi parentes manerent in statu
innocentiae, & omnes filij eius, matrimonium esset. Cuius pro-
pheta fuit illis verbis, dicente Deo. Non est bonum hominem esse
solum faciamus ei adiutorium simile sibi. Ne factum autem in-
stituit, quando Adam soporato ex costa sua formauit. Per
verba etiam ista: Crescite, & multiplicamini, non fuit institu-
tum, ut aliqui dicunt, sed talia verba fuerunt benedictio ma-
trimonij iam instituti, & perfecti. Unde pater Augustinus. Nos
nullo modo dubitamus benedictionem Dei: Crescite & mul-
tiplicamini, & replete terram, donum esse nuptiarum, quas
Deus ante peccatum hominis ab initio constituit, creādo ma-
sculum & foeminam. Et matrimonij perfectio inter Adam &
Eua facta est per illa verba. Hoc nunc os ex osibus meis, per
quae videtur consensus expressus, sine quo matrimonium mi-
nimè fit. Quae protulit Adam, & non ipse Deus, ut intelli-
gimus matrimonium, licet naturale sit, perfici tamen mediante
consensu. Quod autem talia verba prolata ab Adam fecerint
matrimonium, maximè videtur ex hoc quod

artículo 7, al final del artículo. Y regresando a donde nos apartamos-porque en otra parte habrá espacio amplio-, decimos que por aquella unión de hembra y macho-hecha primero-fue instituido el matrimonio (según consta en Extra de frigi. et malefi. c. final c. 1 y c. Ante peccatum 32 q. 2.). Por tanto, el matrimonio fue instituido antes de toda infidelidad, dado que se discierne que en el paraíso, antes de todo pecado, fue hecha la unión de macho y hembra. Este fue instituido para la función natural, esto es, para la multiplicación del género humano, para la conservación de la especie. Si no hubiera habido unión de macho y hembra, fuera de duda, como no hubiera habido generación, del todo hubiera perecido la especie humana. Por esto, entonces, fue instituido para la función natural. Y, por cierto, admitido que no hubiera habido pecado, sino que los primeros padres y todos sus hijos hubieran quedado en estado de inocencia, habría matrimonio, cuya promesa fue [dada] con aquellas palabras, al decir Dios: "No es bueno que el hombre esté solo, hagámosle ayuda similar a sí mismo". Sin embargo, de hecho fue instituido cuando formó a Eva del costado de Adán adormecido. Por medio de estas palabras: "Creced y multiplicaos", tampoco fue instituido como algunos dicen-, sino que tales palabras fueron la bendición del matrimonio ya instituido y perfeccionado. De ahí que el padre Agustín dice: "Nosotros de ningún modo dudamos que la bendición de Dios: 'creced y multiplicaos y llenad la tierra', fue regalo de nupcias, las cuales Dios, antes del pecado del hombre, constituyó desde el principio, al crear macho y hembra". Y la perfección del matrimonio entre Adán y Eva fue hecha por medio de aquellas palabras: "Ahora este hueso de mis huesos", por medio de las cuales parece expresado el consenso, sin el cual el matrimonio de ningún modo existiría. Estas palabras profirió Adán, no Dios mismo, de modo que entendemos que el matrimonio, aunque es natural, sin embargo, se perfecciona mediante el consenso. Sin embargo, que tales palabras proferidas por Adán hicieron el matrimonio, parece mayormente a partir de que

sunt dicta p[er]

os A d[omi]ni, significantia unitatem carnis inter virum & uxorem. Extra de diuortio. c. Gaudeamus. 1. Quid[am] v[er]o d[icit] 33. q. 5. c. Mulierem. Et in verbis illis prola- da. Hoc nunc os ex osibus meis, & caro de carne mea. propter hanc relinquet homo patrem & matrem, & adhaerebit uxori suae, & erunt duo in carne vna, declarata sunt tria bona matrimonij. Bonum inseparabilitatis in quantum dicit, Propter hanc relinquet homo patrem & matrem. bonum fidei, quādo dicit, & adhaerebit uxori suae: bonum denique prolis, cum dicit. Erunt duo in carne vna, scilicet vnius pueri procreandi. Attamen post peccatum fuit matrimonium in remedium: vt scilicet carnis vitium cohiberetur, & posset fieri absque peccato. Per peccatum nāque facta est rebellio maxima carnis, & spiritus, & concupiscentia vehemens, quae vix cohiberi potest. Ob quod dominus voluit in remedium esse matrimonium, vt homini liceret accedere ad mulierem absque peccato: vt contineret se respectu aliorum, & posset concupiscentiam expletam propria uxore absque noxa. Quod Apostolus declarat dicens. Vnusquisq[ue] habet suam propter fornicationem. 33. q. 2. 4. His itaque. Et quidem haec institutio in remedium facta est implicite a Deo, cum dixit mulieri. In dolore paries filios, & sub viri potestate erit: qui dominabitur tui. A d[omi]ni v[er]o dixit. Quia audisti vocem uxoris, &c. Ex quibus verbis & sequentibus simul in vnum collectis, videtur in iustis foram copulationem non esse in ofucium tantum, sed etiam in remedium. Quibus praelibatis, probatur conclusio.

Inter illos poterit esse matrimonium, inter quos inueniri potest vera ratio matrimonij. At inter fideles potest inueniri vera ratio matrimonij. Matrimonium enim est maris, & foeminae legitima coniunctio, in diuinae vitae consuetudinem reuerentia. Inter infideles autem reperitur legitima

son dichas por boca de Adán, significando la unidad carnal entre varón y esposa (Extra de divortijs c. Gaudemus. Quia vero. Et. 33q. 5c. Mulierem). Y en aquellas palabras proferidas por Adán: "Ahora este hueso de mis huesos y carne de mi carne", "a causa de ésta dejará el hombre padre y madre y se adherirá a su esposa" y "serán dos en una sola carne", son declarados tres bienes del matrimonio: el bien de inseparabilidad, en cuanto que dice: "Por ésta dejará el hombre padre y madre"; bien de fe, cuando dice: "y se adherirá a su esposa"; en seguida el bien de la prole, cuando dice: "serán dos en una sola carne", es decir, la procreación de un niño. Sin embargo, después del pecado, el matrimonio fue para alivio, es decir, para que el vicio de la carne se reprimiera y pudiera realizarse fuera de pecado. Pues por el pecado fué hecha la máxima rebelión de carne y espíritu y la vehemente concupiscencia que apenas puede reprimirse. Por lo cual el Señor deseó que el matrimonio fuera para alivio, de modo que fuera lícito al hombre allegarse a su mujer sin pecado, para que se contentara respecto de otras y pudiera satisfacer la concupiscencia con su propia esposa, sin perjuicio. Esto declara el Apóstol, diciendo: "Cada uno tenga la suya, por causa de la fornicación" (33q. 2). Así estas cosas. Y, por cierto, esta institución fue hecha implícitamente por Dios, para alivio, cuando dijo a la mujer: "Con dolor parirás a los hijos, y estarás bajo la potestad del varón, quien te dominará". Pero a Adán dijo: "porque oíste la voz de tu esposa y etc...." A partir de aquellas palabras y de las siguientes, al mismo tiempo reunidas en uno, parece haberse insinuado que su cópula no fue sólo para una función, sino también para un alivio. Habiendo examinado estas cosas, se prueba la conclusión.

Podrá haber matrimonio entre quienes puede encontrarse verdadera razón de matrimonio, y entre los fieles puede encontrarse verdadera razón de matrimonio. El matrimonio, pues, es la legítima unión de macho y hembra, que retiene la costumbre de vida inseparable. Entre los infieles, sin embargo, se halla la legítima

coniunctio
maris, & feminae: quia non omnis femina, omni viro con-
iungitur, sed abstinere ab aliquibus gradibus: ut est inter pa-
trem, & filiam, filium, & matrem. Nec aliqua gens est tam bar-
bara, quae non habeat aliquem gradum prohibitum in matri-
monio, à quo abstinere. Est etiam individua vitae consuetudo.
Nam licet contingat inter infideles, quod potest, diuertant, & con-
trahant cum alijs, dimissis legitimis coniugibus, de peracci-
dens contingit, & nec est intentum de per se. Hoc nempe quo
conueniunt, animo conueniunt. In diuertendis: si omnia sunt
grata, sicut à principio, & seruandi in hoc suam antiquam con-
suetudinem.

Secundo. Omnis concubitus inter personas, quae non sunt
coniuges, est fornicarius: infideles autem esse fornicatores non
dixerimus: qui inter se copulati sunt, ut constat: & prolis con-
iuncta iudicatur, quod non esset, si matrimonium verum
inter eos non esset.

Tertio. Matrimonium est institutum à Deo in principio:
ergo ibi erit matrimonium, ubi inuenitur coniunctio, eo mo-
do quo Deus instituit, scilicet copulentur vir, & femina, & pro-
pter hanc relinquat homo patrem, & matrem, cum legitimo
consensu: sed infideles, qui mutuo consensu coniunguntur, matrem
& patrem relinquunt propter uxorem: cum non copulentur
inter filios, ergo inter eos erit matrimonium.

Quarto. Idem probatur ex Paulo dicente. Si quis frater
uxorem habet infidelem, & haec consentit habitare cum illa,
non dimittat. Ex istis verbis aperta est conclusio, ubi Paulus
loquitur de illis, qui coniuncti sunt, quando uterque erat infi-
delis. Alioquin, si loqueretur de fidele & infideli, non posset esse
matrimonium ratione disparitatis cultus: ut in prima parte
dictum est: ergo loquitur de infidelibus, & dicit, quod non di-
mittat iam fidelis infidelem coniugem. Unde verè fuit ma-
trimonium inter infideles. Conclusio patet ex I. Ecclesiae de

ma unión de macho y hembra, porque no toda hembra se une a todo varón sino que se abstienen de algunos grados, como es entre padre e hija, hijo y madre (ninguna raza es tan bárbara que no tenga en el matrimonio algún grado prohibido del cual se abstengan). Hay también costumbre de vida inseparable, pues aunque entre los infieles ocurra que después se aparten y, una vez separados los cónyuges legítimos, contraigan matrimonio con otras, ocurre por accidente y no es la intención de por sí. De modo que en eso que convienen, convienen en ánimo de no separarse -si todas las cosas fueran gratas, tal como en el principio- y de conservar en esto su antigua costumbre.

Segundo. Todo concúbito entre personas que no son cónyuges es fornicario. Sin embargo, no apuntamos que los infieles que se han unido entre sí son fornicadores -según consta-, y su prole se juzga legítima, lo que no sería si no hubiera entre ellos verdadero matrimonio.

Tercero. El matrimonio fue instituido por Dios en el principio. Por tanto, habrá matrimonio allí donde se encuentra la unión al modo en que Dios la instituyó, es decir, que con legítimo consenso se unan un hombre y una mujer, y el hombre deje por ella padre y madre; y los infieles que con mutuo consenso se unen, dejen padre y madre a causa de la esposa, dado que los padres no se unen a los hijos; por tanto, entre ellos habrá matrimonio.

Cuarto. Lo mismo se prueba a partir de Pablo, quien dice: "Si algún hermano tiene esposa infiel y ésta consiente en habitar con él, no la repudie". A partir de esas palabras es manifiesta la conclusión donde Pablo habla sobre los que estaban unidos, cuando uno y otro era infiel; de otra manera, si hablara sobre uno fiel y otro infiel, no podría haber matrimonio, por razón de disparidad de culto -como en la primera parte se dijo. Por tanto, habla de los infieles, y dice que no repudie el ya fiel al cónyuge infiel. De donde en verdad hubo matrimonio entre los infieles. La conclusión es patente a partir de la determinación

terminatione. Extra de cons. & affinit. cap. De infidelibus. Et de diuortijs, cap. Gaudemus. Et quidē nuptiarum, singulari consideratio, quæ apud antiquos iurine fidelium priuatos fuit, sufficientissimum est argumentum. De quo multa ex antiquis, cōgella per Ioan. Stobzum in suis sermonibus. sermone. 65. ex Menandro, Euripide Demosthene, Musone, & alijs. Et sermone. 83. eleganter multa ex Pythagoreorum documentis.

Est etiam sententia hæc omnium catholicorum. Nec infidelitas in utroq; nocet, quominus possit esse constitutio matrimonialis: quæ à Deo fuit instituta ante omnem infidelitatem & ante omnem infidelem. Neque ab aliquo est vnquam daturum, quin inter infideles possit esse matrimonium. Neque obstat quod B. Hiero. dicit, B. Bona. in. 4. q. tota vita infidelium est peccatum, & quod non habent matrimonium verum, imo eorum coniugium est peccatum: ideo baptizatis ipsis non imputatur, neque computatur, sed in baptismo deletur, sicut & cætera veteris hominis opera. In istis enim B. Hiero. opinatiuè loquutus est, non assertiue. Hæc Bonauc. Est ergo matrimonium apud infideles, licet non sit ratum, sicuti apud fideles: eo quod dissolui possit per conversionem vnus ad fidem: vt dicemus infra, in hac. 2. p. art. 28. 29. & 30. vsque ad 34. In quo errauit pestilentissimus Lutherus, qui æquauit infidelium matrimonium, fidelium matrimonio, cum longe distent, vt patebit inferius. Quod bene probat Castro in suo de hæresi, libro. II. verbo nuptiar. hæresi. 3.

de la iglesia (Extra de cons. et affinit. c. De infidelibus. Y De divortijs c. Gaudemus). Y, por cierto, una consideración particular de las nupcias que hubo entre los antiguos, privados de la luz de la fe, es un argumento muy suficiente. Sobre esto, a partir de los antiguos, muchas cosas fueron recogidas por Juan Estobeo en sus sermones, sermón 65, de Menandro, Eurípides, Demóstenes, Mysión y otros; y en el sermón 83 recogió con elegancia muchas cosas a partir de los documentos de los pitagóricos.

También hay este parecer de todos los católicos: la infidelidad en uno o en otro tampoco impide que pueda haber la unión matrimonial que por Dios fué instituida antes de toda infidelidad y antes de todo infiel. Nadie jamás ha dudado que pueda haber matrimonio entre los infieles. Tampoco obsta lo que el B. Jerónimo dice-según. refiere el B. Bonaventura en q. 4-que toda la vida de los infieles es pecado y que no tienen verdadero matrimonio; más aún, que su unión es pecado. Por eso, una vez bautizados éstos, no se les imputa ni se les toma en cuenta, sino que en el bautismo se destruye, tal como también las demás obras del viejo hombre. En estas cosas, pues, el B. Jerónimo habló opinando y no afirmando. Esto dice Bonaventura. Por tanto, hay matrimonio entre los infieles -aunque no sea rato-, tal como entre los fieles; por lo que puede disolverse por la conversión de uno a la fe, según diremos más abajo en esta segunda parte (art. 28, 19 y 30 hasta 34). En esto erró el pestilentísimo Lutero, quien igualó el matrimonio de los infieles al matrimonio de los fieles, cuando con mucho distan, como se mostrará más abajo. Esto prueba bien Castro, en su De Haeresi, lib 11 verbo nuptiae, haeresi. 3.

ARTICVLVS. II.

Utrum inter infideles noui orbis sit matrimonium.

Resoluto & concesso, quod inter infideles legitimum reperitur matrimonium, quaeritur utrum inter infideles noui orbis sit matrimonium legitimum. Ratio dubitandi (iudicio meo) non est parui momenti. Nam si ita est, quod matrimonium requirit ad sui veritatem legitimam, conjunctionem, simul cum in diuisa vitæ consuetudine, cum in diuisa consuetudo vitæ inter noui orbis indigenas facit recepta, propter facilitatem quam habebant inter se dimittendi uxorem primam, & ducendi aliam, videtur quod non sit matrimonium.

Præterea. Matrimonium est vnus ad vnam, sed inter eos non hoc obseruatur, cum vnus vir, plures ducebat uxores, & retinebat eas simul.

Ad idem. Ad matrimonium legitimum requiritur quod sit cognitus talis contractus, & quod sit expressio consensus inter tales qui coniunguntur. Inter eos autem tempore suæ infidelitatis nullo modo cognitus contractus, imò iungebantur, sine defectu, nec magnificiebant aliquo modo, & vix erat expressio consensus. His non obstantibus respondetur.

Prima conclusio. Inter infideles in nouo orbe erat legitimum matrimonium, vbi coniuncti fuerunt secundum mores suos vir, & femina, voluntarie, ad proles procreationem, & operum communicationem.

Probat ex supradictis. Inter illos reperitur matrimonium, inter quos inuenitur vera ratio matrimonij, sed inter tales veritas ratio matrimonij inuenitur, ergo & verum matrimonium. Inuenitur quidem inter eos coniunctio maris, &

ARTICULO II

Si acaso entre los infieles del nuevo mundo hay matrimonio.

Establecido y concedido que entre los infieles se encuentra legítimo matrimonio, se inquiriere si acaso entre los infieles del nuevo mundo hay matrimonio legítimo. La razón para dudar -según mi juicio- no es de poca importancia. Pues si sucede así que el matrimonio requiera para su veracidad la legítima unión, junto con costumbre de vida inseparable, parece que no hay matrimonio, dado que la costumbre de inseparabilidad apenas estuvo extendida entre los indígenas del nuevo mundo a causa de la facilidad que tenían entre sí para repudiar a la primera esposa y tomar a otra.

Además, el matrimonio es de uno solo con una sola, pero entre ellos no se observa esto cuando un solo varón tomaba a muchas como esposas y las retenía simultáneamente.

Igualmente, para un matrimonio legítimo se requiere que tal contrato sea conocido y que haya expresión de consenso entre quienes se unen. Entre ellos, sin embargo, durante el tiempo de su infidelidad, de ningún modo era conocido el contrato; más aún, se enlazaban sin elección y no celebraban de modo alguno, y apenas había expresión de consenso. Se responde que estas cosas no obstan.

Primera conclusión. Entre los infieles, en el nuevo mundo, había legítimo matrimonio cuando, según sus costumbres, un varón y una hembra se habían unido voluntariamente para procreación de prole y comunión de obras.

Se prueba, a partir de lo que se dijo arriba, que se encuentra matrimonio entre quienes se encuentra una verdadera razón de matrimonio, y entre tales personas se encuentra una verdadera razón de matrimonio; por tanto, también hay verdadero matrimonio. Entre ellos se encuentra, por cierto, la unión de macho y

foemina, v-

us ad vnam coniunctio, inter legitimas personas secundum
tam consuetudinem, & etiam in diuisa vitæ consuetudo, quia
sepi reperti sunt, qui postquam semel à principio iuncti fue-
runt, nunquam separati sunt, ergo non est dubitandum esse
matrimonium inter aliquos ipsorum. At quia dubium est
de modis particulariter diuersis, quibus coniungebantur, de
quibus in partibus libet disputare, vt omnia sint in manife-
sto. In hac contrahendi in provincia Michoacuztli & in alijs
partibus erat etiam certus alius modus.

Primo erat mos inter Principes ipsorum, vt ante inter se
parentes loquerentur: & pater filij, quem volebat tradere ma-
ritui mittebat nuncium in domum patris puellæ: quam vole-
bat tradere filio suo, simul & dona, & narrabat quomodo talis
Princeps volebat vt filius eius duceret filiam suam in vxorem.
Respondabant tunc parentes puellæ: sic fiet. Nuncios reuer-
tebantur, & loquebantur inter se omnes consanguinei puellæ, de
matrimonio futuro, & diffiniiebant futurum, & ornabant puellam,
simul & pedisequas famulas. Puella verò portabat vestes
pro sponso, & alia donaria. Et secum deferrebat vt ensillum, su-
mulum & falcem ad ligna sciendenda pro templis Deorum, &
stramen vnum ex iuncis factum. Cum mulieribus ibat vnus
sacerdos idolorum in domum sponsi, vbi etiam omnis pro
nuptijs ornata erant. Panis nuptiarum quem faciebant dilibe-
tus. Et muliebria ornamenta vix parata habebat sponsus, pro
sponsa: & cætera dona vtinque parata, recipiebat sacerdos in
manu sua, & dabat sponso, & sponsæ, qui tunc dicebat sic. Dites
sint vt vos bene conueniatis in vnum, hanc seruantes ad in-
uicem inter vos, Parentes autem ipsorum iuuenum, dicebant
eis. Videte vt ad inuicem vos diligatis, & ad inuicem dona-
detis, & recipiatis. In hac coniunctione nihil leuitatis admi-
bitur. Nullus vestrum

hembra, de uno solo con una sola, unión entre personas legítimas según su costumbre y también costumbre de vida inseparable, porque se encontraron algunos que, después de que se habían unido desde el principio una vez, nunca se separaron. Por tanto, no debe dudarse que hubo matrimonio entre algunos de ellos. Pero, porque hay duda sobre los diversos modos particulares con que se unían, es un placer razonar sobre cada uno en particular para poner todo en claro. El modo de contraer matrimonio en la provincia Michoacanense y en otras provincias era también un cierto modo distinto.

Primeramente, entre sus principales había usanza de que los padres hablaran antes entre sí. El padre del hijo a quien aquél deseaba entregar en nupcias, enviaba un mensajero a la casa del padre de la muchacha, a la que él deseaba entregar a su hijo; también dones al mismo tiempo. Y el mensajero contaba cómo aquel principal deseaba que su hijo tomara a su hija como esposa. Entonces los padres de la muchacha respondían: "Así se haga". El mensajero regresaba y todos los parientes de la muchacha hablaban entre sí sobre el matrimonio futuro, y definían el porvenir y adornaban a la muchacha junto con sus doncellas acompañantes. Y la muchacha llevaba un vestido y otros regalos para el esposo y llevaba consigo utensilios, junto con una hoz, para partir leña ante los templos de los dioses, y una estera hecha de juncos. Con las mujeres iba un sacerdote idólatra a la casa del esposo, donde también todas las cosas para las nupcias habían sido aparejadas; pan nupcial, que hacían distinto, y ornamenta mujeril que tenía preparada el esposo para la esposa, y demás dones. De ambas partes, el sacerdote recibía en su mano las cosas preparadas y las daba al esposo y a la esposa, a quienes decía así: "Quieran los dioses que vosotros bien convengáis en uno, conservando la fidelidad mutuamente entre vosotros". Los padres de los mismos jóvenes les decían: "Ved que mutuamente os améis y mutuamente déis y recibáis dones. En esta unión ninguna liviandad se mezclará. Ninguno de vosotros se

alicui adhereret concubitu adulterio.

Videte ne aliquis vos interficiat ob aliquod adulterium. Peculiariter autem dicebat puella. Vide ne inueniaris ab aliquo in via loquens cum alio viro, quia infamabant nos. Sacerdos verò virum in hæc verba alloquebatur. Si mulierem tuam in adulterio deprehenderit: relinque eam, & mitte in domum propriam, pacifice, sine hoc quòd ei iniuriam inferas, quia penitentia ducta, dolebit. His dictis, omnes consanguinei, & alii vicini comedeant simul in vnum, & signabat pater sponsa prædia, in quibus deberent agriculturam exercere. Et præbebat sacerdoti, & alijs mulieribus quæ venerant cum sponsa vestimenta quædam. Et simul mittebat donaria patri sponsæ. Hic erat modus matrimonij inter nobiles infidelium in provincia Michoacam, ut didicimus ab ipsis senioribus, & sacerdotibus da monem. Nullus equidem sana mentis est, qui affirmet huiusmodi contractum matrimonium esse, cum præcesserint verba parentum, & simul donaria ex utraque parte, & admonitio de fide seruanda in matrimonio. Et tandem omnia alia quæ plane explicant consensum matrimonij. Nam & fiebat per manus sacerdotum, & non licebat eis aliquo modo dissungi, nisi propter adulterium, ut aiunt, ergo erat matrimonium, & suo modo in alijs provincijs sic fiebat.

Verum non idem modus seruabatur inter infimos homines in reliqua plebe, sed varij admodum erant modi. Dicam tamen vnum satis vñitarum, qui talis erat.

Primò parentes proprii, ipsorum, iuuenum, qui coniungendi erant, vel cognati, si mortui erant parentes, liquebantur inter se de matrimonio, & conueniebant, tamen non mittebant ad iudicem dona, nec sacerdos comitabatur, sponsam sicut inter nobiles, sed sponsus communiter dabatur.

adherirá a alguien con concúbito adulterio. Ved que nadie os mate por ningún adulterio". Sin embargo, peculiarmente decían a la muchacha: "Ve que no seas vista por alguien en la calle hablando con otro varón, porque nos infamarán". El sacerdote en verdad arengaba al varón con estas palabras: "Si a tu mujer sorprendieras en adulterio, déjala y envíala a su propia casa, pacíficamente, sin que le infieras injuria, porque el castigo aplicado dolerá". Luego de haber dicho estas cosas, todos los parientes y otros vecinos comían juntos en uno, y el padre del esposo señalaba los predios en los que deberían practicar la agricultura. También ofrecía cierta vestimenta al sacerdote y a otras mujeres que habían venido con la esposa. Al mismo tiempo enviaba regalos al padre de la esposa. Este era el modo de matrimonio entre los nobles infieles en la provincia de Michoacán, según fuimos informados por los mismos señores y sacerdotes de demonios. Por cierto, ninguno de mente sana hay que no afirme que un contrato de ese modo es matrimonio, dado que han precedido las palabras de los padres, y, al mismo tiempo, regalos de una y de otra parte, y admonición para conservar la fidelidad en el matrimonio, y, finalmente, todas las otras cosas que claramente explican que hubo consenso en el matrimonio. También, pues, se llevaba a cabo por mano de sacerdotes, y no les era lícito en modo alguno desunirse, sino a causa de adulterio, según cuentan. Por tanto, había matrimonio y, a su modo, en otras provincias así se llevaba a cabo.

Verdaderamente no se observaba un modo idéntico entre los hombres ínfimos en la restante plebe, sino que había modos completamente diferentes. Sin embargo, mencionaré solamente uno bastante usado, que era éste.

Los propios padres de los mismos jóvenes que iban a unirse, o los parientes cercanos, si los padres estaban muertos, hablaban primero entre sí sobre el matrimonio y convenían, aunque no enviaban mutuamente dónes, ni el sacerdote acompañaba a la esposa como entre los nobles, sino que el esposo comúnmente daba a la

Sponsæ aliqua donaria,
vel vestem, vel panem, vel quid simile, quo ipsi vniuntur in vi-
tu, vel vestitu. Et similiter sponsa quando non adeo erant pau-
peres, vt id non possent facere. Et sine expressione aliqua vo-
cali consensus, conu- uiebāt iuuenes inter se ad dictum paren-
tum: & pater sponsæ rone. m. dicens. Nullo modo relin-
quas propriū virū in lecto noctu, & vadas alibi aliquos adulte-
rium committere. Caue tibi ne facias maleficiū, eris mihi
acquirium. Et nō diu viues super terram: si malum feceris. Oc-
cidente, simul & me, si adulterium commiseris. Istis modis
(vt in plurimū) infimi homines iungebantur: vel quia paren-
tes loquebātur inter se, vel quia dñi, seu patres familias conue-
niebant loquentes de matrimonio, sine expressione cōsensu.
iporum qui iungebantur. Dubium quippe non est talem con-
tractum esse matrimonium, quando quidem inter se conuenie-
bant animo non diuertendi, sed perpetuo manendi in vnum.
Et iste erat mos inter eos, vt postquam parentes, vel cognati
conuenerant de matrimonio, ante quam carnaliter iungeren-
tur sponsus & sponsa, sponsus quatuor diebus continuis ibat in
montē, & adducebat ligna, quæ cremabantur in templis idolo-
rum. Et sponsa verrebatur domum, & magnam partem via,
qua perueniebat sponsus in domum sponsæ. Hæc erant
tanquam precesiones quædam, quibus orabant Deos suos,
vt bene inter coniugatos eueniret. Et istis consummatis quan-
do carnaliter conueniebant. Primò dicebat sponsus spon-
sæ, vt eum cooperiret veste, & remanebat tanquam vxor
rati. Aliqui vero non expectabant quartum diem, sed in se-
cundo, vel tertio conueniebant. Alij vero plures expecta-
bant dies. Hoc enim ad libitum fiebat. Ex omnibus his cogi-
ditur inter eos esse matrimonium legitimum: quia non vagi
erat coniunctio, & incerta inter eos, sed erat certi viri, ad co-
tam feminam.

esposa algunos regalos, ya fuera vestido o pan, o algo similar a lo que ellos mismos usan como comida o ropa; y la esposa hacía lo mismo, cuando no eran tan pobres que no pudieran hacerlo. Y sin alguna expresión oral de consenso, los jóvenes convenían entre sí, según lo dicho por los padres. El padre de la esposa amonestaba a su hija diciendo: "de ningún modo dejes a tu propio varón en el lecho durante la noche, y vayas a otra parte a cometer algún adulterio. Cuídate para que no hagas maleficio: me serás augurio. Y no vivirás por largo tiempo sobre la tierra si mal hicieras, pues morirás junto conmigo si cometieras adulterio". Con esos modos los hombres de la plebe generalmente se enlazaban, o porque los padres hablaban entre sí, o porque los señores o padres de familia convenían hablando sobre el matrimonio, sin expresión del consenso de los que se enlazaban. En efecto, no hay duda de que tal contrato es matrimonio, puesto que convenían entre sí no con ánimo de separarse, sino de quedar perpetuamente en uno. Y la usanza entre ellos era que, después de que los padres o parientes cercanos habían convenido sobre el matrimonio, antes de que el esposo y la esposa se unieran carnalmente, durante cuatro días continuos el esposo iba al monte y llevaba leños que eran quemados en los templos de los ídolos. Y la esposa barría la casa y gran parte de la calle por la que venía el esposo a la casa de la esposa. Estas cosas eran como ciertos ruegos con los que oraban a sus dioses para que fuera bien a los casados. Y después de consumadas estas cosas era cuando carnalmente convenían. Primeramente, el esposo hablaba a la esposa, de modo que cuando la cubriera con un vestido, permanecían como desposados. Pero algunos no esperaban el cuarto día, sino que en el segundo o en el tercero convenían; otros esperaban durante muchos días. Esto, pues, se llevaba a cabo ad libitum. A partir de estas cosas se deja ver que entre ellos hay matrimonio legítimo, porque la unión no era libre e incierta entre ellos, sino era de un varón determinado con una hembra determinada.

Præter istum communem modum conjunctionis erant alij plures, quando inter se secretè conueniebant duo, ipsi parentibus proprijs, & cognatis ignorantibus. Primum, quædam duo, vir & femina amore incitati dicebant inter se, tu mihi prædium coles: ego tibi vestimenta texam: ego tibi similiter panes decoquam, & alia victui necessaria ministrabo. Et tandem, vel vir, vel femina sic conueniebant, ut uellent inter se iungi ad communicationem operum. Aliqua quippe sunt, quæ pertinent ad feminas, quæ masculus nescit operari. Et similiter aliqua pertinent ad masculos, quæ feminæ nescit. Ob quod Aristoteles uocat istam conjunctionem naturalem uiri & femine. Sicque erat consuetum inter eos iste modus conjunctionis, ut uno hæc loquente, siue masculus, siue femina, alio tacente, simul statim coniungerentur, & conuenirent in unum, tanquam maritus & uxor, sine expressione alia consensus: & sine hoc, quod parentes, vel consanguinei loquerentur de matrimonio. Fortè iste modus conjunctionis posset esse dubius apud aliquem, nunquid per hoc sit matrimonium sine expressione alia consensus. Sed credo pro certo esse huiusmodi conjunctionem matrimonium, etiam si non fuerit expressio alia consensus, dum modo inter se tales conuenierint uoluntaria ad communicationem operum. Nam conjunctionem maris & femine in matrimonio dicimus esse naturalem, quia id natura docet, ob quod affirmamus & reperiri inter infideles, inter quos naturalia adhuc manent integra: ergo inter illos, inter quos fuerit conuinctio maris certi ad certam feminam, ad opus ad quod ipsa natura inclinatur, & cum expressione talis finis, erit matrimonium, sed sic est natura inclinatur hominem, ut sit operam communicatio inter uirum & feminam, quia non eadem utriusque conueniunt: ergo ubi propter hoc conuenitur inter tales cum animo perseuèrandi, uerè erit matrimonium.

Secundò, Si uis diceret femine: ego te accipio in uxorè,

Además de ese modo común de unión, había otros muchos cuando dos convenían secretamente entre sí, mientras sus propios padres y parientes cercanos lo ignoraban. Primeramente, cuando dos -un hombre y una hembra- incitados por amor decían entre sí: "Tú me cultivarás el predio, yo te tejeré vestimenta; del mismo modo yo te cocinaré panes y serviré otras cosas necesarias para la comida". Y, por fin, o el hombre o la hembra convenían en querer unirse entre sí para la comunión de obras. En efecto, hay algunas obras que conciernen a las hembras, que el macho ignora cómo realizar; similarmente, algunas conciernen a los machos, que la hembra ignora. Por eso Aristóteles llama natural a esa unión de varón y hembra. Y así era habitual entre ellos esa manera de unión, de modo que con hablar uno solo estas cosas, ya fuera el macho o la hembra, callando el otro, inmediatamente se unían y convenían en uno como marido y esposa, sin otra expresión de consenso y sin que los padres o parientes cercanos hablaran de matrimonio. Quizá, según alguno, ese modo de unión podría ser dudoso, acaso porque es matrimonio sin otra expresión de consenso, pero creo que, de cierto, una unión de tal modo es matrimonio, aun cuando no hubiera otra expresión de consenso, con tal de que ellos hubieran convenido entre sí voluntariamente para la comunión de obras. Decimos, pues, que la unión de macho y hembra en el matrimonio es natural porque esto enseña la naturaleza; por lo que afirmamos que también se halla entre los infieles, entre los cuales las cosas naturales aún han quedado íntegras. Por tanto, habrá matrimonio entre quienes haya habido unión de un macho determinado con una hembra determinada, para la obra hacia la que la misma naturaleza inclina, y con expresión de tal fin. Y así es que la naturaleza inclina al hombre para que haya comunión de obras entre varón y hembra, porque las mismas cosas no convienen a ambos; por tanto, donde por esto entre tales personas se conviene, con ánimo de perseverar, verdaderamente habrá matrimonio.

Segundo. Si un varón dijera a la hembra: "Yo te recibo como esposa para

ut mihi parces cibum quotidianum, & vestem: femina dicen-
te viro, ego te accipio in meum virum, ut queras aliunde vn-
de tibi texam vestem: item, ut agrum colas, ex quo habeamus
alimentum: & ipsis hæc dicentibus conuenirent simul animo
perseuerandi in perpetuum, verum esset matrimonium absq[ue]
sabbio, ergo etiã erit, si solũ dicant inter se: Tu mihi coques ei-
bos, ego vero colã agrũ, & hoc animo conueniant inter se, quia
hæc dicat. Accipio te in meam ad hoc, vel non dicat expresse
sed solũ: Cocuemus in vnum, tu mihi hæc facies, & ego hæc
edam elligitur sub istis verbis, q[uod] mutuo se recipiant, & idem
significat talis coniunctio. Cura ergo per primam, verũ & legi-
timam celebratur matrimonium, & per secundam cõiunctio-
nem similiter, quia i- tali coniunctioe id intendunt facere,
quod solent alij coniugati.

Tertio. Si parentes iuuenũ dicerent filiis hæc verba. Tu
femina, & tu vir, adinuicẽ conuenire, & cõmunicare opera, si-
cut vir & femina solent, & iuuenes coniungerentur, id volen-
t facere, esset verum matrimonium, vt supra probatum est
in prima parte (quod maxime erat in vsu apud noui orbis in-
dian). Ergo sequitur, q[uod] etiam si inter se hæc loquantur, erit verũ
matrimonium.

Quarto. Si duo inter se conuenirent, masculus & femina di-
centes. Conuemus in vnum ad operum cõmunicationem,
scilicet & ad filiorum procreationẽ: esset matrimonium si ani-
mo perpetuo permanendi conuenirent: sequitur ergo, q[uod] si so-
lus explicatio cõmunicationis operum, erit matrimonium,
probatũ consequentia. Ad hoc q[uod] sit verum matrimonium,
non requiritur consensus expressus, aut intentio in carnalẽ co-
pulationem, nec in filiorum procreationem: nã sine tali cõsensu est le-
gitimum, vt

que me prepares alimento cotidiano y vestido"; al decir la hembra al varón: "Yo te recibo como mi varón para que en otra parte busques de donde yo te teje vestido; igualmente, para que cultives el campo de donde tengamos alimento", y habiendo dicho estas cosas, convinieran simultáneamente con ánimo de perseverar perpetuamente, fuera de duda el matrimonio sería verdadero. Por tanto, también lo será si solamente dicen entre sí: "Tu me cocinarás alimentos; yo cultivaré el campo", y con este ánimo convienen entre sí. Porque, ya sea que uno diga: "Te recibo como mía para esto", o que no lo diga expresamente, sino sólo: "Convengamos en uno, tú me harás esto y yo te haré esto", se entiende bajo esas palabras que mutuamente se reciben, y tal unión significa lo mismo. Por tanto, dado que por la primera unión se celebra verdadero y legítimo matrimonio, también por la segunda similarmente, porque en tal unión intentan hacer aquello que suelen hacer otros casados.

Tercero. Si los padres de los jóvenes dijeran a sus hijos estas palabras: "Tú, hembra, y tú, varón, mutuamente convenid y comunicaos obras, tal como un varón y una hembra suelen", y los jóvenes se unieran deseando hacer esto, sería verdadero el matrimonio, como arriba en la primera parte fué probado (cosa que mayormente estaba en uso entre los habitantes del nuevo mundo). Por tanto, se concluye que, aun cuando solamente hablen estas cosas entre sí, será verdadero el matrimonio.

Cuarto. Si dos, un macho y una hembra, convinieran entre sí diciendo: "convengamos en uno para comunión de obras y al mismo tiempo para procreación de hijos", sería matrimonial, si convinieran con ánimo de permanecer perpetuamente. Se concluye, por tanto, que aunque solamente haya la explicación de comunión de obras, habrá matrimonio. En consecuencia, está probado que para esto de que sea verdadero el matrimonio, no requiere consenso expreso o intención para la cópula carnal ni para la procreación de hijos, pues sin tal consenso es legítimo, como

Inter illos qui habeant in animo seruare castitatē.
Ergo sequitur, q̄ dato non exprimat̄ hoc fecū dum, cum ex-
positione praxia, sufficit ad matrimonium.

Si sine verbis, solū aliquibus signis, esset cōsuet̄a maris & foeminae coniunctio in matrimonio, est verum matrimonium, vt supra in .i. parte determinauimus, & in sequentibus dicemus, & est textus expressus supra allegatus. Alioqui mutus non posset contrahere, Sequitur ergo, quod si vbi consuetum est, sola signa faciunt verum matrimonium, quod à fortiori talia verba, quibus communicatio operum explicatur, faciunt matrimonium, vbi consuetum est illis vti ad coniunctionem maris & foeminae. Maior enim manifestatio est coniunctionis per talia verba, quam si solū essent signa. Quod sit frequentissimus hic modus conueniendi in vnum in provincia Michoacanensi cōstat omnibus, callentibus linguam ipsorum, quia nihil frequentius. Imō suspicor ante aduentum Christianorum non fuisse alium, sed q̄ modus esset vt diceret. **Iste vir agrum colet, & tibi quærere illa, ex quibus vestes fieri.** & ipsa foemina decoquet cibos, & vestem parabit viro: quia inter eos hæc est consuetudo, vt foemina vestem faciat viro suo. Verum est tamen, quod modo non omnes explicant istis verbis modum quo tradebant nuptui, dicentes: **Capies uxorem talem, quæ tibi hæc, & hæc faciet.** Et simili modo respectu viri, cum iam à religiosis audierint modum contrahendi.

Alius modus coniungendi erat non rarus: vt sine hoc quo parentes, vel cognati aliquid loquerentur de matrimonio, nec ipsi inter se, sed cum mutuo se aspicerent, iungerentur, sine aliqua promissione praxia, neque aliqua caeremonia: & manerent ad annos plurimos, sine hoc, quod aliquid loquantur de matrimonio, & post successu temporis manentes simul, dicuntur viri.

entre los que tienen en el ánimo conservar la castidad. Se concluye, por tanto, que para el matrimonio basta con la expresión de lo primero, admitido que no se exprese esto segundo.

Si sólo con algunos signos, sin palabras, hubiera unión habitual de macho y hembra en matrimonio, es verdadero el matrimonio (como arriba en la primera parte determinamos y en lo que sigue diremos, y se aduce el argumentó expresado arriba); de otra manera el mudo no podría contraer matrimonio. Se concluye, por tanto, que si allí ha sido habitual, los signos solos hacen verdadero el matrimonio; que, con mayor razón, tales palabras, con las que se expresa la comunión de obras, hacen el matrimonio donde lo habitual es usarlas para la unión de macho y hembra. Mayor, pues, es la manifestación de la unión por tales palabras, que si solamente hubiera signos. Que este modo de convenir en uno sea frecuentísimo en la provincia Michoacanense, consta a todos los que saben a fondo la lengua de ellos, porque nada es más frecuente. Más aún, sospecho que antes de la venida de los cristianos no hubo otro, sino que el modo fue que dijeran: "Ese varón cultivará el campo e irá a conseguir aquellas cosas con que se hacen vestidos, y la hembra misma cocinará alimento y preparará vestido para el varón"-porque entre ellos ésta es la costumbre: que la hembra haga el vestido para su varón. Es verdad, sin embargo, que ahora no todos expresan con esas palabras cómo se casaban, diciendo: "Tomarás esposa tal, que te haga esto y esto" y de modo similar respecto al varón, dado que ya han oído de los religiosos el modo de contraer matrimonio.

Otro modo de unirse no era raro: que se enlazaran sin que los padres o parientes cercanos hablaran algo sobre el matrimonio ni ellos mismos hablaran entre sí, sino con observarse mutuamente, sin alguna promesa previa ni ceremonia alguna. Y quedaban por muchos años sin que algo se hablara sobre matrimonio, y después de un tiempo que permanecían con éxito juntos, dice el varón a la

foeminae. (*Hiprandesca ihunguini remboni.*) Quod latine so-
nat: Ego accepi te in vxorem. Vel alijs verbis. Ego gaudeo
quod te acceperim in vxorem. Et ipsa aliquando responde-
bat (*enquam*). Quod significat: ita sit. Vel ut in plurimum al-
hil respondebat, & manebant simul tanquam vir & vxor. Mo-
dus hic maximè contingebat, quando vel vir aliam primo ha-
buit, quæ adhuc vivebat, quando huic coniunctus est, & cum
prima moriebatur, quam primo accenerat. tunc solebant
dicere talia verba. Vel si ipsa foemina alium habebat virum, &
moriebatur, eodem modo solebant dicere illa verba. Vel quã-
do venit in notitiam cognatorum, quod erant iuncti. De hoc
etiam non dubicandum est, quin erat matrimonium, quando
illa verba proferebant: Ego accepi te in meam, licet a princi-
pio nulla fuerit promissio. Probat. Vbiq; est coniunctio
maris & foeminae inter legitimas personas, cum expressione
consensus, est verum matrimonium: sed in casu est coniunctio
inter legitimas personas, ut suppono, & cum expressione con-
sensus, ergo est verum matrimonium. Quod sit expressio con-
sensus per illa verba, probatur. Verba non significant naturali-
ter, sed ad placitum ex impositione hominum, & inuenta sunt
ad exprimendum interiores animæ conceptus, ut ait Aristot.
Cum ergo per talia verba proferentes intelligant expressio-
nem consensus in matrimonium, sequitur qd verum erit mari-
monium. Et qd ipsi contrahentes intelligant, imo & omnes au-
dientes, est manifestum & ipsis & nobis, qui linguam ipsorum
non ignoramus. Perinde enim est apud eos dicere. (*Hipran-
desca ihunguini remboni*) id est. Ego accepi te in vxorem, licet si
diceret: Scias qd dato à principio non dixi tibi, Accipio te in
vxorem: & dato coniuncti sumus sine hoc, qd aliquid præcessis-
set de matrimonio, tamen ego habui in animo

mujer: "Hipirandesca thunguini tembuni", que en latín quiere decir: "Yo te recibo como esposa". O, en otras palabras: "Yo me alegro de que te haya recibido como esposa". Y a veces ella misma respondía: "enquam", que significa: "Así sea". O muchas veces nada respondía y quedaban juntos como varón y esposa. Este modo mayormente ocurría cuando un varón había tenido primero a otra que aún vivía cuando se unió a ésta segunda, y cuando la primera, a quien primero había recibido como esposa, moría, entonces solían decir tales palabras; o si la misma hembra había tenido a otro como varón y éste moría, del mismo modo solían decir aquellas palabras; o cuando los parientes cercanos se enteraban de que estaban unidos. En cuanto a esto, tampoco debe dudarse que era matrimonio cuando proferían estas palabras: "Yo te recibo como mi esposa", aunque al principio no hubiera habido ninguna promesa. Se prueba. Dondequiera que haya la unión de un macho y una hembra, entre legítimas personas, con expresión del consenso, hay verdadero matrimonio. Y en este caso hay unión entre personas legítimas-como supongo-y con expresión de consenso, por tanto, hay verdadero matrimonio. Por aquellas palabras se prueba que hay expresión de consenso. Las palabras no tienen significado de por sí, sino según la intención, por la imposición de los hombres; y se inventaron para expresar los conceptos interiores del alma, como dice Aristóteles. Por tanto, si al proferir tales palabras entienden la expresión del consenso en el matrimonio, se concluye que el matrimonio será verdadero. Y que los mismos contrayentes lo entienden-más aun, incluso todos los oyentes-es manifiesto, tanto para ellos, como para nosotros, quienes no ignoramos su lengua. De la misma manera, pues, hay entre ellos [la costumbre] de decir: "Hipirandesca Thunguini tembuni", esto es: "Yo te recibo como esposa" como si dijeran: "Sabe que, dado que en el principio no te dije: 'Te recibo como esposa', y dado que estamos unidos sin que algo sobre matrimonio haya precedido, sin embargo, yo tuve en ánimo

te accipere in
uxorem, & te habeo ex nunc velut uxorem. Sequitur ergo in
pento, q̄ talis modus cōtrahendi est verum matrimonium ex
eo tempore, quo illa verba prolata sunt, si adsit consensus inte-
rior ex utraq; parte. Quod maxime hoc probat, est: quia dice-
bunt (ut in plurimum) illa verba, quando sublarum cognosce-
bant aliquod impedimentum, quod putabant obstaculū suis-
sā principio.

Secundo ad idem. Si essent solum signa aliqua, & non verba
explicantia consensum, illis signis esset matrimonium, ut su-
pra determinatum est. Sequitur ergo, q̄ ubi fuerint verba ad id
sumpta, quae acurq; fuerint, efficiat matrimonium, si ipsi au-
dentes intelligunt expressiōem consensu. Ad argumēta. pa-
ter solutio ex dictis.

recibirte como esposa y ahora te tengo como esposa". Por tanto, se concluye abiertamente que tal modo de contraer matrimonio es verdadero matrimonio, a partir de aquel tiempo en que aquellas palabras se proferirían, si hay consenso interior de una y otra parte. Lo que mayormente prueba esto es que la mayoría de las veces decían aquellas palabras, cuando sabían que algún impedimento -que consideraban como obstáculo- había sido tolerado en el principio.

Segundo, respecto a lo mismo. Aunque hubiera sólo algunos signos y no palabras que explicaran el consenso, con aquellos signos habría matrimonio, como arriba se determinó. Se concluye, por tanto, que donde se hayan elegido palabras para esto, cualesquiera que hayan sido, hacen efectivo el matrimonio, si los mismos oyentes entienden la expresión de consenso. La solución para los argumentos se manifiesta a partir de lo dicho.

ARTICVLVS. III.

*Virum quando in modo contrahendi secundum viros
suos non exprimebatur consensus, erat
matrimonium.*

ALIVS modus contrahendi apud noui orbis in-
digenas est, quando coniunguntur vir, & femi-
na, sine hoc, quod aliquis loquatur de matrimo-
nio, nec adinuicem se promittunt, sed obuij sunt.
Et cum omnia bona sua secum portent, adeo pau-
peres sunt, vt simul maneant in vnum, nihil loquentes: hoc ex-
cepto, quod communicant se in operibus, sicut vir, & vxor, &
seruant fidem adinuicem, & intus in corde se reputant tanquam
si essent veri coniugati. Et respondent interrogari. Vbi est vir
tuus? signando virum. Et si virum, interroges. Vbi est vxor tua?
feminam designat. Et nihil praecelsit. Sed quando interroga-
mus eos, quomodo vos primo in vnum conuenistis: vtrum si-
deri adinuicem de matrimonio dedistis? respondere solent (*Ex-
pera parincubcha piprasipus.*) v. e. i. e. (*Et a te pera parincubche pi-
chuperadibca*) quod significat Latine. Cum nos adinuicem vi-
deremus, simul iuncti sumus. Vel sic. Cum adinuicem nos in
faciem aspiceremus, coniuncti sumus carnaliter, nihil aliud lo-
quentes. Imo aliqui sunt adeo rudes, vt interrogati: quid tunc
cogitabatis? respondeant: nihil, tanquam si voluntatem suspen-
sam habuerint ab omni actu (quod credo contingere posse a-
pud aliquos neophytos, qui magnopere sunt phlegmatici, vt
vulgò dici solet. Quod difficile credo apud nostrates). Tamen
alij respondent, quod cogitabant in matrimonium coniungi, &
no ad peccandum. Alij dicunt quod ad peccandum. Ad hoc dubium
quia & inter doctores, & indoctos dubitatum est, responderunt
vnica conclusione, quae talis est.

ARTICULO III

Si acaso había matrimonio cuando en el modo de contraerlo,
según sus costumbres, no se pronunciaba el consenso.

Hay otro modo de contraer matrimonio entre los indígenas del nuevo mundo: cuando se unen un varón y una hembra sin que se hable del matrimonio a nadie ni se comprometan, sino que son espontáneos. Y tan pobres son que, como llevan consigo todos sus bienes, quedan juntos en uno sin decir nada, excepto que se comunican en las obras. Así que el varón y la esposa observan fidelidad mutua e interiormente en el corazón se consideran como si fueran verdaderos cónyuges. Y, señalando a un varón, responden a quien interroga: "¿Dónde está tu varón?". Y si interrogas a un varón: "¿Dónde está tu esposa?", señala a una hembra. Y nada ha precedido. Pero cuando los interrogamos: "¿De qué modo vosotros primero convinisteis en uno? ¿Acaso os habéis dado mutuamente la fidelidad en cuanto al matrimonio?", suelen responder: "Exepera parincuhche piperapihca", o así: "Eratepera parincuhche pihchuperapihca", que en latín significa: "Cuando mutuamente nos vimos, de una vez nos enlazamos". O así: "Cuando mutuamente nos miramos a la cara, nos unimos carnalmente sin decir ninguna otra cosa". Más aún, algunos son tan rudos que, cuando se les interroga: "¿Entonces qué pensábais?", responden: "Nada", como si hubieran tenido la voluntad retirada de todo acto (lo cual creo que puede ocurrir entre algunos neófitos, que son flemáticos en gran manera como el vulgo suele decir, lo cual, creo, es difícil entre los nuestros). Sin embargo, unos responden que pensaban unirse en matrimonio, y no para pecar; otros dicen que para pecar. En cuanto a esta duda-porque tanto entre los doctores como entre los indoctos se dudó-, se responde con una única conclusión, que es ésta.

Conclusio. Iste modus coniunctionis, quando nullam præcessit signum expressiui consensus, nec præcessit aliquod verbum, nec aliquid aliud de matrimonio, nullum facit matrimonium, neque præsumptum, etiã si ad mille annos simul maneant tanquam maritus, & vxor, siue in animo habeant velle coniungi matrimonialiter, siue nihil cogitēt, siue solum cogitent peccatam. Hæc conclusio probatur solum in lumine naturali querendo, omittendo expressam iuris determinationem. Nos enim loquimur de illis, qui tempore infidelitatis iungebantur, qui astricti erant legibus nature, & Diuinis Euangelicis, nõ Ecclesie determinationibus. Ratio ergo prima sit.

Coniunctio naturalis maris, & feminae, est ad hoc, quod vir potestatem habeat vtendi muliere absque peccato: & mulier potestatem habet vtendi viro similiter: sed non potest in tali coniunctione viro constare, quod mulier se tradiderit viri potestati, nec mulieri, quod vir se tradiderit eius potestati: ergo nullo modo potest eo vtī absque peccato. Consequentia est bona. Nam aliàs, sequeretur quod ego possem vtī pallio Petri, siue expresso consensu eius, vel interpretatio, quod nullus sine mentis diceret. Nec sufficit quod sit actus interior voluntatis in matrimonium. Dato quidem per solum actum interio-rem transferatur dominium in alterum, tamen alter in quem transfertur, nullo modo potest licitè vtī, vsque dum ei constet, quod in eum translatus sit dominium: quod non potest ei constare per solum actum interio-rem. Ergo non sufficit actus interior: quia mala fide vtetur realiena, licet verè sit sua, cū ei nõ constet qd sit sua. Sicut si quis furatus est vestē, vtitur ea cum peccato, & dominus verus videns vestem propriam, in animo donat illi qui furatus est: certum est, qd adhuc ille qui vtitur veste peccat: quia non constat ei quod sit sua. A simili ergo in proposito.

Conclusión. Ese modo de unión, cuando no ha precedido ningún signo que exprese consenso ni ha precedido palabra alguna ni cosa alguna de matrimonio, no hace ningún matrimonio ni lo presupone, aun cuando por mil años queden juntos como marido y esposa; ya sea que túvieran en ánimo querer unirse matrimonialmente, ya sea que no piensen nada, ya sea que solamente piensen en el pecado. Esta conclusión se prueba solamente hablando en luz natural, omitiendo la determinación expresa del derecho. Nosotros, pues, hablamos sobre los que se enlazaban en tiempo de infidelidad, los que estaban sujetos por leyes de la naturaleza y no por determinaciones divinas, evangélicas, de la iglesia. Sea, por tanto, la primera razón.

La unión natural de macho y hembra es para que el varón tenga potestad de gozar de mujer fuera de pecado, y similarmente la mujer tiene potestad de gozar de varón. Pero en tal unión no puede constar al varón que la mujer se haya entregado a la potestad del varón, ni a la mujer que el varón se haya entregado a la potestad de ella; por tanto, de ningún modo puede gozar de él fuera de pecado. La consecuencia es buena. De otro modo, pues, se concluiría que yo podría gozar del palio de Pedro sin su consentimiento expreso o conjeturado, lo que nadie de mente sana dirá. Tampoco basta que sea un acto interior de la voluntad hacia el matrimonio. Admitido, por cierto, que por el solo acto interior se transfiera el dominio a otro; sin embargo, el otro a quien se transfiere de ningún modo puede gozarlo lícitamente, hasta que le conste que le fue transferido el dominio. Esto no puede constarle por el solo acto interior. Por tanto, no basta el acto interior, porque de mala fe uno goza de cosa ajena, aunque en verdad sea suya, cuando no le conste que sea suya. Así como si alguien que robó un vestido lo usa con pecado, y el verdadero dueño, cuando ve su propio vestido, de buen ánimo lo dona a aquel que lo robó, cierto es que hasta entonces aquel que usa el vestido peca, porque no le costa que sea suyo. De igual modo, por tanto, para

Præterea. Stando in iure naturæ, matrimonium est quidam contractus, scilicet, do, ut des; ergo sequitur naturam aliorum contractuum: sed sic est in alijs contractibus, quòd non est verus per solum actum interiorem, nisi constet de consensu verbis, vel signis: ergo. Et quòd non sit præsumptum, patet etiam stando in iure naturali. Præsumptio enim debet fundari in aliquo, quòd reputatur esse, ex aliquibus quæ apparent: ex quibus eliciuntur alia, de quibus non constat. At in casu nostro non est aliquid, ex quo eliciatur esse præsumptum matrimonium: ergo non præsumitur. Nam si esset, maximè coniunctio carnalis, sed ex illa non præsumitur matrimoniù. Nec etiã ex hoc, quòd diu maneat iuncti, quia serè solum illud matrimonium reparabant, quando a se loquutum erat. Essè non erat loquutum apud parentes, vel cognatos, vel alios qui erant tanquam patres familias, matrimonium non reparabant validum. Item. Vbi alia erant signa exprimentia consensum, & in viu, & verba, quomodo poterat esse præsumptum matrimonium, vbi constat nihil horum præcessisset. Et si forte apud vicinos tale esset præsumptum, ideo esset, quia putabant inter eos coniunctos aliqua verba fuisse, vel signa exprimentia consensum.

Sed contra est argumentum. Quando aliqui duo inter se commutant triticum pro vino, vel alia similia, sufficit quòd uno accipiente vinum, alter accipiat triticum, sine aliquo alio signo, & sine alia expressione consensus. Sunt nonnullæ nationes, ut plura qui hunc habent modum negotiandi. Ergo cum in proposito sit quædam mutatio, sufficit quòd vir, utatur femina, & femina, utatur viro sine aliquo consensu: vel verbo, vel signo. Respon. esse dissimile. Et ratio est. In commutatione commutatio terminum sufficere: talis modus commutandi, quia tunc dâdo liberè vinum pro tritico, constat

[nuestro] propósito.

Además, estando en derecho natural, el matrimonio es un cierto contrato, es decir, "Doy para que des". Por tanto, se ajusta a la naturaleza de otros contratos. Y así es en otros contratos, que no es verdadero por el solo acto interior, si no consta el consenso por palabras o signos. Y, por tanto, que no puede presuponerse se muestra también por estar en derecho natural. La presuposición, pues, debe fundarse en algo que se considere que existe a partir de las cosas que son aparentes, por las cuales se clarifican otras cosas sobre las que no consta. Mas en nuestro caso no hay algo a partir de lo cual se clarifique que el matrimonio se presupone; por tanto, no se presupone. Pues, si lo hubiera, mayormente sería la unión carnal, pero por ella no se presupone el matrimonio. Tampoco a partir de que por largo tiempo permanezcan juntos, porque casi solamente consideraban matrimonio aquél cuando era discutido antes. Y si no era discutido entre los padres o parientes cercanos, u otros que eran como padres de familia, no consideraban válido el matrimonio. Item. Donde había otros signos que expresaban consenso, y otras palabras estaban también en uso, ¿de qué modo podía presuponerse el matrimonio, cuando consta que nada de esas cosas hubiera precedido? Si bien, quizá, entre los vecinos tal matrimonio fuera presupuesto, sería porque consideraban que entre quienes se unieron hubo algunas palabras o signos que expresaban el consenso.

Pero hay un argumento en contra. Cuando dos partes intercambian trigo por vino u otras cosas similares, basta que, por uno que recibe vino, el otro reciba trigo, sin algún otro signo y sin otra expresión de consenso. Hay algunas naciones, según cuentan, que tienen este modo de negociar. Por tanto, cuando se tiene como propósito cierto cambio, basta que un varón goce de una hembra y una hembra goce de un varón, sin otro consenso o por palabra o por signo. Se responde que es diferente, y la razón es que en el intercambio, pues, de dos cosas bastaría tal modo de intercambiar, porque entonces, al dar libremente vino por trigo, cons-

illi qui recipit
tunc, quod alius vere dat, & quod vult dare, cum vinum reci-
pit, & ad hoc habebat triticum ex positum: nec potest in alium
vsum dare triticum nisi ad utendum eo in sua utilitate: ob
quod sufficit talis modus commutandi, sed in contractu matri-
monij, quia per hoc quod Ioanni iungitur Maria, non potest
constare Ioanni, an Maria Ioanni iungatur in matrimonium,
vel ad peccandum, cum utroque modo possit iungi, & in bonum
vsum, & in malum. Similiter etiam non potest fornicatio constare,
dato, ut iungatur ei carnaliter, utrum iungatur ei ad matri-
monij vsum, vel solum ad fornicandum. Quare non potest ma-
lier, uti viri, nec vir, fornicari, nisi constet de expressione con-
sensus ad quem vsum velit vir iungi, vel fornicari. In commu-
tatione autem aliarum rerum: quia vnus est vsum, scilicet ad uti-
litatem hominum, sufficeret exterior commutatio, sine alia ex-
pressione.

Præter secundum dicit, quod iste contractus matrimonij, licet sit
quædam commutatio, tamen adhuc quod commutatur, ma-
net in potestate commutantis, & solum per commutationem

conceditur vsum ad seipsum, quia vsum non potest exire vel in qua-
cumque tempore, & in quoque loco: nec exire vsum. Vnde necesse est,
quod in tali commutatione, adueniat consensus ex-
pressus, per quem constet viro, quod possit fornicari uti tempore, &
loco congruo, similiter & fornicari uti possit viro uti. At in com-
mutatione aliarum rerum, quod commutatur, transit in pote-
statem alterius, & amplius non manet in potestate commutan-
tis: quare sufficit datio adiunctam, vel commutatio ipsarum re-
rum sine aliqua alia expressione.

Contra hæc videtur esse sententia domini Caietani, qui interro-
gatus de dubio, utrum esset matrimonium inter noui orbis ho-
mines infideles, etiam si uon esset aliqua expressio consensus,
dixit hæc verba.

ta a aquel que recibe el trigo que el otro en verdad da, y que desea dar cuando recibe el vino y que para eso tenía el trigo apartado, y no puede dar al trigo otro uso, sino para usarlo en su propio provecho, por lo cual basta tal modo de intercambiar. Pero en el contrato de matrimonio, porque por esto de que María se enlaza con Juan, no puede constar a Juan si acaso María se enlaza con Juan pa ra matrimonio o para pecar, dado que de uno y otro modo puede enlazarse, tanto para buen uso como para malo. Similarmente, tampoco puede constar a la hembra, admitido que el varón se le una carnalmente, si acaso se le une para gozar de ma trimonio o solamente para fornicar. Por lo cual, no puede la mujer gozar del varón ni el varón de la mujer, si no consta por expresión de consenso para qué uso desea el varón unirse con la hembra. Sin embargo, en el intercambio de otras cosas, porque el uso es uno, es decir, para el provecho de los hombres, bastaría el intercambio exterior sin otra expresión.

En segundo lugar puede decirse que ese contrato de matrimonio, aunque sea cierto intercambio, sin embargo, lo que se intercambia queda aún en la potestad del que intercambia, y solamente por el intercambio se concede el uso a su tiempo (porque un varón no puede gozar de esposa en cualquier tiempo y en cualquier lugar, ni la esposa del varón). De donde es necesario que en tal intercambio arribe el consenso expreso, por el cual conste el varón que puede gozar de la hembra en el tiempo y el lugar adecuado, y del mismo modo a la hembra, de modo que pueda gozar del varón. Mas, en el intercambio de otras cosas, lo que se intercambia pasa a la potestad del otro y no queda más en la potestad del que intercambia, por lo cual basta la acción de dar mutuamente, el intercambio de las cosas mismas, sin alguna otra expresión.

Contra esto parece estar la opinión del señor Cayetano, quien, interrogado sobre la duda de si había o no matrimonio entre los hombres infieles del nuevo mundo, aun cuando no hubiera alguna expresión de consenso, dijo estas palabras:

Scrupulus autem de consensu expresso, pro nihilo reputatur, quando certum est, quod vir, & mulier conjugali affectu se coniunxerunt. Sufficiens exprimitur consensus in coniugium per carnalem copulam, cum affectu conjugalis hoc est, quod non cognoscit illam ut fornicator, sed ut coniugem. Hæc Caiet. Tamen, vel ipse Caiet. (vix nostræ compellatis eruditi sumus) deceptus debis hominum ignorans morum, vel si sufficienter (saltem auditu) cognouit, non rectè iudicauit. Sed quia mihi persuadere non possum, quin rem certò cognoscens, rectè sententiã ferret, existiuero deceptum fuisse, eò quod ipse putauerit inter noui orbis infideles, nullum alium esse modum contrahendi matrimonium, & exprimensi consensum, nisi per solam traditionem in donum, & per copulam carnalem, & mutuam cohabitationem. Haud dubie vera esset sententiã domini Caietani, si ille modus esset contrahendi solum: quando duo contraherent, & simul remanerent illo nimo maritali coniugum, verum enim esset matrimonium, id quod per talem modum secundum consuetudinem ipsorum exprimeretur verus consensus in matrimonium: tamen ubi sunt alij modi contrahendi expressè per verba, & per signa exprimensi consensum, nullo modo potest stare sententiã eius. Per talem quippe coniunctionem, etiam si sit affectus interior maritalis: non explicatur sufficienter talis contractus, cum sint alij modi clari, & manifesti contrahendi. Sequitur ergo, quod cum apud eos alij sint modi, sicut diximus supra, & apud Mexicanos similiter, quod nullo modo matrimonium erit per hoc quod iungantur, sine signis, & sine promissione, si ne aliena loquutione etiã si in animo habeant conueniendi ut maritus, & uxor. Sufficit pro ista sententiã esse communem opinionem Theologorum, nemine excepto. Dicere verò quod ad matrimonium sufficeret consensus interior, est error Vuitcheff damnatus in concilio Constantiensi. De quo in prima

"Respecto al consenso expreso, se considera escrúpulo sin valor cuando es seguro que un varón y una mujer se hubieran unido con voluntad conyugal. Se expresa al consenso suficientemente en la unión por la cópula carnal, con voluntad conyugal. Esto es, que el varón no la conoce como fornicario, sino como cónyuge". Esto dice Cayetano. Sin embargo, o el mismo Cayetano (varón eruditísimo de nuestra época) se engañó ignorando las usanzas de los hombres del nuevo mundo, o si las conoció suficientemente (al menos de oídas), no juzgó rectamente. Pero, porque no me puedo persuadir de que, conociendo de cierto el asunto, pronunciara su opinión correctamente, estimo que se engañó en que él mismo hubiera considerado que entre los infieles del nuevo mundo no hubo ningún otro modo de contraer matrimonio y de expresar consenso, sino por la sola entrega, en casa, tanto por cópula carnal, como por mutua cohabitación. Sin duda esa opinión del señor Cayetano sería verdadera, si aquel modo de contraer matrimonio fuera el único. Cuando dos contrajeran matrimonio y permanecieran juntos en aquel ánimo marital, la unión sería, pues, verdadero matrimonio, porque por tal modo, según la costumbre de ellos, se expresaría verdadero consenso para el matrimonio. Sin embargo; cuando hay otros modos de contraer matrimonio, expresamente por palabras y por signos que expresan consenso, de ningún modo puede persistir su opinión. Por tal unión, en efecto, aun cuando haya voluntad marital interior, no se explica suficientemente tal contrato, dado que hay otros modos claros y manifiestos de contraer matrimonio. Se concluye, por tanto, que como entre ellos (e igualmente entre los mexicanos) hay otros modos -tal como dijimos arriba-, de ningún modo habrá matrimonio porque se enlacen sin signos y sin promesa, sin locución alguna, aun cuando tengan en ánimo convenir como marido y esposa. Basta, en favor de esa opinión, que sea parecer común de teólogos, sin exceptuar a ninguno. Decir, en verdad, que para el matrimonio bastaría el consenso interior, es el error de Vuitcleff, condenado en el concilio Constantiense. Sobre lo cual [se trata] en la primera

• Licet interior sufficiat quādo præcedit exterior, vt supra diximus.

Sed tertis pro ista opinione est ratio. Si esset verum, q̄ talis modus contrahendi inter noui orbis homines efficieret matrimonium, quādo conuenirent maritali affectu, & non fornicario, sequeretur q̄ si post, cōtraherent cum alijs, vir cum alia femina, cum expressione cōsensu, & femina cum alio viro, cōpellendus esset redire ad primā vxorem, & q̄ vxor rediret ad priorem virū, quod videtur falsum. Et q̄ sequatur patet. Quia si verum fuit primum matrimonium, ubi non fuit expressio cōsensu per verba, nec per signa: post tēd. in contractum non erit ratum, ob id cogendi sunt reuocare primum matrimonium. Sed q̄ hoc sit falsum, ex eo patet: quia certa, non sunt dimittenda propter incerta: sed de secundo constat & est certū: ergo nō dimittendum propter primum, quod est incertum, & constare non potest. Fateor quidem si qui conuenerint affectu maritali ad inuicem, & suos cognoscerent interiores conceptus, sicut angeli se cognoscunt, non esset necessarius expressus consensus, vt dicit Maio. Sed tamen quia non possunt homines cognoscere, nullo modo per solum interiore consensum erit matrimonium, sicut supra dictum est. p. p. ar. 3. nota. 1.

Alius erat modus contrahendi satis vitatus, vt quis acciperet feminam in vxorē, interim dum filia esset imbrilis, & post, cū filia peruenit ad ætatem, iungebantur sine alio consensu de nouo. Vel contingebat, si essent duæ sorores, vnā iam prouectæ ætatis, alia puerilis ætatis, accipiebat in vxorem illam, quæ erat prouectæ ætatis spectans infantulam, vsq; dum posset concipere, & eam capiebat sine alio nouo cōsensu. De quo videtur dicendum esse verum matrimonium, si affectu maritali iungebantur inter se, vir, & puella, dummodo puella intellexerit q̄

parte, artículo 3, acerca del consenso: si basta el interior cuando ha precedido el exterior, como arriba dijimos.

Y en pro de esa opinión hay una tercera razón. Si fuera verdadero que tal modo de contraer entre los hombres del nuevo mundo efectuara matrimonio -cuando convinieran con voluntad marital y no fornicaria-, se concluiría que si después contrajeran matrimonio con otros -un varón con otra hembra con expresión de consenso, y la hembra con otro varón-, él debía ser obligado a regresar a la primera esposa, y que la esposa regresara al anterior varón, lo cual parece que es falso. Es patente que esto se concluye porque si fue verdadero el primer matrimonio, donde no hubo expresión de consenso por palabras ni por signos, después el segundo contrato no será rato; por esto deben ser forzados a regresar al primer matrimonio. Pero es patente que esto es falso, porque las cosas ciertas no deben ser repudiadas a causa de las inciertas. Y sobre el segundo consta y es cierto; por tanto, no debe repudiarse a causa del primero, que es incierto y no puede constar. Admito, por cierto, que si quienes hubieran convenido mutuamente con voluntad marital conocieran sus pensamientos interiores, como se conocen los ángeles, no sería necesario el consenso expreso -según dice Maior. No obstante, porque los hombres no pueden conocerse, de ningún modo habrá matrimonio por el solo consenso interior -tal como se dijo arriba en la primera parte, artículo 3, nota 1.

Otro modo bastante acostumbrado de contraer matrimonio, era que alguien recibiera a una hembra como esposa mientras la hija llegaba a ser núbil y después, cuando la hija llegaba a la edad, se enlazaban sin otro consenso renovado. O pasaba que, si había dos hermanas: una de mayor edad, otra de edad pueril, el varón recibía como esposa a aquella que era de mayor edad, esperando a que pudiera recibir a la pequeña, y tomaba a ésta sin otro consenso renovado. Sobre esto parece que debe decirse que hay verdadero matrimonio, si con voluntad conyugal se enlazaban entre sí el varón y la muchacha, con tal de que la muchacha hubiera

mater tradiderit eam illi viro in matrimonium: vel si soror
erat q̄ soror. Hoc sic probatur communi argumento. Quando
est coniunctio aliqua viri & foeminae, qui sunt legitime perso-
nae, cum expressione consensus, verbis, vel signis, est verum ma-
trimonium, sed in praesentiarum est talis coniunctio inter legi-
timas personas, cum expressione consensus: cum sufficienter
exprimat quando talia praecesserunt verba, scilicet, si mulier
habens filiam puellulam diceret viro: Accipies hanc puellam
in uxorem, cum prouectae fuerit aetatis, & interim me habebis
velut uxorem, & ipse consentiebat, & post puella iam nubilis
intelligit matrem, eam matrimonio copulasse, & illo affectu
iungitur viro: haud dubie satis expressus videtur consensus,
ergo erit matrimonium. Et per inde erit, siue sit mater, siue so-
ror, foemina quae matrimonium tractauit, quandoquidem talis
erat nōs.

Secundo. Non possumus melius intelligere talem coniun-
ctionem esse matrimonium, quam ex usu, & communi intel-
ligentia eorum quae iungebantur, sed (vt nobis constat ex ipso
sui consuetudine) per eundem modum matrimonium contra-
hi credebant: sicut si inter se conuenerent, & adinuicem se pro-
mitterent: ergo habendum est tanquam matrimonium, si tali
affectu mentali iungebantur, dato id non exprimerent voce,
vel aliquo signo. Dixi tamen, si puella intellexit verba, quae
praecesserunt de matrimonio: nam si nunquam intellexit ma-
trem, vel sororem loquatam de matrimonio: & vir, eo q̄ audi-
uit verba, iungitur puella sine noua expressione, vel promissio-
ne, & puella consentit in copulam, & communem cohabitatio-
nem, ignorans tamen quod aliquid praecessit de matrimonio
inter matrem, & virum, nunquam erit matrimonium: vsq; dū
cognauerit verba praecessisse, vel quid simile inter cognatos, &
postquam sciuerit, libere voluerit viro cohabitare, tanquam ve-
ra uxor: & ex tunc matrimonium habet vim. Sed tamen

entendido que su madre la había entregado a aquel varón en matrimonio; o, si era la hermana, la hermana. Así se prueba esto por un argumento común. Cuando hay alguna unión de varón y hembra que son personas legítimas, con expresión de consenso por palabras o por signos, es verdadero el matrimonio. Y en las presentes circunstancias hay tal unión entre personas legítimas con expresión de consenso, cuando que se expresa suficientemente cuando han precedido tales palabras. Es decir, si una mujer que tiene una hija pequeña dijera a un varón: "Recibirás a esta muchacha como esposa cuando sea de mayor edad, y entre tanto me tendrás como esposa", y él mismo consentía, y después la muchacha -ya núbil- entiende que su madre la había unido en matrimonio, y con aquella voluntad se enlaza con el varón, sin duda parece que hay suficiente consenso expreso y, por tanto, habrá matrimonio. Y, por ende, habrá, ya sea la madre, ya la hermana, la hembra que arregló el matrimonio, puesto que tal era la costumbre.

Segundo. Que tal unión era matrimonio, no lo podemos entender más que a partir del uso y de la común comprensión de aquellos que se enlazaban, y (como nos consta a partir de su costumbre) creían contraer matrimonio por tal modo, como si entre sí convinieran y mutuamente se prometieran. Por tanto, debe ser tenido por matrimonio, si se enlazaban con tal voluntad marital, admitido que no lo expresaran con voz o signo alguno. Dije, sin embargo, si la muchacha entendió las palabras que precedieron acerca del matrimonio, ya que, si nunca entendió que su madre o hermana hablaron sobre el matrimonio; y el varón, porque oyó las palabras, se enlaza a la muchacha sin nueva expresión o promesa y la muchacha consiente en la cópula y la cohabitación común, ignorando, sin embargo, que algo sobre el matrimonio precedió entre su madre y el varón, nunca habrá matrimonio. En tanto que haya sabido que precedieron palabras o algo similar entre los parientes cercanos y, después de que se hubiera enterado, libremente quisiera cohabitar con el varón como verdadera esposa, a partir de entonces el matrimonio tiene fuerza. No obstan

quam
dia ipsa ignoravit factum, & temerè coniuncta est viro: siue ali-
qua expressione consensus, nullum erit matrimonium, vt pa-
teret dictis.

Sed quid si puella iam sciens factum quod præcessit, libere
colabitur viro, sine consensu interiori, nihil de illo cogitans.

Respon. Videtur virtualiter consensisse. Nam ex quo sciat con-
tractum præcessisse, & non reclamare, nec dissentit, videtur ap-
probasse factum, quod præcessit: quare habendum esset tanquam
matrimonium. De quo etiam in prima parte latius disputavi-
mus. Omnes modi iij contrahendi erant in usu infidelitatis tem-
pore, & omnium vsitator erat: vt parentes, vel nobiles, seu pa-
tres familias loquerentur de matrimonio pro iuuenibus, & in-
gerentur sine aliqua expressione consensus, & sine aliqua cere-
monia. Et licet alij modi essent in usu, ille tamen frequentior,
& præ manibus habebatur.

Ex istis in aperto est, quod à principio probare contendeba-
mus, inter infideles in nouo orbe esse matrimonium, quando-
quidem habebant suos modos coniungendi, quibus intellige-
bant coniunctionem naturalem viri, & femine perfici. Dato
in modo, non omnes conuenirent in tota provincia: imò nec
in vno oppido, quia erant varij modi, tamen ista signorum va-
riatio, non variat matrimonium, dummodò per talia signa con-
trahentes intelligerent coniunctionem naturalem viri, & femi-
næ velle perficere. Ne mirandum est de hoc, cum constet
non eundem modum fuisse contrahendi apud antiquos, sed
alium, & alium, secundum diuersas nationes, vt adducit Flori-
tinus de nuptijs. Apud Cimbroz hæc erat expressio consensus,
q̄ postquam parentes loquerentur de matrimonio, sponsus scin-
deret vngues, & mittebat in domum sponsæ, & sponsa simili-
ter. Teutonij radebant

te, en tanto que ella ignoró el hecho y accidentalmente se unió al varón sin alguna expresión de consenso, el matrimonio será nulo, como es patente a partir de las cosas dichas.

Pero, ¿qué, si la muchacha, una vez que sabe el hecho que precedió, cohabita libremente con el varón, sin consenso interior, pensando nada sobre esto? Se responde. Parece que virtualmente ha consentido. Pues desde que supo que el contrato precedió y no reclama ni disiente, parece que ha aprobado el hecho que precedió, por lo que debe tenerse como matrimonio. Sobre ello también razonamos más ampliamente en la primera parte. Todos estos modos de contraer matrimonio estaban en uso durante el tiempo de su infidelidad, y el más usado de todos era que los padres o nobles o padres de familia hablaran de matrimonio en pro de los jóvenes, y éstos se enlazaban sin expresión alguna de consenso y sin ceremonia alguna. Y aunque otros modos estuvieran en uso, ése, sin embargo, se tenía a la mano y era el más frecuente.

A partir de esas cosas es claro lo que al principio tratábamos de probar: Entre los infieles del nuevo mundo hay matrimonio, puesto que tenían sus modos de unirse, con los que entendían que se realizaba la unión natural de varón y hembra. Admitido que no todos convinieran en el modo en toda la provincia (más aun, ni en un pueblo, porque los modos eran varios) sin embargo, esa variación de signos no hace variar al matrimonio, con tal de que por tales signos los contrayentes entendieran que deseaban realizar la unión natural de varón y hembra. No debe uno admirarse de esto, dado que consta que no hubo el mismo modo de contraer matrimonio entre los antiguos, sino uno y otro, según los diversos pueblos (según aduce Florentino en de nuptijs). Entre los cimbras ésta era la expresión de consenso: Después de que los padres hablaban del matrimonio, el esposo se cortaba las uñas y las enviaba a la casa de la esposa, y la esposa del mismo modo. Entre los teutones el esposo y la esposa mutuamente se ra-

capita adinuicem sponsus, & sponsa in
consensu matrimonij. Apud Armenos erat in usu, vt sponsus
scinderet aurem dexteram sponsæ, & sponsa sinistram sponsi.
Elamitæ hunc seruabant ritum, vt sponsus digitum cordis spo
sæ gladio percuteret, & sanguinem lamberet, sic & sponsa. Nu
midiani certum est habent in usu, vt luto facto adinuicem lini
rentur sponsus, & sponsa. Mædones per hoc, qd panem gladio
diuisum degullasset uterq; coniugum. Pannonij noua nomina
impositione coniugebantur. Galatæ contrahant, quia eod
dem poculo vir, & femina potabant. Thracij, ferro ignito, cha
racteribus in fronte signabant sponsum, & sponsam. Tarenti
nisi sponsus id comederet, quod sponsa porrigebat, & sponsa
quod sponsus, velut coniuges non se putabant. Apud Scythas

tamen, qd adinuicem se mutuo tangerent sponsus, & sponsa in
pede, in cruribus, & manibus, & capite. Et de multis alijs, & va
rijs modis, & admirandis legat, qui voluerit, Alex. ab Alex. Ge
nialium dierum. lib. 2. ca. 5. & Ioan. Boemum de moribus gen
tium per totum. Et sic non uiremur de noui orbis indigentis, qd
signa quadam haberent, & vix verba, quando tam varius mo
dus apud varias nationes fuit contrahendi. Et quidē apud quos
dam Michoacanensis prouinciæ, qui sunt alterius idiomatis,
erat iam mos, qd adinuicem se tangerent in capite sine alio con
sensu exteriori. Sufficiat tamen, qd omnes nationes hanc ha
bent naturalem coniunctionem maris, & foeminae.

Libet hæc adduxisse ad probandum inter noui orbis inco
las verum esse matrimonium. Idem apud Mexicanos proba
tur, licet alius esset modus contrahendi. Quippe qui talis erat.
Primo inter filios nobilium sic fiebat, vt parentes iuuenis, vel
cognati, si non erant parentes, quando iam decreuerant dare iu
ueni uxorem]

paban la cabeza, para consenso de matrimonio. Entre los armenios estaba en uso que el esposo cortara la oreja derecha de la esposa, y la esposa la izquierda del esposo. Los elamitas observaban este rito: Que el esposo hiriera con una espada el dedo cordial de la esposa y lamiera la sangre; así también la esposa. Es seguro que los numidios tienen en uso que, habiendo hecho lodo, mutuamente se embadurnaban el esposo y la esposa. Los macedonios, a través de que cada uno de los cónyuges hubiera gustado de pan cortado con espada. Los panonios se unían con una nueva imposición de nombres. Los gálatas contraían matrimonio porque el varón y la hembra bebían en la misma copa. Los tracios, con un hierro candente marcaban con caracteres en la frente al esposo y a la esposa. Los tarentinos, a menos que el esposo comiera aquello que le presentaba la esposa, y la esposa lo que el esposo, no se consideraban como cónyuges. Entre los escitas, sin embargo, que alternadamente el esposo y la esposa se tocaran mutuamente en el pie, las piernas, las manos y la cabeza. (Y sobre muchos otros varios modos y admirables, lea, quien desee, en Alexander ð Alexandro Genialium dierum li. 2c. 5 y Juan Boemio de moribus gentium per totum). Y así, no nos admiremos respecto a los indígenas del nuevo mundo, que tuvieran ciertos signos y apenas palabras, cuando hubo un modo tan vario de contraer matrimonio entre los varios pueblos. Y, por cierto, entre aquellos de la provincia de Michoacán, que son de otro idioma, antes había la usanza de que alternadamente se tocaran en la cabeza, sin otro consenso exterior. Baste, sin embargo, que todos los pueblos tienen esta unión natural de macho y hembra.

Place haber aducido estas cosas, para probar que entre los habitantes del nuevo mundo hay verdadero matrimonio. Igualmente se prueba entre los mexicanos, aunque el modo de contraer fuera otro, puesto que era éste. Primeramente, entre los hijos de los nobles se realizaba así: Los padres de los jóvenes o los parientes cercanos, si no tenían padres, cuando ya habían determinado dar esposa al jó-

confusebant Astrologos, seu diuinos, & petebant ab eis, vt viderent per astro seu signa, vtrum talis iuuenis cum tali puella, quam volunt ei dare in vxorem, conuenient bene in vnum. Vtrum pacifice victuri essent simul, & mutuo se perpetuo dilecturi. Et vtrum filios procreaturi. Tunc Astrologi, seu diuini, aspicientes quibusdam signis, & incantamentis, vtrum bene conuenient, nec ne, responso dato quod non, cessant ab incepto. Si respondebant foelicem exitum, mittebant parentes, vel cognati iuuenis in domum puellae matronas, petere puellam pro tali iuvene. Parentes vero solebant se excusare quibusdam ambagibus, vel eo quod puella non esset nubilis aetatis, vel aliquo alio argumento, dicentes matronis illis, quod renunciarent parentibus iuuenis, esse valde gratum, quod voluerint ponere oculos in filiam suam. Hac verba ad litteram. Et quod filia sua adhuc non poterit conuolere viro suo ministrare, nec domum regere. Matronae autem reuertebantur, post aliquibus diebus praeteritis, rursus mittebantur in domum puellae, vt renunciarent eis, quia causa non vellent dare puellam. Et dicunt, quod iuuenis, est filius nobilium, & parentes habere diuitias, & praedia. Et parentes puellae respondebant, vtrum narraturos per ordinem omnibus cognatis, & puellae, & si voluerit, tradent illi iuueni. Et conueniebant cognati puellae in vnum, quod si decernebant eam sponsare, mittebant ipsi similiter matronas in domum iuuenis, renunciare iam conuictum esse inter eos, vt puella, iuuenatur adolefcenti. Parentes vero adolefcentis, vocabant ipsum, & renunciabant ei velle tradere vxorem talem puellam: & moncbant vt esset vir, & pater familias, & quod conueniant bene inter se, ipse, & puella, quod mutuo se diligant. Eodem etiam modo parentes puellae renunciabant. Similiter hortabantur, vt seruiret viro suo: alioquit relinquet te, & ducet aliam, & non bene conueniet.

ven consultaban a los astrólogos y adivinos, y les pedían que vieran, por astros o por signos, si acaso tal joven con tal muchacha (la que desean darle por esposa) convienen bien en uno; si acaso iban a vivir pacíficamente juntos y mutuamente se iban a amar perpetuamente, y si acaso iban a procrear hijos. Entonces, los astrólogos o adivinos observaban algunos signos y encantamientos [para saber] si acaso convienen o no. Si se daba 'no' como respuesta [los padres] cesan del intento; si aseguraban éxito feliz, los padres o los parientes cercanos del joven enviaban matronas a la casa de la muchacha, para pedir a la muchacha para tal joven. Pero los padres de ella solían excusarse con ciertas evasivas, o porque la muchacha no era de edad núbil, o por algún otro argumento, diciendo a aquellas matronas que respondieran a los padres del joven que era muy grato que hubieran deseado poner sus ojos en su hija (estas palabras literalmente), pero que su hija aún no podría convenientemente ministrar a su varón ni regir la casa. Las matronas, sin embargo, regresaban después de pasados algunos días. Otra vez eran enviadas a la casa de la muchacha para que les respondieran por qué causa no querían dar a la muchacha. Y dicen que el joven es hijo de nobles y los padres tienen riquezas y predio. Y los padres de la muchacha respondían que iban a contar el asunto en detalle a todos los parientes cercanos y a la muchacha, y si ella quisiera, la entregarán a aquel joven. Y convenían en uno los parientes cercanos de la muchacha: Si decidían desposarla, ellos mismos similarmente enviaban matronas a la casa del joven para responder que ya se convino entre ellos que la muchacha se enlace al adolescente. Los padres del adolescente, llamaban al mismo y le anunciaban que querían entregarle tal muchacha como esposa, y lo amonestaban para que fuera varón y padre de familia y que convengan bien entre sí, él mismo y la muchacha; que mutuamente se amen. Del mismo modo también los padres lo anunciaban a la muchacha. Similarmente la exhortaban para que sirviera a su varón: "De otro modo te dejará y tomará a otra, y no conven-

eis in vnum. Quibus peractis, signabant diem in quo nuptiæ erant celebrandæ: & certis ceremoniis in humeris portabant puellam in domum sponsi, vbi simul sedebant supra stratum paratum coram igne, & ibidem duæ mulieres diuinatrices quadam veste linea ligabant sponsum, & sponsam. Sponsus verò dabat sponse tunicam, & ipsa, sponso vestem, qua ipsi viri vtuntur. Ciboq; posito coram eis, sponsus comedeat per manum sponse, & sponsa, per manum sponsi. Et quatuor diebus integris manebant, & cibi ardebat ieiunium presentium, & ibidem dormiebant illis quatuor diebus, & ad superflua natura expellenda non longè progrediebantur, eo qd si contingebat sponsum, vel sponsam foras egredi illis diebus, dicebant esse signum, qd non diligerent se mutuo, vel quid simile. Illisq; quatuor diebus, parentes, & cognati omnes egregie bibebant, & ad chrietatem. Sponsus tamen & sponsa ieiunabant, deprecantes Deos suos, vt scilicet esset coniunctio & bonum haberet exitum. Trifactis denique quatuor diebus: mulieres diuinatrices deferebant sponsum, & sponsam in lectum ornatum, & paratum. Hic erat modus coniungendi inter nobiles. Quare nulli dubium est, quin talis modus coniungendi efficiat matrimonium, quandoquidem tam sollicitè curabant scire, vtum bene esset conueniendum in vnum, existimantes per talem vnionem perpetuo manendum in societate, & qd nullo modo licebat eis diuertere. Et ferè (vt aiunt) idem modus seruabatur apud ceteram plebem, hoc vno excepto, qd non omnes poterant omnes obseruare ceteras, propter eorum magnam paupertatem. Consuetumq; erat apud aliquos sine huiusmodi ceremoniis iungi, qui pœqui non se habebant velut vir, & vxor, sed tanquam concubinos, eo qd postea (quando eis libebat) iungebantur istis ceremoniis. Ex quo manifestè constat, inter eos, verum fuisse matrimonium. Alias, vtriusq; differentiam habere inter concubinas, & concubinas, vt concubinam dicerent.

dréis bien en uno". Después de estos dichos, señalaban el día en que las nupcias debían celebrarse, y con ciertas ceremonias llevaban a la muchacha en hombros a la casa del esposo, donde se sentaban juntos sobre un estrado preparado ante el fuego, y allí mismo dos mujeres adivinas enlazaban al esposo y a la esposa con cierta tela de lino. El esposo, en verdad, daba a la esposa una túnica, y ella al esposo un vestido que los varones mismos usan. Y, puesto alimento delante de ellos, el esposo comía por mano de la esposa y la esposa por mano del esposo. Y durante cuatro días íntegros se quedaban, y allí ardía el fuego en su presencia, y allí mismo dormían durante aquellos cuatro días. Y no iban lejos a expulsar las cosas superfluas de la naturaleza, porque si ocurría que el esposo o la esposa salía fuera durante aquellos días, decían que era signo de que no se amarían mutuamente, o algo similar. Y, durante aquellos cuatro días, los padres y todos los parientes cercanos bebían espléndidamente, hasta la ebriedad; el esposo y la esposa, sin embargo, ayunaban rogando a sus dioses para que el enlace fuera feliz y tuviera éxito. Finalmente, pasados los cuatro días, las mujeres adivinas llevaban al esposo y a la esposa a un lecho adornado y preparado. Este es el modo de contraer matrimonio entre los nobles; por lo que nadie debe dudar que tal modo de unirse efectuaba el matrimonio, puesto que tan solícitamente procuraban saber si bien convendrían en uno, estimando por tal unión el permanecer perpetuamente en sociedad y que de ningún modo les era lícito apartarse. Y casi el mismo modo -según cuentan- se observaba entre la restante plebe, excepto solamente porque no todos podrían observar todas las ceremonias, a causa de su gran pobreza. Y era habitual entre algunos enlazarse sin ceremonias de este modo, puesto que no se tenían como varón y esposa, sino como concubenarios, porque después -cuando les placía- se enlazaban con esas ceremonias. A partir de esto, claramente consta que entre ellos hubo verdadero matrimonio. Por otra parte, ¿en qué sentido habría diferencia entre los cónyuges y concubinas, para que llamaran concubina

illam, quam te-
nere absq; solemnitate coniunxerunt sibi & uxorem, quam
cum ceteris. Si vero contingeret, qd amore cæco iuuenis,
cum puella iungeretur, parentibus ignorantibus; postea success
sa temporis adolescens adibat parentes puella; postea uxor
de commisso delicto, qd filiam acceperit ipsi inuitis, quibus sta
tebat, se uelle de nouo eam accipere ut uxorem, & solēni et iū
tebantur. ¶ In prouincia de Nicaragua (ut aiunt) matrimoniu
celebrabatur per hoc, qd sacerdos idolorū ex minori digito ma
nus, utrunq; apprehendebat sponsum, & introducebat in locū,
ubi erat ignis accensus: & cum consummaretur ignis, erant nu
ptiz celebratz.

a aquella a quien se hubieran unido al azar, sin solemnidad, y esposa a la que con ceremonias? En verdad si ocurriera que un jóven, cegado por amor, se enlazara con una muchacha, ignorándolo sus padres, después de pasado un tiempo, el adolescente iba ante los padres de la muchacha pidiendo perdón por el delito cometido, por haber tomado a su hija, estando ellos renuentes. Les decía que él deseaba tomarla de nuevo como esposa, y se enlazaban solemnemente. En la provincia de Nicaragua -según cuentan- se celebraba el matrimonio por medio de que el sacerdote idólatra agarraba a cada esposo por el dedo menor de la mano, y los introducía en un lugar donde había fuego encendido y, cuando se consumía el fuego, se celebraban las nupcias.

/

ARTICVLVS. V.

De libello repudij apud Indos maris Oceani, & primo
de repudio Michoacanorum.



CIRCA repudium in provincia Michoacanensi, vt habui à sacerdotibus idolorum, hæc sunt. Quam primū duo coniugati inter se non conueniebant, renunciabant sacerdoti maiori idolorum, qui vocabatur lingua ipsorū (P^{er}ta m^{ai}or) & sacerdos admonebat coniugatos, inter se bene conuenirent, & diligereat se inuicē: & reprehendebat illam qui erat in culpa, & cessabant à querela. Et si secundo perdurantes erant in odio, sacerdos rursus monebat dicens: Non vultis desistere ab odio? Iam non poterit bene conuenire inter vos, Discedite ad inuicem. Atq; sic mutuo se repudiabant virq; aliam ducebat, & femina aliu virum. Post sententiam illi licebat secundā repudiare, quam secundo acceperat: sed si deprehenderet in adulterio, renunciabat sacerdoti, & adulterius sufficiebatur. Quod si vir iugebat se alijs feminis, parentes feminae auferēbāt filiam de potestate viri, & causa proposita coram sacerdote, vir qui primo repudiarat, ponebatur in carcere publico, & si post primū repudium non conueniebant inuicē, non permittēbatur eis repudiū celebrare, sed manebant iuncti in carcere publico. Hæc sunt quæ illi dixerūt: hæc q; si istorum vera sunt dicta, probatur verū esse matrimoniu inter infideles, quandoquidem iungebantur animo in perpetuum perseverandi. Nec facile repudium concolebatur. Tamen non credo de omnibus verum, quia contrarium constat, cum ferè maiorem partem experti sumus repudiasse primas viros, & libere sine aliqua sententia, vel iudicio

ARTICULO V

Sobre el libelo de repudio entre los indios del mar oceano;
y, primero, sobre el repudio de los michoacanos.

Acerca del repudio en la provincia michoacana -como supe por los sacerdotes idólatras-, hay esto. Tan pronto como dos cónyuges no convenían entre sí, lo comunicaban al sacerdote idólatra mayor, quien era llamado Peta mutí en la lengua de ellos. El sacerdote amonestaba a los cónyuges para que convinieran bien entre sí y mutuamente se buscaran: reprendía a quien tenía la culpa, y cesaban de la querrela. Y si por segunda vez perduraban en el odio, el sacerdote otra vez los amonestaba diciendo: "¿No deseáis desistir del odio? Y no podrá convenirse bien entre vosotros, separaos uno del otro". Y así mutuamente se repudiaban; el varón tomaba a otra y la hembra a otro varón. Después de la sentencia, a ninguno le era lícito repudiar a una segunda esposa que hubiera tomado por segunda vez. Y si la sorprendía en adulterio, lo comunicaba al sacerdote y la adúltera era matada. Pero si un varón se enlazaba a otras hembras, los padres de la hembra quitaban a su hija de la potestad del varón y, propuesta la causa delante del sacerdote, el varón, que primeramente hubiera repudiado, era puesto en la cárcel pública. Y si después de un primer repudio no convenían entre sí, no se les permitía celebrar repudio, sino que quedaban unidos, renuentes, en la cárcel pública. Estas son las cosas que ellos dijeron. Así que, si son verdaderos sus dichos, se prueba que hay verdadero matrimonio entre los infieles, puesto que se enlazaban con ánimo de perseverar perpetuamente, y el repudio no se concedía fácilmente. Sin embargo, no creo que sea verdadero respecto a todos, porque consta lo contrario, dado que sabemos por experiencia que casi la mayor parte ha repudiado a las primeras esposas, incluso libremente, sin sentencia alguna o juicio de los

Sacerdotum. Et interrogati

de causis, quare repudiarent, dicit vir, reliqui causa quia non me diligebat, vel quia non coquebat, & parabat cibum, vel quia non exibat vestem. Et mulier similiter repudiabat virum. Causas solent assignare, quas nunc sum sententiendebat eam vir suus, vel verberaret eam, vel quod id simile. Ex quo probabile credo apud hocas provincie Michoacanensis, saltem apud plebem esse in re repudium, sine aliquo iudicio, vel sententia sacerdotum, sed solum suo arbitrio. Et forte quod illi sacerdotes dixerunt, et fecerunt in ciuitate, quae canur erat provinciae, in qua habitabat qui dominabatur omnibus. Crediderim tamen eos quando coniugabantur matrimonialiter, bono animo coniungi ad permanendum, licet postea contingeret contrarium. Hæc de repudio apud Michoacanenses.

In provincia de Nicaragua (vt aiunt) ob adulterium repudium concedebatur. Et quando sponsa m ducebat in existimacione quæ esset virgo, si inueniretur corrupta:

Apud Mexicanos (vt ferunt) repudium erat per sententiam iudicum ad hoc signatorum, Vel (vt alij referunt, & credo verum) id fiebat solum, quod aliquibus inter se male conuenientibus in matrimonio, denunciabatur quibusdam iudicibus, & ipsi admonebant eos: quod si semel, & bis admoniti, nolissent desistere, ipsi non contradicentibus inter se, coniuges dissoluebantur. Ferunt etiam, quod propter repudium oriebantur bella, & dissensiones inter parentes, & consanguineos: & affirmant quod in provincia Mexicana, quæ satis magna est, non dabatur sententia diuortij, nisi in ciuitate metropoli Mexicana, vel in Texaco, vel in alia quæ dicitur Tlacupa, quæ sunt prope ciuitatem Mexicopolis, in quibus locis erant per principem populi quidam seniores, qui iudicarent in causis matrimonialibus. Et si agebatur de adulterio, mortis poena erat. Si ob aliam

sacerdotes. E interrogados sobre la causa por la que repudiaron, el varón dice: "La dejé porque no me procuraba, o porque no cocinaba y preparaba alimento, o porque no tejía vestido". La mujer similarmente repudiaba al varón. Solían asignar la causa porque su varón la reprendía demasiado, o la golpeaba, o algo similar. Por lo cual creo probable que entre los habitantes de la provincia michoacana, al menos entre la plebe, está en uso el repudio sin juicio alguno o sentencia de los sacerdotes, sino solamente por su arbitrio. Y quizá lo que los sacerdotes dijeron era verdadero en la ciudad que era cabeza de la provincia, donde habitaba quien dominaba a todos. Sin embargo, podría creer que ellos, cuando se enlazaban matrimonialmente, lo hacían con buen ánimo de unirse para permanecer, aunque después ocurriera lo contrario. Esto hay sobre el repudio entre los michoacanos.

En la provincia de Nicaragua -según cuentan- se concedía el repudio por causa de adulterio, y cuando uno tomaba esposa estimando que era virgen, si se hallaba corrupta.

Entre los mexicanos -según cuentan- el repudio era por sentencia de los jueces asignados para esto, o -según otros refieren, y creo más verdadero- sucedía solamente que cuando algunos convenían entre sí malamente en el matrimonio, se notificaba a ciertos jueces y ellos mismos los amonestaban. Pero, si una y otra vez amonestados, se negaban a aplacarse, y si ellos no estaban en desacuerdo entre sí, eran desunidos los cónyuges. Cuentan que a causa del repudio se originaban guerras y disensiones entre los padres y parientes cercanos. Y afirman que en la provincia mexicana -que bastante grande es- no se daba sentencia de divorcio, sino en la ciudad metrópoli mexicana, o en Tezcoco, o en otra que se llama Tlacopan, que están situadas cerca de la ciudad de México, lugares donde estaban puestos por el príncipe ciertos señores para que juzgaran en las causas matrimoniales. Si se trataba de adulterio, la pena era de muerte; si por otra cosa se

contentio celebratur inter obligatos, iudices eos pacificabant.
Quod si secundo conquirebantur, sententiam ferebant ditiorum.
Hoc dicebant esse in usu. Alij vero dicunt qd absq; sententia
separabantur, ipsis iudicibus non contradicentibus. Nonnulli
secretè sine iudicis sententia, aut monitione ad iudicem discesserant.
Hunc modum dicunt fuisse in repudio. Et Plato
de disortio, etiam leges statuit in dialogo, m. de legibus, ubi &
iudices ponit in repudio sicut & de hominibus noui orbis au-
cinus.

originaba el pleito entre los cónyuges, los jueces los pacificaban; pero si por segunda vez se quejaban, pronunciaban la sentencia de divorcio. Decían que esto estaba en uso; pero otros dicen que se separaban sin sentencia, si no estaban los mismos jueces en desacuerdo. Secretamente, sin la sentencia o recomendación del juez, ninguno se desunía uno del otro. Dicen que éste fue el modo para el repudio. Platón también estableció leyes sobre el divorcio en el diálogo II de legibus, donde también pone jueces para el repudio, tal como decimos sobre los hombres del nuevo orbe.

ARTICVLVS. XXXV.

Virum matrimonium inter infideles sit sacramentum.

Questio ergo est, vtrum matrimonium infidelium sit sacramentum. Et videtur non: quia cum baptismus sit ianua omnium sacramentorum, & infideles baptismum non receperint: neque poterit sacramentum esse apud eos.

In contrarium tamen est expressus textus. Extra, de divor. l. i. c. Gaudemus. vbi dicitur, sacramentum matrimonij esse apud infideles.

Pro solutione questionis notandum, quod sacramentum dupliciter accipitur circa matrimonium. Vno modo in quantum matrimonium est quoddam bonum, quod importat indissolubilitatem. Secundo, in quantum matrimonium est sacre rei signum, id est, sanctificat aliquid, quod non erat sanctum.

i. conclusio. Capiendo sacramentum primo modo, probatur non ipsius matrimonij, quod est indissolubilitas, inter infideles matrimonium non esse sacramentum. Probatur. Vbi non est matrimonium indissolubile, non potest habere rationem sacramenti: sed inter infideles, non est omnino indissolubile: nam (vt patet ex dictis) solui potest per conversionem vnus ad fidem altero nolente cohabitare, &c. sequitur ergo non esse istam indissolubilitatem in matrimonio infidelium. Et ob hoc dicitur matrimonium infidelium legitimum, & non ratum, quia non est simpliciter indissolubile. Matrimonium autem fidelium dicitur ratum & legitimum: quia dissolui non potest. De quo supra in hac parte, ar. i. in fine diximus.

Capiendo sacramentum secundo modo, prout est sacra

ARTICULO XXXV

Si acaso el matrimonio entre los infieles es sacramento.

La cuestión, por tanto, es si acaso el matrimonio de los infieles es sacramento. Y parece que no, porque dado que el bautismo es la puerta de todos los sacramentos, como los infieles no hubieran recibido el bautismo, tampoco podría haber sacramento entre ellos.

Al contrario, sin embargo, se expresó el texto Extra de Divortijs. Gaudemus, donde se dice que el sacramento del matrimonio está entre los infieles.

En pro de la solución de la cuestión debe notarse que el sacramento acerca del matrimonio se acepta en dos sentidos.

En un sentido, en cuanto a que el matrimonio es cierto bien que importa indisolubilidad. En un segundo sentido, en cuanto a que el matrimonio es signo de una cosa sagrada, esto es, santifica algo que no era santo.

Primera conclusión. Al tomarse el sacramento en el primer sentido, en pro del bien del matrimonio mismo -que es la indisolubilidad-, entre los infieles el matrimonio no es sacramento.

Se prueba. Donde no hay matrimonio indisoluble no puede haber razón de sacramento, y entre los infieles no es del todo indisoluble, pues (como es patente por las cosas dichas) puede disolverse por la conversión de uno a la fe, cuando el otro no quiere cohabitar, etc. Se concluye, por tanto, que en el matrimonio de los infieles no hay esa indisolubilidad. Y por esto se dice que el matrimonio de los infieles es legítimo y no rato, porque simplemente no es indisoluble. Sin embargo, el matrimonio de los fieles se llama rato y legítimo, porque no puede disolverse. De esto hablamos arriba en esta parte, art. 1, al final.

Al tomar el sacramento en su segundo sentido, en la medida en que es signo de

rei signum, inter infideles est matrimonij sacramentum. Hoc patet ex cap. gaudemus. Extra, de diuortijs, vbi sacramentum vocatur. Ergo debet intelligi primo, vel secundo modo, non primo modo vt diximus: ergo secundo.

Secundus. Omne sacramentum dicitur sacrum, & significans: sed matrimonio infidelium hæc competunt: quia sacrum est, & significat: ergo est sacramentum. Quod sit sacrum patet: quia à Deo institutum est post creatum hominem, vbi Deus instituit dicendo. Propter hæc dimittet homo patrem, & matrem, &c. Et erunt duo in carne vna, quod etiam est inter infideles. Neque per hoc solum sacrum dicitur, quia à Deo institutum, cum etiam omnes creature sacre dicerentur, sed est sacrum alio modo speciali: quia à Deo habet quandam sanctificationem. Nam cum post peccatum non poterat fieri concubitus sine peccato, eo quod ex ardore concupiscentiarum fieret, prouidit Deus contra hoc, instituens matrimonium in remedium contra morbum: vt conuenientes carnaliter, exerceant illum illum absque peccato. Et hac ratione sacramentum est: quia in legem post peccatum institutum in remedium quando eadem est. Crescite, & multiplicamini, &c. Sequitur ergo, cum inter infideles matrimonium etiam sit in remedium, ad sanctum reddendum illum actum, quod sacrum est, & sic sacramentum. Est etiam sacre rei signum: quia signum est sanctificationis illius actus conjugalis, qui non potest, escluso matrimonio exerceri absque peccato. Et dato non competat matrimonio infidelium esse sacramentum, in quantum est in noua lege institutum, & ministratur per ministros ecclesie, competit tamen esse sacramentum, in quantum à Deo institutum fuit in officium naturæ generaliter pro omnibus: & in

una cosa sagrada, entre los infieles hay sacramento del matrimonio. Esto es patente a partir del capítulo Gaudemus Extra de divortijs, donde es llamado sacramento. Por tanto, debe entenderse según el primer o el segundo sentido; no según el primer sentido, -como dijimos-, por tanto, según el segundo.

En segundo lugar, todo sacramento se llama sagrado y significativo, y esto compete al matrimonio de los infieles, porque es sagrado y significa; por tanto, es sacramento. Es patente que [el matrimonio] es sagrado por esto de que fue instituido por Dios después de haber creado al hombre, cuando Dios lo instituyó diciendo: "Y por ésta dejará el hombre padre y madre, etc. Y serán dos en una carne", lo que también existe entre los infieles. Tampoco se dice que es sagrado solamente porque fue instituido por Dios -como también las criaturas se dicen sagradas-, sino que es sagrado de otro modo especial, porque por Dios tiene cierta santificación. Pues, como después del pecado no pudiera llevarse a cabo el concubito sin pecado, porque se llevaría a cabo por ardor de la concupiscencia, proveyó Dios contra esto instituyendo el matrimonio para alivio contra el morbo, de modo que los que convenían carnalmente ejercieran aquel acto sin pecado. Y por esta razón es sacramento, porque en ley natural, después del pecado, fue instituido para alivio cuando se dijo "creced y multiplicaos, etc". Se concluye, por tanto, que como entre los infieles el matrimonio también es para alivio, para hacer santo aquel acto, es sagrado, y así, es sacramento. También es signo de una cosa sagrada, porque el signo de aquella santificación es el acto conyugal que no puede, aparte del matrimonio, ser practicado fuera de pecado. Y aunque se admita que esto de que sea sacramento no compete al matrimonio de los infieles, en cuanto a que en la nueva ley éste es instituido y ministrado por un ministro de la iglesia, compete, sin embargo, que es sacramento en cuanto a que por Dios fue instituido para la función natural, generalmente en favor de todos, y pa-

remedium: & post in remedium etiam pro omnibus institutum fuit ad quandam san-
ctitatem ostendendam illius actus. Et quidem do. Adrianus
absolute dicit matrimonium infidelium esse sacramentum.
Et clarissimus doct. Medina in suis resolutionibus dicit, pro-
babilius esse quod dicatur sacramentum: quod probat suffi-
cienter quia Christus instituit hoc sacramentum illis verbis,
quos Deus coniungit, homo non separet, sed hoc non ad fide-
les solum, sed ad infideles spectat.

Ad illud quod in principio obiectum est, eo quod baptismus
sit ianua omnium sacramentorum, respondetur verum esse,
capiendo sacramentum stricte pro illis, quae in lege noua a chri-
sto instituta sunt. Nam isto modo capiendo, inter infideles non
esset sacramentum matrimonium.

Sed posset esse argumentum. Omne sacramentum gratiam
conferret: sed matrimonium infidelibus, nullam gratiam conferret:
ergo nullo modo est sacramentum.

In hoc argumento tangitur difficultas, utrum matrimo-
nium generaliter conferat gratiam, dato sit sacramentum. Et
quia quidam doctores graues, sunt qui affirmant non confer-
re gratiam, licet sacramentum esse concedant: ut determinatum
est ab ecclesia, posset respondere ad argumentum facile ex opinio-
nibus illorum, dicendo posse bene stare ista duo, quod sit sacramentum,
et quod gratiam non conferat. Verum mihi non placet in hac par-
te illorum sententia: imo modo esset error sed incunctanter

affirmandum sacramentum matrimonij gratiam conferre
facientem, sicut ceteri doctores affirmant, quod determi-
natum est aperte in concilio Florentino & Tridentino, sessio. 6. ubi dicitur,
quod sacramenta. 7. Ecclesiae, inter quae matrimonium con-
putatur, non solum causant gratiam, sed continent eam. In quo
grauiter errauit Aperille, & singularis scelus Lutherus, sicut
alijs multis, negans matrimonium sacra-

ra alivio. Y después fue instituido para alivio en favor de todos, para mostrar cierta santidad de aquel acto. Y, por cierto, el do [...] Adriano dice de manera absoluta que el matrimonio de los infieles es sacramento. Y el preclaro doctor Medina dice en sus resoluciones que es muy probable que se llame sacramento, lo que prueba suficientemente, porque Cristo instituyó este sacramento con aquellas palabras: "A quienes Dios unió, el hombre no separe". Y esto contempla no sólo a los fieles sino a los infieles.

A aquello que en el principio se objetó: que el bautismo es la puerta de todos los sacramentos, se responde que es verdadero, al tomar sacramento estrictamente para aquellas cosas que fueron instituidas por Cristo en la ley nueva. Pues al tomarlo en ese sentido, entre los infieles el matrimonio no sería sacramento.

Pero puede haber un argumento: Todo sacramento confiere gracia, el matrimonio no confiere gracia alguna a los infieles; por tanto, de ningún modo es sacramento.

En este argumento se toca una dificultad; si acaso el matrimonio generalmente confiere gracia, admitido que es sacramento. Y porque ciertos doctores serios son los que afirman que no confiere gracia, aunque concedan que es sacramento (como fue determinado por la Iglesia), podría fácilmente responderse al argumento a partir de la opinión de ellos, al decir que estas dos cosas bien pueden persistir: Que sea sacramento y que no confiera gracia. En verdad no me place su opinión en esta parte; más aun, ahora sería errónea. Sin vacilación debe afirmarse que el sacramento del matrimonio confiere gracia que hace lo grato -así como los demás doctores afirman-, lo cual fue determinado claramente en el concilio florentino y tridentino -sesión 6-, donde se dice que los siete sacramentos de la iglesia, entre los que se cuenta el matrimonio, no solamente causan gracia sino que también la contienen; en lo cual gravemente erró Aperilio y el singularmente fiero Lutero, así como en otras muchas cosas, negando que el matrimonio es sacra-

mentum esse. In
errore fuerunt lapsi prius Armeni. Quem sequutus est nostris
temporibus Calvinus, dicens nullum cognouisse matrimo-
nium esse, usque ad tempora Gregorij: in quo pe-
nitentia errauit, cum ante Gregorium, Ambrosius, Augustinus, &
alii classici viri asseruerent matrimonium esse sacramentum. De
quo in nostris resolutionibus Theologicis in. 4. Ad obiectio-
nem autem allatam dico, quod matrimonium infidelium eo mo-
do quo est sacramentum, & gratiam confert. Volo dicere, quod si
sacramentum stricte capitur pro sacramento noue legis instituto
a Christo: & sic capiendo, matrimonium inter infideles non
est sacramentum. Capitur etiam pro sacrae rei signo: & sic est inter
infideles sacramentum. Sic gratia capitur dupliciter. Vno mo-
do proprie & stricte, pro gratia gratum faciente: & isto modo
sacramentum matrimonij infidelium gratiam non confert, quia
quandiu sunt tales in infidelitate, non habent gratiam gratum
facientem, per quam datur ius ad regnum caelorum. Secundo
modo dicitur gratia largi, non solum quae hominem reddit gratum,
sed quae facit non esse hominem ingratum, id est, displicentem Deo.
Et quidem gratia est, quod ego non sum displicens alicui, dato ma-
ior sit, per quam etiam sum placens, & gratus. Et hoc modo ca-
piendo, sacramentum matrimonij inter infideles gratiam con-
fert: nam facit quod per istum actum coniunctionis maris & feminae
qui sic coniunguntur, non displiceant Deo, & non offendant
Deum: & non sint ingrati in illo actu, qui omnino displicerent,
& offenderent Deum, si non esset sacramentum matrimonij. Non
est dubium hanc esse gratiam, licet non sit gratum faciens, ta-
men non est displicens, vel est non ingratum reddens. Si ta-
men quis neget hanc dici gratiam, non contendendo, quia questio
est de nomine. Sed tamen dicitur sacramentum, ut sacrae rei si-
gnum est, ut dicit Adrianus prima. q. de matrimonio.

mento. Error en el que cayeron antes los armenos, a quien siguió en nuestros tiempos Calvino, diciendo que nadie había reconocido que el matrimonio es sacramento, sino hasta el tiempo de Gregorio; en lo que pésimamente erró, dado que, antes de Gregorio, Ambrosio, Agustín y otros varones clásicos aseveraron que el matrimonio es sacramento. (Sobre eso [hablamos] en nuestras resoluciones teológicas, 4). Para introducir, pues, la objeción, digo que el matrimonio de los infieles en ese sentido en que es sacramento, también confiere gracia. Quiero decir que un sacramento se toma estrictamente por sacramento de ley nueva-inst³tuido por Cristo-, y, al tomarse así, el matrimonio entre los infieles no es sacramento. También se toma por signo de cosa sagrada, y, así, entre los infieles es sacramento. Así, gracia se toma en dos sentidos; en un sentido propio y estrictamente, por gracia que hace lo grato. Y en ese sentido el sacramento del matrimonio de los infieles no confiere gracia, porque, entre tanto que ellos están en la infidelidad, no tienen la gracia que hace lo grato, por la que se dé derecho al reino de los cielos. En un segundo sentido se llama gracia, en general, no sólo a lo que resulta grato al hombre, sino a lo que hace que el hombre no sea desagradable, esto es, enojoso a Dios. Y, por cierto, gracia es que yo no sea desagradable a alguien, admitido que sea mayor gracia por la cual soy placentero y agradable. Y al tomarse de este modo, el sacramento del matrimonio entre los infieles confiere gracia, pues hace que por ese acto de apareamiento de macho y hembra, quienes así se unen no desagraden a Dios y no ofendan a Dios, y que no sean desagradables en aquel acto quienes del todo desagradarían y ofenderían a Dios, si no hubiera sacramento del matrimonio. No hay duda de que ésta es gracia, aunque no sea la que hace lo grato; sin embargo, no es enojosa si resulta desagradable. Sin embargo, si alguno niega que ésta se llama gracia, no contiendo, porque es una cuestión de nombre. No obstante, se llama sacramento, como que es signo de una cosa sagrada, según dice Adriano (prima q. de matri-

Et quidem Michael de Medina in suo de coelibatu, li. 5. c. 6. de matrimonio rato & non consummato loquens inter fideles, affirmat & probat matrimonium ratum non consummatum, non esse verum sacramentum, neq; verum matrimonium, quia solubile est, & per ingressum religionis, & per summi pontificis dispensationem. Cum ergo inter infideles: matrimonium pluribus modis dissolui possit etiam consummatum, ut probatum est: consequenter hic auctor inter infideles: matrimonium esse sacramentum negaret, forte solum de nomine questio est, ut diximus.

monio).

Y, por cierto, Miguel de Medina, en su libro de caelibatu li. 5. c. 6 sobre el matrimonio rato y no consumado, al hablar entre fieles, afirma y prueba que el matrimonio rato no consumado no es verdadero sacramento ni verdadero matrimonio, porque es indisoluble, tanto por ingreso de la religión, como por dispensación del sumo pontífice. Por tanto, dado que entre los infieles el matrimonio puede disolverse de muchas maneras, incluso ya consumado -como está probado-, por consiguiente este autor negaría que entre los infieles el matrimonio es sacramento, pero quizá la cuestión solamente es de nombre, como dijimos.

ARTICVLVS. XXXVI.

An statim et conuertentes infideles, matrimonium sit sacramentum strictè.

ED ex istis oritur quæstio non contemnenda. Si ita est, quod matrimonium inter infideles (dato sit sacramentum) non confert gratiam gratum facientem, quia solum hoc competit sacramento fidelium, peto, vtrum si infideles conuertantur, matrimonium sit proprie sacramentum, capiendo strictè, & conferatur similiter gratia gratum faciens. Respondetur breuiter.

Prima conclusio. Matrimonium infidelium licet tempore infidelitatis non sit strictè sacramentum, neque gratiam gratum facientem conferat, tamen cum baptizantur, & de nouo consentiunt, sit sacramentum strictè capiendo, & conferatur gratia gratum faciens, si sint alias dispositi. Probat. Vbi tanque est consensus expressus inter legitimas personas fideles: est sacramentum verum strictè, & vnum de 7. sacramentis: sed inter tales infideles, qui post baptismum de nouo consentiunt, est talis consensus, ergo est verum sacramentum, at ubi est verum sacramentum nouæ legis, & nõ est obstaculum, datur gratia gratum faciens: consequens ergo est, quod illis post baptismum vere cõferatur. Dixi, si sint dispositi: quia potest esse obstaculum quominus recipiant, sicut & apud alios fideles contingere potest, qui dum ponunt obicem, non sequitur effectus.

Ex ista conclusione sequitur, bene, prudenter, & sanctè huiusmodi à ministris in nouo obsequio, quando nouiter conuersos incitant, & sollicitant vt veniant ad contrahendum in facie Ecclesiæ, & recipere benedictiones.

ARTICULO XXXVI

Si luego que los infieles se convierten, el matrimonio
es estrictamente sacramento.

¶ Pero a partir de estas cosas surge una cuestión no desdeñable: Si así es que el matrimonio entre los infieles -admitido que sea sacramento- no confiere gracia que hace lo grato, porque esto sólo compete al sacramento de los fieles, requiero: Si acaso los infieles se convierten, ¿el matrimonio es propiamente sacramento, tomándose estrictamente, y similarmente se confiere gracia que hace lo grato? Se responde brevemente.

Primera conclusión. El matrimonio de los infieles, aunque durante el tiempo de su infidelidad no sea estrictamente sacramento, tampoco confiere gracia que hace lo grato. Sin embargo, como ellos se bauticen y de nuevo consientan, es sacramento, tomándose estrictamente, y se confiere gracia que hace lo grato, si por otra parte están dispuestos. Se prueba. En cualquier lugar donde hay consenso expreso entre personas fieles legítimas, hay verdadero sacramento estrictamente, y uno de los 7 sacramentos. Y entre tales infieles, que después del bautismo de nuevo consienten, hay tal consenso: por tanto, es verdadero sacramento. Mas, donde hay verdadero sacramento de ley nueva y no hay obstáculo, se da gracia que hace lo grato. Por tanto, es consiguiente que, después del bautismo, en verdad se confiere a aquellos. He dicho que si están dispuestos, porque podría haber obstáculo para que la recibieran, así como también entre otros fieles puede ocurrir que, mientras ponen objeción, no se sigue el efecto.

A partir de esta conclusión, se sigue que bien, prudente y santamente actúan los ministros en el nuevo mundo, cuando urgen y solicitan a los recién convertidos a que vengan para contraer matrimonio in facie Ecclesiae, y a recibir bendiciones,

ut consentientes de nouo, fiat sacra-
mentū, & recipiant gratiā gratū facientem. Sanctè etiam sit
quodd prius confiteantur, quā ad tales benedictiones admit-
tantur, ut non sit obstaculum, quominus iustificentur illi, qui
forte in baptismo posuerunt obstaculum gratiæ,

Secunda conclusio. Non solum est verum quod possumus
est in præfata conclusione, quando de nouo post baptismum
consentiunt, sed etiam sit sacramentum, & gratiam recipiunt
tales, gratum facientem, si persistant in consensu tempore in-
fidelitatis habito, etiam si nullus alius sit de nouo. Probatur.
Inter tales est verum sacramentum matrimonij post bap-
tismi, strictè capiendū, & proprie, sacramentum, & indiso-
lubile, postquam baptizati sunt, & ante in infidelitate non
erat, ergo aliquando post baptismum incipit esse sacra-
mentum proprie: at cum non sit potior ratio de vno tempore, quā
de alio, dicendum quod tunc, primo quando sunt baptizati
sine nouo cōsensu matrimonij, quia quādo cūq; est sacramentū
nouæ legis, ille qui recipit, simul recipit gratiam, si non sit
impedimentū, sed in infidelibus cum primò baptizantur, si
ante fuerunt legitimi coniuges, incipit sine nouo consensu in-
ter eos esse verum sacramentū matrimonij, strictè capiendū,
& proprie: ergo & tunc habebunt gratiam, si non sit impedi-
mentum.

Ex ista conclusione sequitur, dato bene fiat: quòd neophy-
ti veniant ad recipiendum benedictiones: & de nouo contra-
hant: tamen non est hoc necessarium simpliciter, sed solum
consilium. Sic Palude. in. 4. d. 26. q. 4. qui in solutione ad 5. sub
breuissimis admodum verbis dicit in sententia vtriusque con-
clusionem. Infideles habebant gratiam per matrimonium, si
post baptismum de nouo consentiant: vel in pristino consen-

de modo que, consintiendo de nuevo, el matrimonio se haga sacramento y reciban la gracia que hace lo grato. Santamente también es que se confiesen antes de que sean admitidos a tales bendiciones, de modo que no haya obstáculo para que sean justificados quienes tal vez en el bautismo hayan puesto obstáculo a la gracia.

Segunda conclusión. No solamente es verdadero lo que se planteó en la antes dicha conclusión, cuando consienten de nuevo después del bautismo, sino que también el matrimonio es sacramento, y ellos reciben gracia que hace lo grato, si persisten en el consenso habido durante el tiempo de su infidelidad aun cuando ningún otro consenso se haga de nuevo. Se prueba. Entre ellos hay verdadero sacramento de matrimonio después del bautismo -tomándose estrictamente-, y, después de que fueron bautizados, es propiamente sacramento e indisoluble, pues antes, en la infidelidad, no lo era. Por tanto, finalmente, después del bautismo el matrimonio empezó a ser sacramento propiamente, y dado que no hay razón mejor de un tiempo que de otro, debe decirse que fue entonces, cuando primero fueron bautizados, sin nuevo consenso de matrimonio. Porque, todas las veces que hay sacramento de ley nueva, aquel que lo recibe recibe gracia al mismo tiempo, si no hay impedimento. Y entre los infieles, tan pronto como son bautizados, si antes fueron cónyuges legítimos, empieza sin nuevo consenso a haber entre ellos un verdadero sacramento de matrimonio, tomándose estricta y propiamente. Por tanto, también entonces tendrán gracia, si no hay impedimento.

A partir de esa conclusión se sigue -admitido que se actúe bien-, que los neófitos vengan para recibir bendiciones, y que de nuevo contraigan matrimonio. Sin embargo, simplemente esto no es necesario, sino solamente un consejo. Así, Paludano (en 4 d. 26q. 4 que en la solución para la con. 5) dice con palabras muy breves, según su opinión, cada conclusión: "Los infieles tendrán gracia por el matrimonio, si después del bautismo consienten de nuevo o persisten en el

si perstant Tunc etiam imprimatur ornatu ille, & gratia
ponant obsecem. Hæc ille. Quod credo esse verum, & tenen-
dum, quanquam sicut quidam alijs gratia doctor, quod ma-
trimonium infidelium non est sacramentum neque ante-
cipue possit, neque quando conuertuntur, neque confert gra-
tiam, licet quando baptizantur, conferatur eis vigor ad præ-
servationem peccatorum. Hæc enim non apparent vera nisi
quandoquidem infideles baptizantur, & sunt legitimi coniu-
gii. oportet concedere matrimonium in eis esse ex ecclesie
sacramentis. Et sic est finis secundæ partis, in qua de matrimo-
nio infidelium egimus. Et restat pro complemento totius ma-
trimonij in tertia parte quâ breuiter disserere de diuortio, quo-
modo debeat fieri: siue quando sit ad tempus, siue perpetuo,
vel quando sit separatio matrimonij quantum ad vinculum
propter impedimentum quod præcessit, & qualis modus de-
beat seruari maxime in foro conscientie.

consenso prístino. Entonces, también se señala aquel como honorable, y con gracia, si no ponen objeción". Estas cosas dice. Creo que esto es verdadero y así debe tenerse -si bien algún serio doctor diga cosas diferentes como que el matrimonio de los infieles no es sacramento ni antes ni después, ni cuando se convierten; ni confiere gracia, aunque confiere vigor para preservación de pecados cuando se bautizan. Sin embargo, estas cosas no parecen verdaderas, pues, ya que los infieles se bautizan y son cónyuges legítimos, precisa conceder que en ellos el matrimonio es uno de los sacramentos de la iglesia. Y así es el fin de la segunda parte, en la que discurremos sobre el matrimonio de los infieles. Y resta en pro del complemento de toda la materia que, en la tercera parte discutamos sobre el divorcio: de qué modo debe llevarse a cabo, ya cuando sea por tiempo, ya perpetuo; o cuando haya separación de matrimonio, en cuanto al vínculo, por causa de un impedimento que haya precedido; y cuál modo debe observarse, sobre todo en el campo de la conciencia.

ARTICVLVS IIII.

*Virum si plures uxores accipere possit, si matrimonium cum
omnibus, an solum cum vna.*

VIA apud Mexicanos constat fuisse consuetudinem, ut nobiles aliquando vnam acciperent in vxorem cum ceremonijs, & habebant in animo eam accipere in vxorem veram, sed tamen cum hoc nolunt, quod filij illius mulieris sint heredes, sed firmiter in corde aliam recipere, cuius filij succedant in principatu paterno. Et dato secundam reciperet, prima, semper habebatur tanquam vxor, & dominabatur domo. De isto modo coniungendi posset esse dubium, eo quod quando vir iungebatur primæ, habebat in animo non habere solum eam, sed simul cum ea aliam accipere in vxorem, ex quo videtur agere contra essentialia matrimonij, scilicet, contra bona ipsius: quia fides non poterat seruari.

Et ut dubium augeatur amplius pro omnibus infidelibus, ponimus, quod quicumque infidelis quando matrimonium contrahit secundum ritum, & morem suum habebat in animo, si sibi non placeret aliam ducere, vel dato placeret, repudiaret eam, & sumeret aliam: an esset verum matrimonium? Equidem multum iuuat scire, eo quod incole noui orbis, infidelitatis tempore frequenter isto animo iungebantur. Solutio huius dubij erit declaratio illius modi contrahendi quem proposuimus.

Pro solutione oportet primo distinguere, vel habebant solum in animo accipere aliam, vel non solum habebant in animo, sed exterius ducebant in pactum.

Prima conclusio. Infidelis contrahens cum aliqua muliere,

ARTICULO ÍIII

Si alguien ha tomado a muchas esposas, ¿hay matrimonio con todas o sólo con una?

Porque entre los mexicanos consta que hubo costumbre de que los nobles a veces aceptaran con ceremonias a una sola esposa, y tenían en ánimo aceptarla como esposa verdadera; no obstante, cuando no quieren esto, que los hijos de aquella mujer sean herederos, más bien alienten en su corazón recibir a otra, cuyos hijos sucedan en el principado paterno. Y, admitido que a la segunda recibiera, la primera siempre era tenida como esposa y gobernaba en la casa. Sobre ese modo de casarse podría haber duda, en razón a que, cuando el varón se unía a la primera, tenía en ánimo no tener sólo a ella, sino, junto con ella, aceptar a otra como esposa. Por lo cual, parece ir contra las cosas esenciales del matrimonio, es decir, contra lo bueno del mismo, porque la lealtad no podía conservarse.

Y como la duda se extiende más ampliamente ante todos los infieles, planteamos que cualquier infiel, cuando contraía matrimonio según rito y usanza suya, tenía en ánimo, si no le agradara, tomar a otra; o, admitido que le agradara, la repudiara y eligiera otra. ¿Sería verdadero matrimonio? Ciertamente mucho ayuda saber por eso que los habitantes del nuevo mundo, en tiempos de infidelidad, frecuentemente con ese ánimo se unían. La solución de esta duda se rá la exposición de aquel modo de contraer matrimonio que planteamos antes.

En favor de la solución precisa primero distinguir que sólo tenían en ánimo aceptar a otra, o no sólo lo tenían en ánimo, sino que externamente lo llevaban a un pacto.

Primera conclusión. El infiel que contraía matrimonio con alguna mujer,

In animo habens aliam recipere simul cum ea, verum contrahebat matrimonium cum prima. Probat. Vbi est consensus inter personas legitimas, ibi est verum matrimonium: sed in casu inter illas duas personas est talis consensus, ergo & matrimonium.

Si non esset verum matrimonium, ex eo esset, quia habet in animo aliam ducere simul, sed hoc non obstat quominus sit matrimonium: finis enim principalis matrimonij, qui est procreatio prolis, commodè stat, etiam si aliam ducat: imò melius, quam si vnā solam. Finis etiam secundarij est operum communicatio, non tollitur propter hoc, quod in ducat simul cum prima: ergo dato id habeat in animo, non per hoc tollitur matrimonium.

Ad idem in. c. Gaudemus. Extra de diuortijs. vbi compellitur infidelis, conuersus ad fidem primam recipere, si plures habuerit. Sequitur ergo, quod cum prima, verum fuit matrimonium, etiam si animum habuerit accipere aliam, vel alias.

2. conclusio. Infidelis contrahebat cum aliqua, animo repudiandi quando ei displicat: contrahit matrimonium. Si non esset matrimonium, maximè quia repudium tolleret essentiam eius: sed stante repudio, stat matrimonium, ergo non tollitur essentia eius. In. c. Gaudemus patet, vbi summus Pontifex precipit, quod infidelis conuersus, quam primo repudiavit retineat: sequitur ergo, quod etiam stante repudio in opere, manet matrimonium: vnde à fortiori etiā si solum sit in intentione.

Secundo. Illud habitum in intentione non vitiat contractum, quod post exhibitum in executione non vitiat: sed repudium post sequutum non tollit contractum, ergo nec etiam si sit in intentione.

Item. In pacto positum repudium non vitiat, ergo nec in iuramento.

teniendo en ánimo recibir a otra junto con aquélla, contraía matrimonio verdadero con la primera. Se prueba: donde hay consenso entre personas legítimas, allí hay verdadero matrimonio. Y, en el caso, entre aquellas dos personas hay tal consenso, por tanto también matrimonio.

Si no fuera verdadero el matrimonio, por esto sería, porque tienen en ánimo tomar simultáneamente a otra. Pero esto no impide que sea matrimonio, pues el fin principal del matrimonio, que es la procreación de la prole, por completo persiste, aun cuando tome a otra; más aun, mejor que si a una sola. Tampoco el fin secundario, que es la comunión de las obras, se suprime a causa de que tome a una segunda junto con la primera. Por tanto, admitido que lo tenga en ánimo, no por esto se suprime el matrimonio.

Se toca lo mismo en el c. Gaudemus. Extra, de divorcijs, donde el infiel converso a la fe es obligado a recibir a la primera si más mujeres hubiera tenido. Se concluye, por tanto, que con la primera hubo verdadero matrimonio, aun cuando haya tenido ánimo de aceptar a otra u otras.

Segunda conclusión. El infiel que contrae matrimonio con alguna, en ánimo de repudiarla cuando le desagrade, contrae matrimonio. Si no fuera matrimonio, sería sobretodo porque el repudio suprimiría su esencia; pero aunque persista el repudio, persiste el matrimonio; por tanto, no se suprime su esencia. Es patente en el c. Gaudemus, donde el Sumo Pontífice ordena que el infiel converso retenga a la que primero repudió. Se concluye por tanto que, incluso si persiste el repudio de hecho, queda el matrimonio, de donde con mayor razón aun cuando sólo permanezca en intención.

Segundo. Aquella actitud de intención no evita el contrato, puesto que después de exhibirlo en ejecución, no lo evita. Y el repudio, después de suscitado, no suprime el contrato, por tanto, ni aun cuando sea de intención.

Item. El repudio asentado en pacto no lo evita, por tanto, tampoco en

entione. Consequentia est bona. Et probatur antecedens. Si aliquis Iudeus duceret uxorem tali pacto, p. posset repudiare quādo voluerit, verē cōtraheret, quod quid alij dicat. Quia ex omni causa poterat repudiare, ut postea probabimus. Ergo & in iudeis gentilis... id in pactum duceret, contrahebat. Nam si licet Iudæo per Dei dispensationem, licet Gentili per consuetudinem habentem vim legis, ut infra dicemus, quando de pluritudine uxorum loquimur in hac. p. ar. 17. Ergo sequitur quod etiam infidelis cum tali pacto contrahens, verē cōtrahet. Ergo etiam si haberet id in voluntate, si non exprimeret. Hęc sententiam tenet Panor. cum multis alijs, contra Glō. in. c. De infide. de cōlug. & Castini. dicens sic. Ex quo lex eorum hoc permittit, licite deducitur in pactum.

Ultimo. Si aliquid duo facerent contractum, & vnus haberet in animo post mensem retrocedendi, esset verus cōtractus, ergo etiam in presentiarum. dato talis haberet in animo relinquere uxorem, esset ratum, si voluit eam ut uxorem accipere, sicut tenet Gratianus supra. Et in. cap. vnico. lib. 6. de sponsa, dicens, quod conditio contra substantiā matrimonij, si fuerit in mente, non vitiat contractum. Idem fateretur Innocentius, sicut refert Panor. in. c. Si conditiones. de conditio. appo. qui dicit, quod quando conditio apponitur contra substantiā matrimonij, si vnus contradicat, & processum est ad consummationem, non vitiat: ergo à fortiori, si solum sit in animo, dū voluntarie illam accepit in uxorem. Hoc etiam videtur affirmare do. Abulen. super. Marth. licet super. p. Regum sentiat contractum. Ergo consuetudo apud infideles Mexicanos, quod tamen acciperent in uxorem cum caremonijs, tamen in animo haberent aliam ducere.

intención. La consecuencia es buena, y lo que antecede se prueba: si algún judío tomara esposa con pacto tal que pudiera repudiarla cuando quisiera (porque por cualquier causa podía repudiarla, como después probaremos), verdaderamente contraería matrimonio, cualquier cosa que digan otros. Por tanto, también el infiel gentil, si lo llevara a pacto, contraía matrimonio. Ya que, si le fue lícito al judío por dispensa divina, le será lícito al gentil por la costumbre que tiene fuerza de ley, como abajo diremos cuando hablemos sobre la pluralidad de esposas, en esta parte, art. 17. Por tanto, se concluye que también el infiel que contrae con tal pacto, verdaderamente contrae matrimonio; por tanto, aun cuando lo tuviera en la voluntad, si bien no lo expresara. Esta opinión sostiene Panormitano, con muchas otras, contra el Glosador, en el c. De infide. de consang. et affini., quien dice así. Por lo que, cuando su ley lo permite, lícitamente se establece en pacto.

Ultimo. Si dos hicieran algún contrato, y uno tuviera en ánimo retroceder después de un mes, sería verdadero el contrato; por tanto, también para el caso presente. Admitido que tal persona tuviera en ánimo dejar a la esposa, sería matrimonio si quiso aceptarla como esposa, tal como sostiene el Glosador allí arriba y en el c. Unico, li. 6, De sponsa., quien dice que si el acuerdo contra la sustancia del matrimonio estuviera en mente, no evita el contrato. Esto mismo admite Inocencio, como refiere Panormitano en el c. Si conditiones, de conditio appo., quien dice que cuando se aplica un acuerdo contra la sustancia del matrimonio, si uno lo contradice, incluso cuando se ha procedido a la consumación, no lo evita. Por tanto, con mayor razón si sólo estuvo en ánimo, mientras voluntariamente la ha aceptado como esposa. Esto también parece afirmar el doctor Abulense en Super Matth., aunque en Super primum Regum perciba lo contrario. Por tanto, la costumbre, entre infieles mexicanos, de que recibieran con ceremonias a una como esposa, y, sin embargo, tuvieran en ánimo tomar a otra, era ma-

verum erat matrimonium cum prima: etiã
tali intentione: imò existimo etiam si duceret in pactum.
Ratio est. Quia id consuetum erat apud eos. Quod inferius de-
clarabimus latius. Dato enim iam hæc sint contra legem Chri-
sti, tamen non constabat eis ante diuulgationem. Itaq; apud
infideles gentiles, nec inrentio de pluralitate vxorum admi-
tenda, nec de renudiando vxorem, vitiahat matrimonium, si
deat alia con. eusus, & non ob aliud, nisi quia per consuetu-
dinem illis licebat. At eum solum ista duo sint, quæ vtriusque
res dubios reddiderunt in hac quæsti- c vtram apud non
bis infideles esset legitimum, & verum matrimonium, con-
siderantes unitatem vxoris esse de essentia matrimonii, ex Chri-
sti præcepto, simul & indissolubilitatem: aliqui non solum du-
bitauerunt de matrimonio. sed in aperto asseruerunt nullam
esse inter eos. Quare duas solennes quæstiones: primam de h-
bello repudijse, undam de vxorum pluralitate, proponemus.
Et primo dicemus, quid circa vtranq; fuerit in vltis apud infide-
les noui orbis, deinde quid generaliter tenendum circa vtranq;
quæstionem. Et duabus tertiam adijciemus, vtrum eo q in gra-
dibus Diuina lege prohibitis noui orbis incolæ contrahebant,
etiam sit ratio, quominus matrimonium non valeat. Sicq; de-
clarabimus ferè omnem huius secundæ partis materiam, illis
tribus absolutis quæstionibus.

rimonio verdadero con la primera, incluso con tal intención; más aún, estimo que aun cuando lo llevara a un pacto. La razón es que esto era habitual entre ellos, lo cual más adelante expondremos más ampliamente. Ya admitido, pues, que estas cosas son contra la ley de Cristo, sin embargo, no les constaba antes de su divulgación. Y así entre infieles gentiles, ni la intención admitida de pluralidad de esposas, ni la de repudiar esposas -si bien había consenso hacia otras- evitaba el matrimonio; y no por otra cosa, sino porque por costumbre les era lícito. Y dado que sólo esas dos cosas son las que hacen dudosos a varones serios -si acaso entre infieles del Nuevo Mundo había legítimo y verdadero matrimonio-, considerando que la unidad de esposa, y simultáneamente la indisolubilidad, es de esencia del matrimonio, por precepto de Cristo, algunos no sólo dudaron de su matrimonio, sino que abiertamente observaron que era nulo entre ellos. Por lo cual planteamos las dos cuestiones habituales: la primera, sobre el libelo de repudio; la segunda, sobre la pluralidad de esposas. Y primero diremos qué estuvo en uso en torno a cada cuestión entre infieles del Nuevo Mundo; después, qué debe sostenerse, en general, en torno a cada una. Y a las dos una tercera añadiremos: si acaso por aquello de que los habitantes del Nuevo Mundo contraían matrimonio en grados prohibidos por la ley divina, también sea razón para que su matrimonio no valga. Y así expondremos casi todo el material de esta segunda parte en esas tres cuestiones absolutas.

ARTICVLVS. XIII.

*De pluralitate vxorum, vtrum repugnet matrimonio:
ita quòd sit contra ius naturæ cum pluri-
bus contrahere.*

POST QVAM de repudio sermonem fecimus, oportet de vxorum pluralitate disseramus. Iuvat enim plurimum ista exactè scire, ad cognoscendum quomodo potuit esse inter infideles Gentiles matrimonium, simul cum pluralitate vxorum. Et primum erit, vtrum ista pluralitas repugnet iuri naturæ. Supponimus enim pluralitatem vxorum fuisse tam in lege naturæ, quàm in lege scripta: & apud fideles, & infideles. At quia tam in aperto hoc est, nolumus id probare. Nâ præter scripturam testimonium, experientia constat apud noui orbis infideles fuisse in vsu: ob id quaerimus primum, vtrum repugnet iuri naturæ, hæc vxorum pluralitas.

Pro solutione quaestionis oportet in memoriam reuocare illa quæ diximus supra, in ista. 2. par. quando de repudio loquebamur, scilicet, dupliciter aliquid esse de iure naturæ. Vno modo de primis principijs per se notis: & sunt illa, quæ sunt eadem apud omnes. Secundo modo aliqua sunt de iure naturæ, quæ sunt velut conclusiones, quæ inferuntur ex istis primis principijs, quæ non sunt idem apud omnes.

Notandum insuper. Aliquid esse contra naturam, iudicandum est, quando per illud tollitur finis intentus à natura, vel si non omnino impediatur, saltem si difficilis reddatur: quia vtriusque illorum erit contra naturam, cum natura ipsa inclinet ad

ARTICULO XIII

Sobre la pluralidad de esposas:

si acaso ésta se opone al matrimonio, de modo que sea contra
el derecho natural contraer matrimonio con muchas

Después de haber platicado sobre el repudio, precisa que discutamos sobre la pluralidad de esposas. Ayuda muchísimo, pues saber esas cosas con exactitud, para reconocer de qué modo pudo haber matrimonio simultáneamente con una pluralidad de esposas entre infieles gentiles. Y lo primero será si acaso esa pluralidad se opone al derecho natural. Suponemos, pues, que hubo pluralidad de esposas tanto bajo ley natural como bajo ley escrita, igual entre fieles que entre infieles; y porque esto es tan evidente, no queremos probarlo, ya que, además del testimonio de la Escritura, por experiencia consta que entre los infieles del nuevo mundo estuvo en uso. Por ello inquirimos primero si acaso esa pluralidad de esposas se opone al derecho natural.

Para solucionar la cuestión, precisa recordar aquellas cosas que dijimos arriba, en la segunda parte, cuando hablabamos sobre el repudio; es decir, que cualquier cosa es de derecho natural en dos sentidos. En un sentido lo es según los primeros principios, por sí mismos conocidos, y son aquellas cosas que son las mismas entre todos; en un segundo sentido, son de derecho natural algunas cosas que son como conclusiones que se infieren a partir de esos primeros principios, cosas que no son las mismas entre todos.

Debe hacerse notar asimismo: se indica que algo es contra la naturaleza cuando por ello se suprime el fin intentado por la naturaleza, o, si no es impedido del todo, al menos si se vuelve difícil. Porque cada uno de éstos estará contra la naturaleza, dado que la naturaleza misma inclina a una y cada cosa para con-

suos fines consequendos vna inquantq; rem, & non solum dat vt
consequatur quazlibet res suum finem, sed etiam dat vt debi-
te, & con;ruè. Exemplum posuimus, quia natura dedit homi-
ni oculos ad tuendum se à periculis, & nō solum illos dedit, sed
ordinauit, & in tali loco posuit, vt commodius finem cōseque-
retur, in capite, & non in pedibus.

Notandum etiam, in matrimonio naturam prætendere fi-
nem principalem, proles. s. procreationem, & finem secunda-
rium, operum communicationem, inter virum, & feminam.
Oportet ergo videre, an pluralitas vxorū in matrimonio, repu-
gnet fini, quē intendit natura, q̄ non possit cum illo stare. Vel
vtrūm difficilem faciat. Quibus sic prælibatis, sit, i. conclusio.

Prima conclusio. Pluralitas vxorum non est de se mala, sic
q̄ non posset aliquando bene fieri. Probo. Si esset de se mala,
nunquam licuisset habere plures vxores: sed Patriarchæ, & an-
tiqui viri in lege naturæ, & scripta semper peccassent, plures du-
cendo, sed hoc est falsum, vt ex scriptura constat: ergo non est
de se malum. Nam eo quod odium Dei est intrinsecè malum,
nunquam potest bene fieri, & in quocunq; fuerit, peccatū erit:
nullo tempore, nulla circumstantia potest bene exerceri (quic-
quid dicat Ocham, & Aliaco) quia si Dei odium (qui super om-
nia est amandus) nunquam potest bene haberi, sic esset de vxo-
rum pluralitate, si intrinsecè esset de se malum plures habere:
sed tamen constat aliquando meritorium fuisse plures habere:
ergo potuit bene fieri, quod patet in lege naturæ. Abraham
habuit Sarram, & Agar simul. Iacob etiam habuit quatuor
vxores simul, Liam, Rachelem, Bala, & Zelpham: Isti sancti
patriarchæ non reprehenduntur de hoc: ergo licitum fuit plu-
res habere vxores. Quare non est intrinsecè

seguir sus fines; y no sólo da para que cualquier cosa consiga su fin, sino que incluso da para que sea con propiedad y congruencia. Pusimos un ejemplo: que la naturaleza dio al hombre ojos para defenderse de peligros, y no sólo se los dio, sino que los ordenó y los puso en lugar tal para que más cómodamente consiguiera su fin: en la cabeza y no en los pies.

Debe hacerse notar también que en el matrimonio la naturaleza pretende un fin principal; es decir, la procreación de prole; y un fin secundario: la comunión de obras entre varón y mujer. Por tanto, precisa ver si la pluralidad de esposas en el matrimonio se opone al fin que intenta la naturaleza -puesto que con ello no podría persistir-, o si acaso lo hace difícil. Así, una vez aprobadas estas cosas, sea la primera conclusión.

Primera conclusión. La pluralidad de esposas no es por sí misma mala, porque de tal modo nunca podría haberse considerado bien. Lo pruebo. Si fuera por sí misma mala, nunca hubiera sido lícito tener muchas esposas, y los patriarcas y los antiguos varones, bajo ley natural y escrita, siempre hubieran pecado al tomar a muchas. Pero esto es falso, como a partir de la Escritura consta; por tanto, no es por sí mismo malo. Ya que en razón a que el odio a Dios es intrínsecamente malo, nunca puede considerarse bien y en dondequiera que haya existido, se habrá pecado; en ningún tiempo, en ninguna circunstancia puede llevarse a cabo con bien (digan lo que digan Occam y Ailly). Porque si el odio a Dios (quien sobre todas las cosas debe ser amado) nunca puede considerarse bien, así sería respecto a la pluralidad de esposas, si intrínsecamente, por sí mismo, fuera malo tener a muchas. No obstante, consta que alguna vez fue meritorio; por tanto, pudo considerarse bien. Esto es patente bajo ley natural. Abraham tuvo a Sara y a Agar simultáneamente; Jacob incluso tuvo simultáneamente cuatro esposas: Lea, Raquel, Bila y Zilpha. Esos santos Patriarcas no son reprendidos por esto; por tanto, fué lícito tener muchas esposas. Por esta razón, no es intrínsecamente

res habere

Secundo. Tempore legis scriptæ viri sancti habebant plures uxores, vt Dauid habuit, & tamen in hoc non dicitur reprehensus à Deo, Patet: quia dicitur de eo, q̄ non declinauerit ab operibus quæ mandauerat Deus omnibus diebus vite sue, excepto sermone Vix Ethel. Ergo accipiendo plures uxores, non fecit malum. Item & Helcana pater Samuelis simul duas habuit.

2. conclusio. Pluralitas vxorum licet sit contra ius naturæ, vt est de secundis præceptis: non tamen est contra ius naturæ, vt est de primis. Probat̄ q̄ sit contra ius naturæ secundo modo. Illa sunt contra ius naturæ secundo modo: quæ vel tollunt sine secundarium, quem præ tendit natura, vel faciunt eum difficilem consequi: sed sic est pluralitas vxorum: nam finis secundarius matrimonij: qui est operum communicatio, tollitur: ex hoc quòd operum communicatio præsupponit amorem, & pacem in familia: sed vbi sunt plures uxores vnius viri, non est pax: quia (vt dicit Aristot.) figulus figulū odit. Sequitur ergo, q̄ vel non erit operum communicatio, vbi plures uxores: vel si fuerit, nõ æque bene, sicut si solum vnæ esset vnius. Et quidem (ex experientia teste) constat difficile esse pacem in familia, vbi multæ feminz. Sicut contigit inter Sarram, & Agar. Solent enim inter se quendam zelum habere perniciosum offensiū valde. Et oculis nostris vidimus apud incolas noui orbis, vt vix feminz vellent iungi viro, quia aliam habebat uxorem, propter odium, & iurgia, & discordias.

Item. Ex pluralitate vxorum nõ est pax in familia, ex hoc q̄ vnus vir, nõ potest satisfacere in redditione debiti multis simul, non solum in redditione ad votum, sed neq; in competenti ex quo necesse est odium, & non amor. Ob has causas pluralitatem vxorum dicimus, repugnare legi naturæ secundario: quia finis secundarius

mallo, por sí mismo, tener a muchas.

Segundo. En tiempo de ley escrita, los varones santos tenían muchas esposas, como tuvo David; y, sin embargo, no por esto se dice que fuera reprendido por Dios. Es patente, porque se dice de él que no se apartó de las obras que le había mandado Dios durante todos los días de su vida, excepto en el asunto de Urías Etheo; por tanto, al aceptar más esposas no hizo mal. Igual, también Elcana, padre de Samuel, tuvo simultáneamente a dos.

Segunda conclusión. La pluralidad de esposas, aunque sea contra el derecho natural según los segundos principios, sin embargo, no es contra el derecho natural según los primeros. Se prueba que es contra el derecho natural en ese segundo sentido. Son contra el derecho natural, en ese segundo sentido, aquellas cosas que, o suprimen el fin secundario que pretende la naturaleza, o lo hacen difícil de conseguir. Y así es la pluralidad de esposas, ya que el fin secundario del matrimonio -que es la comunión de obras- es suprimido por esto, puesto que la comunión de obras presupone amor y paz en la familia; pero donde hay muchas esposas para un solo varón no hay paz, porque (como dice Aristóteles) el alfarero odia al alfarero. Por tanto, se concluye que, o no habrá comunión de obras donde hay muchas esposas, o, si la hubiera, no se daría tan bien como si sólo una fuera para uno. Y en verdad, por testigo la experiencia, consta que difícilmente hay paz en la familia donde hay muchas mujeres (como sucedió entre Sara y Agar), pues suelen tener entre sí cierto celo pernicioso muy ofensivo. También con nuestros ojos vimos entre los habitantes del nuevo mundo, que apenas querían las mujeres unirse a un varón que tenía otra esposa, a causa del odio, las disputas y las discordias.

Item. A causa de la pluralidad de esposas no hay paz en la familia, porque un varón no puede satisfacer en el pago del débito a muchas simultáneamente; no sólo en el pago según el voto, sino ni siquiera en el que compete; de donde es inevitable el odio y no el amor. Por estas causas, decimos que la pluralidad de esposas se opone a la ley natural en el sentido secundario, porque el fin secundario

Intentus à natura in matrimonio qui est opem communicatio, debetè haberi non potest, vbi plures in eodem communicant officio.

Pars alia conclusionis probatur, quòd non sit contra iuris naturæ præcepta primaria: quia illud est contra ius naturæ primo modo, per quod tollitur finis principalis, quem intendit natura, sed per pluralitatem vxorum non impeditur: nã finis principalis est prolis generatio, procreatio, & eius educatio, sed per pluralitatem vxorum, hoc non impeditur, imò melius finis adest, vbi est pluralitas vxorum: quia vnus vir sufficit multis feminis foecundandis, & plures feminæ, melius possunt ad educationem filiorum, quàm vna sola. Sequitur ergo, cum per pluralitatem vxorum finis principalis matrimonij non impeditur, sed melius habeatur, non erit cõtra iuris naturæ prima principia, plures habere vxores. Si enim contingit ex plurius, vna sterilem, & si alia non esset quæ conciperet, non esset prolis procreatio. Et Ioan. Gerson in. 2. p. de matrimonio loquens, dicit non esse contra ius naturæ habere plures vxores. Et sic fertur de illo rege ditissimo in prouincia Peru, quòd ducentos filios genuerit: quia plures erant reginæ, & concubinæ, quarum nõ erat numerus certus. Etiam in noua Hispania de domino de Tuzcuco fertur, quòd sexagenarium excederet numerum. Consimilia de alijs dicuntur.

3. conclusio. Vxorum pluralitas quanuis non sit contra prima principia iuris naturæ, est tamen contra ius Diuinum positium à principio creationis institutum, & post in lege noua expressè manifestatum. Probatur. Ius Diuinum positium prout distinguitur contra naturale illud est, quod constat nobis à Deo, tanquàm regula quædam data, per quam actiones nostræ dirigantur: talis verò regula nobis datur ab ipso, quando nobis manifestat voluntatem suam, quæ nobis

intentado por la naturaleza en el matrimonio -que es la comunión de obras- no puede sostenerse con propiedad donde comulgan muchas en la misma función.

La otra parte de la conclusión se prueba: que no es contra preceptos primeros del derecho natural. Porque es contra el derecho natural, en el primer sentido, aquello por lo que es suprimido el fin principal que intenta la naturaleza, pero esto no es impedido por la pluralidad de esposas. Ya que el fin principal es la generación de la prole, la procreación y su educación, y por la pluralidad de esposas esto no se impide; más aún, mejor está presente el fin donde hay pluralidad de esposas, porque un varón basta para fecundar a muchas mujeres, y muchas mujeres pueden educar a los hijos mejor que una sola. Por tanto, dado que por pluralidad de esposas el fin principal del matrimonio no es impedido, sino que se mantiene mejor, se concluye que no será contra los primeros principios del derecho natural tener muchas esposas, pues si sucede que entre muchas una es estéril, si no hubiera otra para concebir, no habría procreación de prole. También Juan Bersón, quien habla en dos partes sobre el matrimonio, dice que no es contra el derecho natural tener muchas esposas. Y así, se cuenta de aquel riquísimo rey en la Provincia de Perú que engendró a doscientos hijos porque tantas eran las reinas y concubinas que de ellas no había número cierto. También en la Nueva España se cuenta del señor de Texcoco que el número [de sus mujeres] pasaba de sesenta. Cosas semejantes se dicen de otros.

Tercera conclusión. La pluralidad de esposas, a pesar de que no es contra los primeros principios del derecho natural, es, sin embargo, contra el divino derecho positivo, instituido desde el principio de la creación y después expresamente manifestado en la Ley Nueva. Se prueba: el divino derecho positivo, en la medida en que se distingue del natural, es aquello que nos consta como cierta regla dada por Dios, a través de la cual nuestras acciones son dirigidas. Tal regla, en verdad, nos es dada por él mismo cuando nos manifiesta su voluntad, la cual nos

constat, per dicta, scilicet, & per facta. Et vtrunq; ^{dupliciter} dicitur ius Di-
uinum positiuum, tunc sic. Illud dicitur esse contra ius Diui-
num positiuum, quod est contra dictum, vel factum Dei ad no-
stras actiones diuinas, sed vxorum pluralitas repugnat fa-
cto Dei à principio, qui vnā foeminā Eua, vni coniunxit
viro: cum tamen posset plures simul creare, præcipue vbi non
erat alia in mundo. Et ex hoc facto à principio mundi, post, in
lege noua, volens declarare matrimonium, quomodo oportet
sit vnus ad vnā: verbo explicuit, innitens illi facto di-
cens, Ab initio creauit Deus masculum, & foeminā, & di-
ctum est. Propter hanc relinquet homo, &c. Non dixit. Pro-
pter has, insinuas quod vnā debet esse, vxor solum. Dixit etiā,
Adhærebit vxori suæ, non vxoribus. Sic interpretantur locum
illum. D. Hieronymus, & Chrysostomus. Sequitur ergo, quod
pluralitas vxorum est contra ius Diuinum.

Secundo. Gene. 2. dicitur, & post à Christo repetitum Mat-
th. 19. Erunt duo in carne vnā, id est, duo erunt vnā caro, & non
dixit: erunt tres, vel quatuor, aut plures, quæ verba fuerunt di-
cta in institutione primi matrimonij: ergo de iure Diuino po-
sitio, est directe esse vnā vnus, & contra ius Diuinum, plura-
litas vxorum in matrimonio.

Ad idem, Christo dicente, Qui cunq; dimiserit vxorem suā,
& aliam superduxerit, moechatur: ergo accipiendo secundā,
primā repudiata, peccatum est, & adulterium cōmittit. A for-
tiori ergo si retenta primā, aliam quis duxerit.

Asipulatur & Paulus. His qui matrimonio coniuncti sunt
præcipio, non ego, sed dominus, vxorem à viro non recedere, q̄
si recesserit, maneat innupta: ergo si pluralitas vxorum non est

consta de dos formas: a través de sus palabras, naturalmente, y a través de sus hechos. Y cada uno es llamado divino derecho positivo. Así entonces se dice que es contra el divino derecho positivo aquello que es contra lo dicho o hecho por Dios para dirigir nuestras acciones. Y la pluralidad de esposas se opone a un hecho de Dios desde el principio, pues a una sola mujer, Eva, unió a un solo varón; aunque, sin embargo, podía crear a muchas simultáneamente, especialmente cuando no había otra en el mundo. Y a partir de este hecho desde el principio del mundo; después, en la Ley Nueva, queriendo aclarar el matrimonio (cómo precisa que sea de uno solo para una sola), con la palabra lo explicó, apoyándose en aquel hecho para decir: "Desde el inicio creó Dios macho y hembra". También se dijo: "A causa de ésta dejará el hombre" etc., no dijo "a causa de éstas", insinuando que la esposa debe ser una sola. Dijo también: "Se adherirá a su esposa", no "esposas". Así interpretan ese pasaje D. Jerónimo y Crisóstomo. Se concluye, por tanto, que la pluralidad de esposas es contra el derecho divino.

Segundo. En Génesis 2 se dice -y después es repetido por Cristo en Mateo 19-: "Serán dos en una sola carne", esto es, dos serán una sola carne y no dijo: "serán tres, o cuatro, o bien más". Estas palabras fueron dichas durante la institución del primer matrimonio; por tanto, según el divino derecho positivo, es evidente que una sola es de uno solo y es contra el derecho divino la pluralidad de esposas en el matrimonio.

Cristo toca lo mismo cuando dice: "Fornica quienquiera que haya despedido a su esposa y tomado de nuevo a otra". Por tanto, al aceptar una segunda, tras repudiar a la primera, hay pecado, y comete adulterio, con mayor razón, si, retenida la primera, alguien ha tomado a otra.

Está de acuerdo también Pablo: "A aquellos que han sido unidos en matrimonio, ordeno -no yo sino el Señor- que la mujer no se separe del varón; que si lo hiciera, se mantenga célibe". Por tanto, si la pluralidad de esposas no fuera

set contra ius Diuinum, liceret viro dimissa vna, aliam recipere. Vnde videtur, qd vxorum pluralitas, repugnet iuri Diuino positio. Et quidem Innocētius in. c. Gaudemus. Extra, de dissortijs, hæc argumēta adducit, ad probandum pluralitatē vxorum esse contra ius Diuinum. At tamen hoc ius Diuinum nunquam fuit expresse cognitum vsq; ad Christi aduentū, qui expressam legem dedit. Et sic tenendum est, vt rectè intelligit hunc locum. D. Hieronymus super Matth. & contra Iouinianum lib. 1. Et B. Chrysolto. super Matth. homi. 36. In quo deceptus est Thomas de Vio Cardinalis, dicens, non esse expressam in scriptura reprobationem de pluralitate vxorum. Et adicit aliud, in quo etiam deuiavit, scilicet, qd est Theologorum opinio: cum tamen Magister sentent. in. 4. d. 33. aperte dicat esse præceptum Diuinū: vbi adducit locum Matth. 19. Et B. Bonauen. ibi. q. 2. Idē Ricar. eadem distin. q. 1. Circa hoc vide quæ infra dicta sunt in hac. 2. par. art. 16. in fine. & art. 17. conclu. 4. & art. 18. in fine secundæ conclusionis. °

contra el derecho divino, le sería lícito al varón, tras repudiar a una, recibir a otra. De donde parece que la pluralidad de esposas se opone al divino derecho positivo. Y por cierto, Inocencio, en el c. Gaudemus. Extra de divorcijs, aduce estos argumentos para probar que la pluralidad de esposas es contra el derecho divino. Y, sin embargo, este derecho divino nunca fue expresamente reconocido, hasta la venida de Cristo, quien dio una ley expresa. Y así debe sostenerse, de modo que rectamente entiende este pasaje D. Jerónimo en Super Matthaicum y en Contra Iovinianum, li 1; también B. Crisóstomo en Super Matthaicum, homilía 363. En esto se engañó el cardenal Tomás de Vio, quien dice que la reprobación de la pluralidad de esposas no está expresada en las Escrituras, y añadió otra cosa en la que también se equivocó: que esto es opinión de teólogos. No obstante, el Maestro de sentencias (en 4., d. 33) abiertamente dice que es precepto divino, en donde aduce al pasaje de Mateo 19; también B. Buenaventura (q.2), lo mismo Ricardo en la misma d., q. 1. Acerca de esto, véase lo que abajo se dice en esta segunda parte, art. 16 hacia el final, también art. 17, en la conclusión 4, y art. 18 hacia el final de la segunda conclusión.

ARTICVLVS. XV.

An fuerit requisita dispensatio ad pluralitatem vxorum.

Sequitur consequenter, vtrum habere plures vxores aliquando licuit absq; dispensatione. Vel, vtrum fuerit necessaria dispensatio: & hoc potest intelligi & in lege naturæ, & post, in lege scripta. De fidelibus, & infidelibus Gentilibus.

Prima conclusio. Habere plures vxores in lege naturæ omnibus fidelibus, licuit absque aliqua expressa Dei reuelatione. Probat. Si tunc temporis esset illicitum habere plures vxores, maximè esset, quia fieret contra Dei præceptum, vel contra ius naturæ. Non quia contra Dei præceptum, quia nullum erat expressum de vnitare vxoris, licet solum creauit vnum virum, & vnâ feminam, sed tamen hoc factum non fuit præceptum, quod obligaret. Factum intelligentes, vt post dicemus. Sequitur ergo, qd non erat illicitum ex hoc. Nec erat illicitum quæ contra ius naturæ. Nam cum sit solum contra illa quæ sunt de iure naturæ secundo modo (vt supra diximus) nullam vim obligandi habent talia, nisi sint per aliquam legem sancita, vel per consuetudinem recepta: imò post receptionem per consuetudinem potest tolli: sed nulla fuit data lex, in statu legis naturæ, neq; fuit consuetudo ab omnibus recepta, de habenda solum vna, cum sancti patriarchæ plures haberent: sequitur ergo, quod non erat aliquod peccatum tunc vti pluralitate vxorum, etiam sine dispensatione expressa. Hoc testatur. B. P. Augustinus libro de bono cõiugali dicens. Antiquis iustis non fuit peccatum, qd plurimis sceminis vtebantur, neq; contra naturam id faciebant, cum non lasciuiendi hoc causa, sed generandi, facerent. Neq; contra morem, quia eo tempore ea fiebant.

ARTICULO XV

Si se ha requerido dispensa para la pluralidad de esposas

Sigue en consecuencia: si alguna vez fue lícito tener muchas esposas sin dispensa, o si haya sido necesaria la dispensa; y esto puede entenderse, tanto bajo ley natural como, después, bajo la escrita, de fieles e infieles gentiles.

Primera conclusión. Tener muchas esposas le fue lícito, bajo ley natural, a todo fiel, sin alguna revelación expresa de Dios. Se prueba. Si en aquel tiempo fuera ilícito tener muchas esposas, sería sobre todo porque se haría contra un precepto de Dios o contra el derecho natural. No lo era porque se hiciera contra precepto de Dios, porque ninguno había sido expresado sobre la unicidad de esposa -aunque [Dios] sólo creó a un varón y a una hembra-, no obstante, este hecho no fue precepto que obligara, entendiéndolo el hecho como después diremos. Se concluye, por tanto, que no era ilícito por esto. Tampoco era ilícito porque se hiciera contra el derecho natural, ya que, como contra aquella [pluralidad] sólo están las cosas que son del derecho natural en el segundo sentido (como arriba dijimos), ninguna fuerza para obligar tienen tales cosas, si no son sancionadas por alguna ley, o acogidas a través de la costumbre; más aún, después de acogidas a través de la costumbre, pueden ser suprimidas. Pero ninguna ley fue concedida en estado de ley natural, ni fue acogida por todos la costumbre de tener sólo una, dado que los santos patriarcas tenían más. Se concluye, por tanto, que entonces no era pecado alguno gozar de pluralidad de esposas, incluso sin dispensa expresa. En relación con esto da su testimonio B.P. Agustín en el libro De bono conjugali, quien dice: "Para los justos de la antigüedad no fue pecado que gozaran de muchas hembras, ni lo hacían contra la naturaleza, dado que no lo hacían por lascivia, sino para engendrar. Tampoco era contra la usanza, porque en ese tiempo eso se ha-

Neq; cōtra praeceptum, quia nulla lege erat prohibitum. Hæc, D. P. Augustinus.

Secundo. Constat Abraham, Iacob, & alios sanctos tempore legis naturæ, vfos esse vxorum pluralitate, neq; reprehenduntur, imò laudantur satis in scriptura: sequitur ergo q̄ non fuit illicitum.

Tertio. Si fuisset in statu legis naturæ illicitum habere plures vxores, esset, quia cūm matrimonium sit quædam communitas corporum, oportet sit æqualitas ex parte cōtrahentium. Sicut ergo illicitum fuit tunc vxori plures habere viros: ita & illicitū debuit esse viro, plures habere vxores, sed non propter hoc: quia hæc æqualitas viri & vxoris, nō est eodem modo, sed proportionabiliter ad finem, quem natura intendit per contractum matrimonij: & quia quod intendit primo, & præcipue est habere prolem, & ad prolem, iuuat q̄ vnus vir, plures habeat feminas: quia pluribus focundandis sufficit, vt dictum est, nō tamen iuuat, q̄ vna femina, plures habeat viros: quia per hoc impeditur generatio: sequitur non inconueniens esse quātum ad hoc, esse inæqualis conditionis virum & feminam. Similiter etiam in ordine ad alium finem secundarium, quod est, esse in remedium: quia quando vir habet plures feminas, videtur femina frustrata isto fine, quia non potest virū habere, quando velit, in remediū: quia cūm pluribus debeat satisfacere, non poterit quando ipsa voluerit ei debitum reddere: nec propter hoc est illicita. Tunc quidem nullam rationabiliter patitur femina iniuriam, etiam si vir plures habeat vxores: quia tantum quantum diminuitur de fine secundario, scilicet, de redditione debiti in remedium, crescit, & augetur quod intenditur in fine principali, scilicet, prolis: sed quilibet rationabiliter debet hoc velle, vt minori bono aliquid subtrahatur.

cía; ni contra precepto, porque por ninguna ley había sido prohibido". Esto dice D.P. Agustín.

Segundo. Consta que Abraham, Jacob y otros santos, en tiempo de ley natural, gozaban de pluralidad de esposas, y no se les reprende; el contrario, se les alaba en la Escritura por sus hechos. Se concluye, por tanto, que no fué ilícito.

Tercero. Si hubiera sido ilícito en estado de ley natural tener muchas esposas, sería porque, como el matrimonio es cierto intercambio corporal, precisa que haya igualdad de parte de los contrayentes. Por tanto, tal como fue ilícito para la esposa el tener muchos varones, así debió ser ilícito para el varón el tener muchas esposas. Pero no es así, a causa de que esta igualdad de varón y esposa no es en el mismo sentido, sino en relación al fin que intenta la naturaleza a través del contrato del matrimonio, y porque lo que intenta primero y especialmente es tener prole y para tener prole conviene que un varón tenga muchas hembras (porque basta para fecundar a muchas, como se dijo); sin embargo, no conviene que una hembra tenga muchos varones, porque por esto se impide la generación; se concluye que lo inconveniente no es, en cuanto a esto, que varón y hembra sean de condición desigual. De igual forma, también en orden al otro fin secundario, que es servir como alivio; porque cuando el varón tiene muchas hembras, parece la hembra frustrada respecto a este fin, porque no puede tener a su varón cuando lo quiere como alivio, porque, como éste deba satisfacer a muchas, no podrá pagarle el débito cuando ella lo quiera. Tampoco a causa de esto es ilícita [la pluralidad de esposas]. Entonces, por cierto razonablemente ninguna injuria ha sufrido la hembra, aunque el varón tenga muchas esposas, porque tanto crece y aumenta lo que se intenta como fin principal -es decir, la prole-, cuanto se disminuye en el fin secundario -es decir, en el pago del débito como alivio. Y cuquiera razonablemente debe querer esto: que algo se quite del bien menor para

vt crescat quod
maius est: ergo non fit iniuria mulieri. Quod si non fit ei iniuria, quia amplius crescit finis primarius, scilicet, proles: sequitur quod habere plures uxores, etiam in illo statu ante aliquam legem, nullum fuit peccatum, etiam sine aliqua dispensatione. Exempli gratia, ut ait doct. sub. sicut cibus, ad duo ordinatur, scilicet, principaliter ad sustentationem, & secundario ad delectationem, & recreationem, qui utitur cibo, quanto magis conuenit nutritioni, quamuis aliquid adimatur de recreatione, vel delectatione, non iniuste facit, neque contra naturam, etiam si nullum in hoc sit expressa dispensatio. Sequitur à simili, quod qui pluralitate uxorum uteretur, quod melius principalis finis matrimonii, scilicet, prolis staret, & per hoc aliquid adimeretur secundario fini, scilicet, relictio libi diuis, non esset illicitum id age- re, absque aliqua dispensatione. Sic Duran, existimat pluralitatem uxorum iuri naturali non repugnare expresse.

2. conclusio. Pluralitas uxorum in statu legis nature, ante omnem legem scriptam, non solum licuit absque dispensatione expressa, sed fuit meritorium in partibus illis, plures habere uxores. Patet ex prima conclusione. Non fuit illicitum plures habere: ergo fuit licitum, si licitum in habente gratiam: ergo meritorium: quia in habente gratiam nullo modo datur actus indifferens, contra Sco. & Durandum, licet detur in esse mori, quantum ad speciem, & non quo ad indiuiduum, ut ait S. Tho. sed illi sancti patres erant in gratia: ergo accipere plures uxores in eis fuit meritorium.

Secundo. Quicumque agit aliquid secundum rectam rationem, & propter bonum finem meretur in eo, at sancti patres habendo plures uxores, faciebant opus secundum rectam rationem, & propter bonum finem: ergo merebatur in eo. Quod esset opus secundum rectam rationem, probatur. Vbi cumque sunt duo bo-

que crezca lo que es mayor; por tanto, no sea injuria para la mujer. Si esto no es injuria para ella (porque más ampliamente crece el fin primario; es decir, la prole), se concluye que tener muchas esposas -incluso en aquel estado, antes de ley alguna- ningún pecado fue, incluso sin dispensa alguna. Por ejemplo, como dice el doctor Sutil, así como el alimento se dispone para dos cosas, es decir, principalmente para el sustento y de forma secundaria para el deleite y la recreación, quien usa del alimento de modo que más conviene a la nutrición -aunque se haga a un lado en algo la recreación o el deleite- no lo hace injustamente, ni contra la naturaleza, aunque para esto ninguna dispensa se haya expresado. Se concluye, por igual, que aun si se gozara de pluralidad de esposas, de modo que mejor persistiera el fin principal de matrimonio -es decir, la prole- y por esto se hiciera a un lado en algo el fin secundario -es decir, el alivio de la pasión-, no sería ilícito hacerlo sin dispensa alguna. Así Durando estima que la pluralidad de esposas no se opone expresamente al derecho natural.

Segunda conclusión. La pluralidad de esposas en estado de ley natural (antes de toda ley escrita) no sólo fue lícita sin dispensa alguna, sino que fue meritorio en aquellas comarcas el tener muchas esposas. Es patente a partir de la primera conclusión: no fue ilícito tener a muchas; por tanto, fue lícito, si es lícito en teniendo gracia; por tanto, meritorio. Porque en teniendo gracia de ningún modo se da acto indiferente (en contra Escoto y Durando), aunque se haya concedido que [el acto] de costumbre está en relación a la especie y no respecto al individuo, como dice Santo Tomás. Y aquellos santos padres estaban en gracia; por tanto, fue meritorio en ellos el aceptar muchas esposas.

Segundo. Quienquiera que hace algo según recta razón y a causa de un buen fin, en eso actúa bien. Y los Santos Padres, al tener muchas esposas, obraban según recta razón y a causa de un buen fin; por tanto, en eso actuaban bien. Se prueba que se obrara según recta razón: dondequiera que hay dos cosas buenas pa

na eligenda, & maius eligitur, relicto minori, est opus secundum rectam rationem, in presentiarum, erat duo bona, scilicet, multiplicatio fidelium, ad quam necessaria erat vxorum pluralitas, & erat aliud bonum, quod esset pax in familia, ad quam erat conueniens, solam unam esse vxorem, sed maius est bonum commune, quam particulare: ergo secundum rectam rationem faciebant, qui plures capiebant. Et quod esset propter bonum finem, patet: quia finis erat multiplicatio fidelium.

Tertio. Si non esset meritorium, esset ex hoc, quod contra dictamen rationis apparebat, & contra ius naturae, sed non erat contra ius naturae, concurrente circumstantia temporis: ergo erat meritorium. Nam prima praecepta iuris naturae (quia multum distant a particularibus) non contingit variari, tamen circa secunda praecepta iuris naturae, quae sunt velut conclusiones, quae eliciuntur ex ipsis primis principiis contingit, vel propter alias circumstantias, sicut in entibus secundum naturam: quia ea quae sunt penitus naturalia, manent penitus immota, sicut assentit Aristoteles. Ignis ardet hic, & in Persis, quod nunquam mutatur. Alia sunt naturalia, partim adiuta ex consuetudine, quae licet habeant motum naturalem, non tamen habent determinationem omnimodam in natura, sicut esse dextrum, & sinistrum: & ideo contingit aliquos fieri ambidextros, sinistra potest esse aliquando melior, cum tamen dextra sit absolute melior. In proposito. Licet habere plures vxores absolute, sit contra ius naturae, tamen cum non sit de illis, quae omnimodam habent inuariabilitatem in natura, possunt aliqua circumstantia variari, erunt bona, scilicet, adueniente tali temporis circumstantia. Sic fuit pluralitas vxorum respectu finis, non solum bona, sed aliquo modo necessaria: ergo sequitur, quod tales qui habebant plures, merebantur. Patet etiam

ra elegir y se elige la mayor, dejando la menor, se obra según recta razón. En [el caso] presente había dos bienes; es decir la multiplicación de fieles, para lo cual era necesaria la pluralidad de esposas, y había otro bien: que hubiera paz en la familia, para lo cual era conveniente que una sola fuera la esposa: pero mayor es el bien común que el particular; por tanto actuaban según recta razón quienes tomaban a muchas. Es patente también que era a causa de un buen fin, porque el fin era la multiplicación de los fieles.

Tercero. Si no fuera meritorio, sería por esto, porque parecería contra el dictamen de la razón y contra el derecho natural. Pero no era contra el derecho natural, pues concurría una circunstancia de tiempo; por tanto, era meritorio. Ya que no ocurre que los primeros preceptos del derecho natural se cambien (porque en mucho distan de los particulares); sin embargo, acerca de los segundos preceptos del derecho natural, los que son como conclusiones que se extraen de los propios primeros principios, ocurre que se cambian, incluso a causa de otras circunstancias, tal como en los entes según la naturaleza. Porque aquello que es natural de raíz, subsiste estable de raíz, tal como reporta Aristóteles: "El fuego arde aquí y en Persia, puesto que nunca se muda". Otras cosas son naturales en parte ayudadas por la costumbre. Estas, aunque tengan impulso natural, no tienen de limitación omnímoda en la naturaleza, tal como el diestro y el zurdo, y por eso sucede que algunos se hacen ambidiestros. Alguna vez la zurda puede ser mejor, a pesar de que la diestra es absolutamente la mejor. En relación a nuestro propósito, aunque tener muchas esposas sea absolutamente contra el derecho natural, sin embargo, como se trata de aquellas cosas que tienen inmutabilidad omnímoda en la naturaleza, por alguna circunstancia pueden cambiarse; es decir, serán buenas al llegar aquella circunstancia de tiempo. Así, la pluralidad de esposas no sólo fue buena en vista de su fin, sino de algún modo necesaria. Por tanto, se concluye que aquellas personas que tenían muchas esposas actuaban bien. Es patente tam

in. c. Obijicbarur. 32. q. 4. Quod

codices vulgati tribuunt Ambrosio: cum in veritate sit August. li. 22. contra Faustum. c. 47. Sic Magist. sent. d. 33. Augustino tribuit, quod citat Supple. d. 33. q. 1. art. 2. * Hanc eadem conclusionem in tractatu de Celibatu li. 4. controuersia 1. c. 9. probat Michael de Medina minorita eleganter. * Et quatuor uis cum pluribus illud matrimonium fuit contractum, uere fuit sacramentum: eo modo quo ante Christum sacramentum dari potuit, in quo pessime Luther errauit. Quem optimè redarguit Castro in suo de hære. lib. 11. verb. Nuptiæ. hæresi. 3. *

3. conclusio. Accipere plures uxores in statu legis naturæ, absq; dispensatione expressa, sic licuit, ut etiam si fieret inuitis primis uxoribus, uel sine earum consensu: nullum esset peccatum. Illam conclusionem pono propter aliquos doctores graues alios, qui affirmant licitam pluralitatem uxorum: sed tamen qd hoc deberet esse cum consensu primæ. Quorū ratio hæc est, quia postquam uir dederat potestatem sui corporis primæ uxori, nō poterat habere ius ad dandum alteri; sine suo expresso consensu: quia non erat suum, sed tamen cum consensu uxoris, poterat. Quod probant ex scriptura. Gen. 16. Dixit Sarra ad Abrahā. Ecce conclusit me dominus ne parerem, ingredi ad ancillam meam, si saltē ex ea suscipiam filios. Ecce quomodo Abraham duxit aliam uxorem, de consensu primæ. Idem dicunt contigisse Iacob, qui Lyam duxit de consensu Rachelis, quæ iunior erat, & de uoluntate harum duarum ingressus est ad ancillas earum. Ad ancillam Rachel propter sterilitatem. Ad ancillā uero Liz, postquam Lyæ credidit se desisse parere. Hęc illi doctores. Sed tamen contra eos posita conclusio, probatur: quia (ut superius dictum est) si non liceret plures ducere]

bién en el c. Obijciatur (32 q. 4), que los Códices Vulgatos atribuyen a Ambrosio, mientras en verdad es de Agustín (li. 22 Contra Faustum, c. 47), así el Maestro de Sentencias atribuye a Agustín lo que cita en el Supplementum (d. 33, q. 1, art. 2)* Esta misma conclusión prueba elegantemente el minorista Miguel de Medina en el tratado De caelibatu (li. 4, con. 1, c. 9). Y comoquiera que aquel matrimonio se haya contraído con muchas, en verdad ha habido sacramento, en aquel modo en el que antes Cristo pudo concederse el sacramento. En esto erró gravemente Lutero, a quien rebatió con excelencia Castro en su De haere. (li. 11: verb. Nuptiae Haeresi 3.)*.

Tercera conclusión. Sí fue lícito, en estado de ley natural, aceptar a muchas esposas sin dispensa expresa; de modo que, aunque se hiciera en contra de la voluntad de las primeras esposas o sin su consentimiento, no habría ningún pecado. Planteo esta conclusión a causa de algunos doctores importantes de otro tiempo, quienes afirman que fue lícita la pluralidad de esposas, pero que esto debería ser con el consentimiento de la primera. La razón de aquello es ésta: establecido que el varón había concedido la potestad de su cuerpo a la primera esposa, no podía tener derecho de concederlo a otra -porque no era suyo- sin el expreso consentimiento de aquélla. No obstante, con el consentimiento de la esposa podía hacerlo. Esto lo prueban a partir de la Escritura (Génesis 16): "Dijo Sara a Abraham: 'He aquí que el Señor me negó el parir; entra a mi esclava, tal vez por ella pueda yo tener hijos'". He aquí que de este modo tomó Abraham a otra esposa con el consentimiento de la primera. Lo mismo dicen que sucedió a Jacob, quien tomó a Lía con el consentimiento de Raquel, que era menor; y con la voluntad de estas dos entró a sus esclavas (a la esclava de Raquel a causa de su esterilidad y a la esclava de Lía, después de que Lía creyó que había cesado de parir). Esto dicen aquellos doctores. Sin embargo, la conclusión planteada se prueba en contra de ellos, porque (como más arriba se dijo) si no fuera lícito tomar a muchas

sine consensu pri

ma, eo esset, quia priuatur iure suo, quod habet in corpus sui vi
 ri, vel quia foemina nupsit viro, in remedium incontinentiae: &
 si sint plures foeminae, quibus debitum debeat vir reddere, non
 quotienscunq; tentationem patitur prima foemina, poterit vel
 viro in remediũ: sed nullum istorũ obstat quominus in tali oc
 casione liceret pluribus vxoribus vri. Primũ nõ obstat, quia da
 to ista sit. m. per matrimonium foemina, acquirat ius in corpore
 viri, non tamen quominus maneat liber ad se reddendam alie
 ri, salua redditione debiti. Cũ ergo debitum, possit reddere
 primæ vxori, etiam si secũdam sumat, sequitur q; ipsa volen
 te, potest cum secũda contrahere. Neq; propter secũdã. Nam
 licet foemina, virum acceperit propter remedium incontinen
 tia, principalius tamen propter prole habendã: ergo vbi prin
 cipaliter saluatur, etiã si sit cum aliquo detrimento minus prin
 cipalis, non fit iniuria foeminae, etiam si fiat ipsa inuita: quia nõ
 est rationabiliter inuita. Item: quia dato virum acceperit in re
 medium incontinentiae, non tamen in omni loco, & in omni
 tempore debitum reddi debet, sed pensatis quibusdam circun
 stantijs. Sequitur, q; sicut propter aliquam circunstantiam, vir
 potest negare debitum primæ vxori petenti, etiam si nullam
 aliam secundo duxerit, etiam vxore inuita, poterit absq; pec
 cato licitè aliquando denegare ducendo secũdam, propter ali
 quam circunstantiam superuenientem, sed talis erat circunsta
 tia tunc occurrens, multiplicatio, scilicet, generis humani: ergo
 videtur, q; quandoquidem licuit plures ducere vxores, & men
 tionè factum est, q; potuit fieri, & benefactum est absq; licetia,
 vel consensu primæ vxoris.

esposas sin el consentimiento de la primera, por esto sería: porque se le priva del derecho que tiene sobre el cuerpo de su varón. Porque la hembra se casó con el varón como alivio de su incontinencia, y si son muchas las hembras a quienes el varón debe pagar el débito, la primera hembra no podrá gozar del varón, como alivio suyo, cada vez que sufre tentación. Pero nada de eso impide que en ocasión tal fuera lícito gozar de muchas esposas. No lo impide primero porque, concedido que así sea: que por el matrimonio la hembra adquiera derecho sobre el cuerpo de su varón, sin embargo esto no impide que quede libre para darse a otra, mientras se conserve el pago del débito. Por tanto, como puede pagar el débito a la primera esposa, aun cuando elija a una segunda, se concluye que aunque ella no lo quiera, puede contraer matrimonio con la segunda. Tampoco a causa de lo segundo se impide, ya que, aunque la hembra haya aceptado al varón a causa del alivio de la incontinencia, sin embargo, ha sido principalmente a causa de tener prole. Por tanto, cuando lo principal se conserva, aun cuando sea con algún detrimento del menos principal, no hay injuria para la hembra, aun cuando se haga contra su voluntad, porque no está en contra con razón. Item. Porque concedido que haya aceptado al varón como alivio de su incontinencia, sin embargo el débito no debe ser pagado en todo lugar o en todo tiempo, sino tras considerar ciertas circunstancias. Se concluye que tal como el varón, a causa de alguna circunstancia, pueda negar el débito a la primera esposa que se lo solicita, aun cuando a ninguna otra haya tomado, también alguna vez podrá denegárselo lícitamente, sin pecado, tomando a una segunda, aún contra la voluntad de la esposa, a causa de alguna circunstancia que se presente. Y tal era la circunstancia que entonces ocurría; es decir, la multiplicación del género humano. Por tanto, parece que en cierta ocasión fue lícito tomar muchas esposas y que fue hecho con mérito; que pudo hacerse y que fue un beneficio, sin licencia o consentimiento de la primera esposa.

Ex dictis patet solutio ad primam rationem opinantium contrarium.

Ad. 2. ex scriptura, dicendum, quod illa verba dixerit Sara, & quod tanquam fuerint de consensu ipsius. Idem respectu Iacob credimus factum: quia foeminae cum essent sanctae, eligebant maius bonum, scilicet, multiplicationem generis humani, cum detrimento minoris, scilicet, pacis in familia. Sed tamen ex hoc non sequitur, quod Abraham, vel Iacob non possent id facere, ipsi etiam nolentibus.

4. conclusio. Capiendo dispensationem non pro expressa reuelatione, neque pro interiori inspiratione particulariter facta, sed large, pro interiori dictamine rationis, nunquam licuit habere plures uxores sine dispensatione, hanc conclusionem libet ponere, ne videamur obviare grauissimis doctoribus contrarium asserentibus. S. Tho. in. 4. d. 33. q. 1. art. 2. Palu. ibi. q. 1. art. 1. Major. ead. d. quae. 1. S. Anto. 3. p. titu. 14. ca. 10. §. 2. Ambrosius Catha. contra Caiet. lib. 5. Driedo. de liber. Christiana. lib. 1. ca. 18. Probatum quantum ad partem ultimam. Certum est illos sanctos viros, qui tunc nullam legem habebant scriptam exterius, nisi solum in corde, sequentes dictam rationem, non mouerentur ad agendum contra factum Dei, qui a principio vnum masculum, & vnam foeminam iunxit in matrimonio: nisi interius mouerentur secundum rectam rationem: sed talis rectae rationis motus, dispensatio large dici potest: ergo seclusa illa, non licuit habere plures uxores, Probatum quod sit dispensatio. Nam per dispensationem fit quod illud, quod ante non licebat, liceat adueniente dispensatione, sed adueniente recto iudicio rationis facit licere, quod non liceret eo secluso: ergo large dispensatio dici potest. Et quod recto iudicio secluso non liceret, patet: quia tunc agebant contra

A partir de lo dicho, es patente la solución para la primera razón de quienes opinan lo contrario. Para la segunda, a partir de la Escritura debe decirse en relación con aquellas palabras que dijo Sara y que fueron como su consentimiento y lo mismo con respecto a Jacob, que creemos que pasó porque las hembras, como eran santas, elegían el mayor bien -es decir, la multiplicación del género humano- con detrimento del menor -es decir, la paz en la familia. No obstante, no por esto se concluye que Abraham o Jacob no pudieran hacerlo, aunque ellas no lo quisieran.

Cuarta conclusión. Tomando la dispensa no por una revelación expresa, ni por una inspiración interior hecha en lo particular, sino en gran medida por un dictamen interior de la razón, nunca fue lícito tener muchas esposas sin dispensa. Conviene plantear esta conclusión para que no parezca que nos oponemos a importantes doctores que han reportado lo contrario (Santo Tomás en 4 d, 33, q, 1, art. 2; Paludano, ibid., q, 1, art. 1; Maior, misma d., q, 1; San Antonio 3 p., titu. 14, c. 10 § 2; Ambrosio Catarino, Contra Caietanum, li, 5; Driedo., De libertate Christiana, li, 1, c. 18). En cuanto a la última parte, se prueba: es seguro que aquellos santos varones -que entonces no tenían ninguna ley escrita exteriormente, sino sólo en el corazón, siguiendo el dictamen de la razón- no eran impulsados para actuar contra un hecho de Dios (que desde el principio unió en matrimonio a un macho y a una hembra), si no fueran impulsados interiormente por la recta razón. Tal impulso de recta razón en gran medida puede ser llamada dispensa; por tanto, excluida aquélla, no fue lícito tener muchas esposas. Se prueba que es una dispensa ya que por la dispensa resulta que aquello que antes no era lícito, es lícito llegada la dispensa; y, llegado el recto juicio de la razón, hace que sea lícito lo que no era lícito, excluido aquel juicio. Por tanto, en gran medida puede llamársele dispensa, y es patente que, excluido el recto juicio, no era lícito tener muchas esposas, porque entonces actuaban con-

factū Dei, per quod debebant regi in suis operibus, nisi interius aliud dictasset ratio. Ex hoc habes, quomodo concordare possis doctores contrarium opinantes. Nam dicentes dispensationem necessariam, debent intelligi isto modo, ut dispensatio, dicit iudicium rectum rationis mouētis ad pluralitatem vxorum. Et doctores dicentes non esse dispensationem necessariam, intelligunt dispensationē expressam exterius, vel interius per reuelationem aliquam factam patribus. Sicut et, & bene do. Abulen.

Sed maior difficultas est, quomodo ad determinationē Ecclesie respondendum, quæ expressē contrariū sonat in. Gaudemus de diuortijs. Ad quod dupliciter respōdetur. Primo nō esse contra Ecclesie determinationem: nam licet in illo, c. sint ista verba, non licuit habere plures vxores sine dispensatione, non sequitur, q̄ illa verba sint Ecclesie determinatio, sed sunt verba dicta ab Innocentio, sicut si quidam homo doctus proferret, & non voluerit determinare ut summus Pontifex. Alio qui sequeretur, q̄ omnia verba quæ sunt in Decretalibus, essent Ecclesie determinationes, quod non est dicendum, cum multa dicta in Decretalibus sint reprobata à doctoribus: quia doctores non habent ut determinationes, sed ut sententiæ, quædam additæ, ipsius determinationibus, de quibus, vel contra quas, licet contrarium opinari.

Pro cuius debita solutione oportet in memoriam reuocare quod memini me dixisse in. t. par. cum de catechismo ageremus, quod in omnibus Pontificum determinationibus, ad hoc quod dicimus segregare certa ab incertis, & dubia ab illis quæ sunt firma, videre oportet quid fuerit quæsitum, & de quo dubio summus Pontifex fuit requisitus: & supposita intelligentia quæstionis, videre verba textus circa dubium: & illud habendum est tanquam firmum, & certū in decisione illius quæstionis, de quo

tra un hecho de Dios, por el que debían regirse en sus obras, si la razón interiormente no les hubiera dictado otra cosa. A partir de esto sabes cómo puedes hacer concordar a los doctores que opinan contrariamente, ya que cuando dicen que la dispensa es necesaria, se les debè entender de este modo: que se llama dispensa al juicio recto de la razón que impulsa hacia la pluralidad de esposas. Y los doctores que dicen que la dispensa no es necesaria, entienden dispensa como la expresada exterior o interiormente por alguna revelación hecha a los padres. Así lo sostiene, y bien, el doctor Abulense.

Pero mayor dificultad es cómo se debe responder a la determinación de la Iglesia; que dice expresamente lo contrario en el c. Gaudemus de divortijs. A esto se responderá en dos sentidos. Primero, que lo dicho no es contra determinación de la Iglesia; ya que, aunque en aquel capítulo estén estas palabras: "no ha sido lícito tener muchas esposas sin dispensa", no se concluye que aquellas palabras sean determinación de la Iglesia, sino que son palabras dichas por Inocencio; y como no quiso determinarlas como Sumo Pontífice, es como si cualquier hombre docto las dijera. De otra manera se concluiría que toda palabra en decretales es determinación de la Iglesia, lo cual no debe decirse, dado que muchas cosas dichas en decretales son reprobadas por los doctores. Porque los doctores no las tienen por determinaciones, sobre las cuales o contra las cuales es lícito opinar lo contrario.

En favor de la debida solución de esto, precisa recordar lo que dije en la primera parte, cuando nos ocupábamos del catecismo; que en todas las determinaciones de pontífices precisa ver qué buscó y sobre qué dudas se preguntó el Sumo Pontífice, para que sepamos distinguir cierto de incierto y las cosas dudosas y otras que son firmes. Supuesta la inteligencia de la cuestión, precisa ver las palabras del texto acerca de la duda. Aquello debe ser considerado como lo firme y cierto en la decisión de aquella cuestión; sobre esto jamás le es

2
nulli licet vnquam dubitare absq; peccato. Tamen si in decisione questionis, vel dubij, summus pontifex, vel Concilium alia ponat verba, non ob id habenda sunt tanquam determinatio Ecclesie: quia illud non fuit propositum in questione, & non authoritatiue determinatum, sed tanquam probabile adiunctum. Exempli gratia. In. c. Maio. De baptismo, & eius effectu. Et in Clemen. vnica, de summa Trini. & fide catho. dicitur, q; in baptismo infunditur gratia, & infunduntur simul virtutes quantum ad habitum: attamen doctores catholici circa infusionem istorum habituum dubitant, & alioqui opinantur tales habitus non dari. saltem de virtutibus moralibus. Neq; od id damnari putamus: quia non contra Pontificis determinationem opinantur, sed contra hominis sententiam, scilicet, summi Pontificis, qui velut homo, quod probabile videbatur, dixit. Imò ibi in Clementina explicat, probando opinionem tanquam probabiliozem. Nam in questione solum fuit, q; quidam heretici dicebant non tolli per baptismum peccatum originale, & q; paruulis non prodesset ad salutem: quia credere non poterant. Hæc sunt tibi determinata, & contrarium nulli licet opinari. Alia tamen (vt quòd infundantur habitus virtutum) addita sunt, non vt determinationes, sed vt probabiliter dicta: quia illa non fuerunt in questione proposta, etiam si modo in Concilio Tridentino fuerit definitum infundi in iustificatis aliquid, quod & in hæret formaliter, quauis non nominet habitum. De quo in nostris resolutionibus Theologicis. Sic in proposito. In. ca. Gaudemus. Extra de diuortijs. propositum fuit dubium, vtrum pagani, qui contraxerunt in gradibus prohibitis lege Diuina veteri, vel canonica, si conuertantur, debeant separari. Secundum fuit, vtrum pagani, qui plures habebant vxores, vel qui legitimam repudiquerunt, si conuertantur, debeant, vel possint plures retinere.

lícito a nadie dudar sin pecado. No obstante, si en la decisión de la duda o cuestión el Sumo Pontífice o el concilio agrega otras palabras, no por eso deben considerarse determinación de la Iglesia, porque aquello no fue propuesto en la cuestión y no se determinó con autoridad, sino como un añadido probable. Por ejemplo, en el c. Maiores de baptismo et eius effectu y en Clementina, unica de summa trinitate et fide catholica se dice que en el bautismo se infunde la gracia y que a la vez se infunden las virtudes en relación al hábito. Sin embargo, los doctores católicos dudan acerca de la infusión de esos hábitos y, lo que es más, opinan que tales hábitos no son concedidos, ni siquiera respecto a las virtudes morales. No por eso pensamos que sean condenados, porque no opinan en contra de la determinación de un Pontífice, sino en contra de la opinión de un hombre; es decir, del Pontífice que, como hombre, dijo lo que le parecía probable. Más aún, allí en la Clementina lo explica, considerando su opinión como la más probable, ya que en la cuestión sólo estuvo que ciertos herejes decían que no se quitaba el pecado original por el bautismo y que a los párvulos no les servía para su salvación, porque no podían creer. Esto ha sido determinado para mí y a nadie le es lícito opinar lo contrario. Otras cosas (como que se infunden hábitos de virtudes), sin embargo, son añadidas, no como determinaciones, sino como cosas dichas como probables, porque aquellas no fueron propuestas en la cuestión (a pesar de que ya en el Concilio Tridentino ha sido determinado que puede infundirse en los justificados también algo que sea formalmente inherente, aunque no le de el nombre de hábito. Sobre esto en nuestras Resoluciones teológicas). Así, para nuestro propósito. En el c. Gaudemus, Extra de divor-tijs se propuso como duda si acaso los paganos que han contraído matrimonio en grados prohibidos por la antigua ley divina o canónica, al convertirse, deban separarse. Lo segundo fue: si acaso los paganos que tenían muchas mujeres o que han repudiado a la legítima, al convertirse, deban o puedan retener a mu-

. Vtrum etiam repu-
blitam debeant iterum sumere, reiecta quam habent, quando
conuertuntur. Hæc fuerunt dubitata in. c. illo, quæ à summo Pō-
tifice fuerunt determinata, & non licet contrarium opinari.
At tamen, vtrum licuerit plures habere vxores cum dispensa-
tione, vel sine ea, non est dubitatum. Et dato à summo Pontifi-
ce ibi sit insertum, non tamen vt determinatio, sed vt sententia
doctoris tenenda. Quare nō est inconueniens contrariū opinari.

Secundo potest dici, qd textus non repugnat nostre conclu-
sioni: quia quando dicit, non licuisse habere plures absq; dispē-
satione, intelligitur capiendo dispensationem pro dictamine
restr. rationis, iudicantis id expedire pro illo tempore, sicut in
ultima conclusione declaratum est.

chas. También, si acaso deban tomar de nuevo a la repudiada, rechazando a la que tienen cuando se convierten. Estas fueron las cosas en duda que fueron determinadas por el Sumo Pontífice en aquel capítulo y sobre las que no es lícito opinar lo contrario. Y, sin embargo, no fue puesto en duda si acaso se ha permitido tener muchas esposas con alguna dispensa o sin ella. Concedido que haya sido insertada allí por el sumo pontífice, sin embargo, no debe ser considerada como determinación, sino como opinión de doctor, por lo cual no es inconveniente opinar lo contrario.

Segundo. Puede decirse que el texto no se opone a nuestra conclusión, porque cuando dice que no era lícito tener muchas esposas sin dispensa, se entiende tomando la dispensa por dictamen de recta razón, juzgando que era ventajoso por aquel tiempo, como se expuso en la última conclusión.

ARTICVLVS. XVI.

An licuit habere plures vxores tempore legis scripte.

DE QVITVR dicendum de tēpore legis scripte quomodo licuerit plures habere vxores. Ad quod tribus conclu. respondetur.

Prima conclusio. Tempore legis scripte, ante Christi aduentum, licuit plures habere vxores solum ex ipsa lege, sine alia dispensatione. Probat. In Deute. dicitur. Si habuerit homo vxores duas, vnam dilectam, & aliam odiosam, non poterit filium dilectae, facere primogenitum. Sequitur ergo praesupponere hominem plures habere vxores, & non reprehendit, ergo fuit licitum illas habere: quia illa loquutio, non est particulariter ad aliquem hominem directa, sed ad omnes.

Secundo. Quia legitur tempore legis veteris, sanctos plures habuisse vxores, qui non sunt reprehensi, sed ore Dei laudati. Patet de Dauid, & de patre Samuelis, qui miraculose filium habuit. Idem de Salomone: ergo licuit ad tempore legis scripte.

Tertio. Si vxorum pluralitas, tempore legis scripte esset malum: cum constet quā plurimos plures habuisse, fuisset reprehensum ab aliquo propheta: sicut alia vitia reprehendebantur, sed nō inuenitur, vt patet ex lecti. lib. Reg. Paralipo. Iudic. & prophetarum, credibile ergo est tempore legis licuisse habere plures vxores: & hoc solum ex verbis legis intelligi potuit, absq; aliqua alia dispensatione.

2. conclusio. Licet tempore veteris legis licuerit plures habere vxores, tñ multitudinem effraznatam habere, non licuit.

ARTICULO XVI

Si fue o no lícito tener muchas esposas en tiempo de ley escrita

Sigue lo que debe decirse acerca de cómo fue lícito tener muchas esposas en tiempo de ley escrita. A esto se responderá con tres conclusiones.

Primera conclusión. En tiempo de ley escrita, antes de la venida de Cristo, fue lícito tener muchas esposas solamente a partir de la misma ley, sin otra dispensa. Se prueba. En el Deuteronomio se dice: "Si ha tenido un hombre dos esposas, una querida y otra odiada..... no podrá hacer primogénito al hijo de la querida". Se concluye, por tanto, que presupone que un hombre tiene dos esposas y no lo reprende; por tanto, fue lícito tenerlas, porque aquel discurso no fue dirigido en particular a un hombre, sino a todos.

Segundo. Porque se lee que en tiempo de ley antigua los santos varones habían tenido muchas esposas, los cuales no fueron reprendidos, sino por boca de Dios alabados. Es patente en cuanto a David y en cuanto al padre de Samuel, quien milagrosamente tuvo un hijo, igual en cuanto a Salomón; por tanto, eso fue lícito en tiempo de ley escrita.

Tercero. Si la pluralidad de esposas en tiempo de ley escrita fuera malo -dado que consta que tantos tuvieron a muchas-, hubiera sido reprendida por algún profeta, tal como otros vicios eran reprendidos; pero esto no se encuentra, como es patente a partir de la lectura de Reyes, Paralipómenos, Jueces y Profetas; por tanto, es factible que fuera lícito, en tiempo de ley escrita, tener muchas esposas; y esto, puede entenderse, solamente a partir de las palabras de la ley, sin dispensa alguna.

Segunda conclusión. Aunque en tiempo de ley antigua haya sido lícito tener muchas esposas, sin embargo tener una multitud desenfrenada no fue lícito. La

Conclusio patet quantum ad primam partem ex iam dicta. Sed secunda est manifesta ex scriptura reprehendente multitudinem effrenatam: ut arguitur Salomon, de multitudine vxorum: Item, regi prohibetur ne habeat plures.

Secundo. Causa quare nos diximus in lege naturæ licitam vxorum pluralitatem, etiam absq; aliqua lege, erat ex hoc, quòd recta ratio dictabat, propter bonum finem, scilicet, proli gignenda, conueniens pro tunc esse: ergo secluso tali bono fine, male fieret, sed qui effrenatè plures recipit in matrimonio, videtur alium finem intendere, scilicet, lasciniam: ergo videtur illicitum quàm plurimas habere. Nam vbi multitudo vxorum inordinata, non prodest ad prolem: quia effeminatum relinquit hominem. Vnde de Salomone, qui legitur habuisse septingentas reginas, & trecentas concubinas, solū legitur vnū habuisse filium Roboam, quem habuit ante quàm multiplicaret sibi mulieres, quāuis hæc non sit in omnibus certa ratio, cū in rege del Peru (vt diximus) locum non habuerit. De quo dicitur quòd ducentos genuerit filios.

3. conclusio. Post legem Christi, quæ reuocat vxorum pluralitatem, nullo modo licet Iudæo, qui Euangelij notitiā habet, vxorem præter vnā habere. Hæc conclusio tam manifesta est, vt probatione non egeat, quandoquidem dominus Iesus vniversalis redemptor, & legislator, hæc declarauit veritatem, vsq; ad illud tempus occultam: quæ, scilicet, in matrimonio vnus, vnū cōiungi debeat, ad quàm legem omnes obligantur, & cuius transgressio, reos mortali peccato facit, nisi ignorantia excuset. Si enim Iudæus esset, ad quem notitia Euangelij non peruenit, indubiè fatendum, talem non peccasse in hoc, quòd præter vnā aliam admittat vxorem in matrimonio. • Dixi, post legem Christi, in qua vxorum pluralitas damnata, & apertè lex data, de vn-

conclusión es patente en cuanto a la primera parte, a partir de lo ya dicho; y la segunda se manifiesta a partir de la Escritura, que reprende la multitud desenfrenada, como se acusa a Salomón sobre su multitud de esposas. Igualmente se le prohíbe al rey que tenga muchas.

Segundo. La causa por la que nosotros dijimos que bajo ley natural era ilícita la pluralidad de esposas, incluso sin ley alguna, era porque la recta razón dictaba, a causa de un buen fin -es decir de engendrar prole-, que era conveniente en aquel entonces; por tanto, excluido tal buen fin, se hacía mal. Así pues, quien desenfrenadamente recibe a muchas en matrimonio, parece tender a otro fin; es decir, a la lascivia. Por tanto parece ilícito que tenga tantas, ya que cuando hay una multitud desordenada de esposas, no se beneficia a la prole, porque debilita al hombre. De donde respecto a Salomón -quien, se lee, tuvo setecientas reinas y trescientas concubinas- sólo se lee que tuvo un hijo, Roboam, a quien tuvo antes de que multiplicara sus mujeres. Aunque ésta no es razón segura en todos, dado que respecto al rey del Perú (como dijimos) no tuvo lugar; de éste se dice que engendró doscientos hijos.

Tercera conclusión. Después de la ley de Cristo, que revoca la pluralidad de esposas, de ningún modo le es lícito al judío que tiene noticias del Evangelio, tener más de una esposa. Esta conclusión es tan manifiesta que no necesita verificación, ya que el Señor Jesús, redentor y legislador universal, expuso esta verdad, oculta hasta aquel tiempo; es decir, que en matrimonio uno debe estar unido a uno solo cónyuge. A esta ley todos están obligados y la transgresión de ésta hace responsable de pecado mortal, si no lo disculpa la ignorancia. Pues si fuera un judío a quien no le ha llegado noticia del Evangelio, en duda se debe reconocer que tal judío no ha pecado por esto: que, además de una, admita a otra esposa en matrimonio.* He dicho después de la ley de Cristo, en la que fue condenada la pluralidad de esposas y claramente fue concedida una ley sobre la uni

tate vxoris in matrimonio. In quo errauerūt Anabaptistis
stris temporibus: qui dicunt licere duas habere vxores simulta
in matrimonio, qui negant legem de vxoris vnitare. In quo
etiam do. Caie. alias catholicus à vero deuiavit: quippe qui Mar-
ci. 10. dicit, legem de vnitare vxoris in canonicis libris non esse
scriptam: & Matth. 19. clarius dicit. Tenendum tamen est in-
quædam ter contrarium: cuius lex patet in Christi sanctioni-
bus, & institutis. Contra quem F. Alphonà Castro, de here. lib.
ii. ver. Nuptiæ. here. 4. De quo supra mentio facta est in arti. 1. 4.
in fine. & infra arti. sequenti. 17. & 18. *

cidad de esposa en matrimonio. En esto erraron los anabautistas, en nuestro tiempo, quienes dicen que es lícito tener simultáneamente dos esposas en matrimonio y niegan la ley de la unicidad de esposa. Por otra parte, también un católico se equivocó en esto: el doctor Cayetano. En efecto en Marcos 10 dice que no se ha escrito ley acerca de la unicidad de esposa en los libros canónicos; y en Matteo 19 más claramente lo dice. Sin embargo, debe sostenerse, sin vacilar, lo contrario, cuya ley es patente en las sanciones e instituciones de Cristo. Contra éste, F. Alfonso de Castro (De haeresi., li. II. ver. Nuptiae haere. 4). De esto se hizo mención arriba en el art. 14, hacia el final, y abajo en los siguientes art., 17 y 18.

ARTICVLVS. XVII.

Utrum Gentilibus licuit plures habere uxores.

ED his intellectis de populo fidei, ante aduentum Christi, & post, restat discutiamus de populo infideli Gentiliu, vtrum illis similiter fuerit licitum plures habere uxores. Potuit quidem ita esse, vt populo fidei id licuisset ad prolem multiplicandam, ob paucitatem fidei: & quod id negatum fuerit Gentilibus infidelibus. Procius declaratione sit prima conclusio.

Infideles, tempore legis naturæ, ante omnem legem scriptam, habebant plures uxores in matrimonio, sicut & fideles. Probatur. Si infidelibus, non liceret habere plures uxores in illorum, ex hoc esset: quia vxorum pluralitas est contra ius naturæ, quod obseruare tenentur infideles: sed non propter hoc esset illicitum: nam dato pluralitas vxorum, sit contra ius naturæ, non tamen est contra prima præcepta iuris naturæ, sed de secundis præceptis, vt supra dictum est, eo quod per pluralitatem vxorum non tollitur finis matrimonij principalis, qui est proles: imò adiuuatur, licet secundus impediatur: sed sic est, quia illa quæ sunt isto modo de iure naturæ, non habent vim obligandi, nisi fuerint aliqua lege præcepta, & declarata, vel consuetudine recepta: vt diximus ex Cicerone, & ex sententia sancti Thome, & aliorum doctorum. Cum ergo in statu legis naturæ, nulla lege esset interdicta vxorum pluralitas: quia nulla lex tunc erat, sequitur nullum fuisse peccatum.

ARTICULO XVII

Si acaso a los gentiles les fue lícito tener muchas esposas

Así pues, tras haber entendido esto en relación con el pueblo fiel, antes y después de la venida de Cristo, resta que discutamos; también en relación con el pueblo infiel de gentiles, si acaso a ellos les fue igualmente lícito tener muchas esposas. Por cierto, pudo ser así: que le fuera lícito al fiel para multiplicar la prole, a causa de la escasez de fieles, y que se le haya negado a infieles gentiles. En favor de la exposición de esto, sea la primera conclusión.

Los infieles, de tiempo de ley natural, antes de toda ley escrita, lícitamente tenían muchas esposas en matrimonio, tal como también los fieles. Se prueba. Si a los infieles no les fuera lícito tener muchas esposas bajo aquel estado, por esto sería: porque la pluralidad de esposas es contra el derecho natural el cual están obligados a observar los infieles. Pero no les era ilícito a causa de esto, ya que, admitido que la pluralidad de esposas sea contra el derecho natural, no es, sin embargo, contra los primeros principios del derecho natural sino que es contra, los segundos preceptos (como arriba se dijo), por aquello de que por la pluralidad de esposas no se suprime el fin principal del matrimonio, que es la prole; más aún, se apoya [este fin], aunque se impida el segundo. Y es así que estas cosas que son de este modo, según el derecho natural, no tienen fuerza para obligar, si no han sido prescritas y expuestas por alguna ley o acogidas por la costumbre, como dijimos a partir de Cicerón y a partir de las sentencias de Santo Tomás y de otros doctores. Por tanto, dado que bajo el estado de ley natural, por ninguna ley fue proscrita la pluralidad de esposas, porque entonces ninguna ley había, se concluye que ningún pecado

Et sic ait. D.P. August.

in supra citauimus, quod qui plures capiebant uxores tunc, non peccabant: quia non faciebant contra preceptum aliquod. Quod si fuerit tunc in usu, patet: quia Laban Genitrici illis dedit Iacob filias duas vnam post aliam: & tamen si non esset consuetudo apud Gentiles tunc plures habere uxores: nullo modo dare vit viro simul. Et clarius patet. Nam idem Laban petiuit à Iacob, quod viuere sibi filibus, non superduceret alias uxores, quas simul haberet: & iurauit Iacob se adimplerurum. Attamen, si non esset consuetudo, nunquam Laban exegisset iuramentum à Iacob.

Tamen posset quis instare, quia potuit esse hoc faceret Laban: quia consuetudo erat apud fideles illius temporis plures ducere. Respondetur ita esse, sed si apud Gentiles non esset consuetudo, non daret vtranque; filiam: ergo postquam dedit gratum animo, & illis sponsonibus, ut datur consueverunt. Et quicquid sit de ratione, veritas tamen est, sic fuisse in usu, ut constat ex omnibus historijs antiquorum.

Secundo. Si esset Gentilibus tempore legis naturae, illicitum plures habere uxores, idem esset, quia irrationabile videtur plures habere, sed non ob hoc: nam erat rationabilis causa accipiendi plures uxores: quia naturale desiderium est in homine ad conseruationem speciei per propagationem. Cum ergo contingeret quod vna esset sterilis, rationabile erat aliam recipere: imo dato non esset sterilis, ut magis speciem conseruaretur & melius.

2. conclusio. Infidèles Gentiles, tempore legis scripturae, ante aduentum Christi, plures admittendo uxores in matrimonio non peccabant, etiam absque omni dispensatione exteriori, vel interiori. Probatur. Si tunc

era. Y así el D.P. Agustín, como arriba citamos, asegura que quienes entonces obtenían a muchas esposas no pecaban, porque no lo hacían contra precepto alguno. Que entonces estuviera en uso es patente, porque Labán, un gentil, dio a Jacob sus dos hijas, una después de la otra; y sin embargo, si entre gentiles no existiera la costumbre de tener muchas esposas, de ningún modo las daría simultáneamente a un varón. Y con más claridad es patente: el mismo Labán pidió a Jacob que, mientras vivieran sus hijas, no tomara además otras esposas, a quienes tuviera simultáneamente, y juró Jacob que lo cumpliría. Y sin embargo, si no fuera su costumbre, nunca le exigiría el juramento a Jacob.

Sin embargo, alguno podría insistir que pudo ser que Labán lo hiciera porque entre los fieles de aquel tiempo existía la costumbre de tomar muchas esposas. Se responde que así es; pero si entre gentiles no existiera la costumbre, no le daría una y otra hija. Por tanto, después de que las dio de buen grado y con aquellas promesas, parece haber sido habitual. Y cualquier cosa que sea según la razón, sin embargo, es verdad que sí estuvo en uso, como consta a partir de todas las historias de los antiguos.

Segundo, Si les fuera ilícito a los gentiles, en tiempo de ley natural, tener muchas esposas, por esto sería, porque parecería irrazonable tener a muchas; pero no lo era por esto, ya que era razonable la causa de aceptar muchas esposas, porque hay un natural deseo en el hombre para la conservación de la especie por medio de su propagación. Por tanto, cuando sucedía que una era estéril, era razonable recibir a otra; más aún, admitido que no fuera estéril, para que más y mejor se conservara la especie.

Segunda conclusión. Los infieles gentiles, en tiempo de ley escrita, antes de la venida de Cristo, al admitir muchas esposas en matrimonio, no pecaban, incluso sin ninguna dispensa exterior o interior. Se prueba. Si enton-

Gentiles peccarēt plures accipere
uxores, debebat eis aliquo modo constare, vel per legē naturali
insitam in cordibus, vel per scriptam, vel per consuetudinē ap-
probata[m] habentem vim legis, ac nullo modo istorum infide-
libus constavit illicitum: ergo non peccabant plures accipien-
do. Primo. Non erat eis notum per legem naturā: quia cū plu-
ralitas sit de secundis praeceptis iuris naturae, non sunt per se no-
ta: & debent fieri nota aliunde, sed non fuerunt nota. Neq; la-
terius per rationem, quia (vt supra diximus) aliqua ratio erat
interius mouens ad hoc, qd liceret plures habere uxores: quia
ad plura videtur esse vtile, plures habere uxores, & nō videtur
sapientibus, adhuc malam esse pluralitatem vxorum: ergo nō
potuit per hoc Gentilibus constare malum esse. Neque per le-
gem scriptam, quia nulla lex fuit scripta, quae ad eos dirigere-
tur: nam lex vetus solum ad Iudaeos directā, & eos solum obli-
gabat, & non populum Gentilem, exceptis illis, quae erant de
iure naturae. Imō dato lex illa vetus ad infideles Gentiles di-
rigeretur (quod non est concedendum) non per ipsam poterat
constare illicitum esse plures accipere uxores. quinimo per eā
cognoscere poterant eis licere, vt supra declarauimus: sequitur
quod non potuit eis manifestum fieri esse illicitum per legem
veterem. Item. Neq; potuit cognosci per consuetudinē ap-
probata[m], habentem vim legis: quia non erat consuetudo, ne-
que apud Gentiles, sed potius erat contraria de habendo plu-
res uxores. Neq; erat consuetudo apud fideles Hebraeos, qui tūc
erant: quia etiam apud eos erat pluralitas vxorum, ergo cū
nullo modo eis constare poterat esse peccatum, plures habere
uxores, plures recipiendo, non peccabant. Implicat enim dice-
re aliquem in aliquo peccare, & qd nullo modo possit ei consta-
re peccatum.

ces pecaran los gentiles al aceptar muchas esposas, les debía constar de algún modo, o por medio de la ley natural -implantada en sus corazones- o por la escrita, o por la costumbre aprobada que tenga fuerza de ley. Pero por ningún modo de éstos constó a los infieles que era ilícito; por tanto no pecaban al aceptar a muchas. Primero, no les era conocido por medio de la ley natural, porque como la pluralidad es de los segundos preceptos del derecho natural; no son por sí mismos conocidos y deben hacerse conocidos por otro lado, pero no fueron conocidos; tampoco interiormente por medio de la razón, porque (como arriba dijimos) había una razón que interiormente impulsaba hacia esto, que permitía tener muchas esposas, porque para la mayoría parece ser útil tener muchas esposas, y aún no parece a los sabios que sea mala la pluralidad de esposas. Por tanto, por medio de esto no les pudo constar a los gentiles que era malo. Tampoco por ley escrita, porque ninguna ley que se dirigiera a ellos fue escrita, ya que la ley antigua solamente se dirigió a los judíos y sólo a ellos obligaba y no al pueblo gentil, excepto aquellas cosas que eran de derecho natural. Más aún, admitido que aquella ley antigua se dirigiera a infieles gentiles (lo cual no debe ser concedido), no les podía constar, por medio de aquélla, que era ilícito aceptar a muchas esposas, mientras al contrario, por ella podían reconocer que les era lícito, como arriba expusimos. Se concluye que por medio de la ley antigua no pudo hacerseles manifiesto que era ilícito. Item. Tampoco pudo reconocerse por costumbre aprobada que tenga fuerza de ley, porque no era la costumbre entre gentiles, sino que más bien existía la contraria: la de tener muchas esposas; tampoco era la costumbre entre fieles hebreos de entonces, porque también entre ellos había pluralidad de esposas. Por tanto, dado que de ningún modo les podía constar que era pecado tener muchas esposas, al recibir a muchas no pecaban, pues esto implica decir que alguien peca en algo y que de ningún modo le puede constar que es pecado.

Et si licuerit eis etiam absque aliqua dispensatione, probatur, quia non legitur, quod facta sit cum eis dispensatio expressa, vel in timore: & tamen licite habebant plures uxores.

Item: quia dispensatio, vel reuelatio, est ad faciendum actum legitimum, quando ius commune, siue naturale, siue Diuinum, non positum, est in contrarium: sed nullo iure vetita fuit pluralitas vxorum, nec consuetudine receptum: ergo non fuit opus dispensatione.

Secundo. Dispensatio, solet fieri particulariter ad aliquos, & non ad omnes (hoc enim sonat nomen dispensationis) sed tunc temporis licuit Hebraeis omnibus, & Gentibus, plures habere uxores, vt probatum est: ergo sequitur quod nulla de hoc fuit facta dispensatio.

Vltimo probatur conclusio ex supra dictis. Quicquid concessum, vel permissum est Iudaeis per legem: id factum creditur: quia erat in vsu apud Gentes, sicut de repudio loquebamur. Licet quippe fuit Iudaeis repudiare per legem: quia licitum fuit infidelibus per consuetudinem. Sequitur ergo, quod cum in pluralitas vxorum, videatur quaedam concessio facta pro tempore illo, quandoquidem postea reuocata est, & apud Hebraeos determinauimus licitam fuisse, per legem, quod etiam fuit licita apud infideles secundum suam consuetudinem. Sic dicitur Abulen.

3. conclusio. Capiendo dispensationem improprè, pro eo quod est quoddam iudicium rationis, id licet e iudicantis pro tempore, non licet habere plures uxores sine tali dispensatione. Patet, sicut diximus de Hebraeis, quia rationale iudicabant plures accipere ad procreationem prolis, & tanquam dispensatio quaedam erat: quia per illam rationabilem causam, honestum reddebatur, quod non esset ea seclusa. Sic possunt intelligi doctores, dicentes nunquam licuisse plures habere uxores, absque dispensatione. Et ad. c. Gaudemus, oportet respondere si

Y que les fuera lícito, incluso sin dispensa alguna, se prueba, porque no se lee que se haya hecho para ellos dispensa, expresa o interior, y sin embargo, lícitamente tenían muchas esposas. Item. Porque la dispensa o la revelación es para hacer legítimo un acto, cuando hay un derecho común para lo contrario, ya sea natural, o divino, o bien positivo, pero por ningún derecho fue vetada la pluralidad de esposas, ni recibido por costumbre; por tanto, no se obró con dispensa.

Segundo. La dispensa suele hacerse para algunos en particular y no para todos (pues a esto suena el nombre de dispensa), pero a todos los hebreos y gentiles de aquel tiempo les fue lícito tener muchas esposas, como se probó; por tanto, se concluye que sobre esto ninguna dispensa se hizo.

Ultimo. Se prueba la conclusión a partir de lo dicho arriba. Cualquiera cosa que por ley se haya concedido y permitido a los judíos, se cree que pasó porque estaba en uso entre las naciones, tal como hablabamos sobre el repudio. En efecto, les fue lícito a los judíos repudiar por ley, porque les fue lícito a los infieles por costumbre. Por tanto, como la pluralidad de esposas parecia cierta concesión hecha por aquel tiempo (puesto que después fue revocada) y entre hebreos determinamos que fue lícita por ley, se concluye que también fue lícita entre infieles, según su costumbre. Así dice el doctor Abulense.

Tercera conclusión. Tomando la dispensa impropriamente por aquello que es un cierto juicio de la razón para juzgar eso que es lícito en un tiempo, no fue lícito tener muchas esposas sin tal dispensa. Es patente, tal como dijimos de los hebreos, porque juzgaban razonable aceptar a muchas para la procreación de la prole y casi era como cierta dispensa, porque por aquella causa razonable, se volvía honesto lo que no lo sería estando excluida aquélla. Así se puede entender a los doctores que dicen que nunca fue lícito tener muchas esposas sin dispensa. También precisa responder al capítulo Gaudemus, tal como

cut diximus supra, vel q̄ nō est illa determinatio, sed quedam
sententia, contra quam licet opinari, vel intelligitur, q̄ non li-
cetur absq; dispensatione, capiendo dispensationem modo di-
cto. Et hoc est modestē loqui (*maxime in istis temporibus, in
quibus pessimi hæretici tantum conantur auctoritatem sum-
mi Pontificis, & legitimi successoris Christi cōculcare, & eter-
uare*) licet do. Abulen, apertē dicat Innocētiū in illo dicto
errasse: quia fuit error in cognitione veritatis, in qua preferen-
dus August. vel Hiero. Nec dictum eius ibi fuit determinatio,
sed assertio, cui non est necessario standum: quia non vt Pon-
fex, sed vt homo protulit illam.

4. conclusio. Infideles Gentiles, qui nunc sunt post legem
Euangelicam, de qua nullam habuerūt notitiam, habendo plu-
res vxores non peccāt, sicut neq; ante legem Euangelicam. Pa-
tet, Si pagani peccarent modo: contrahendo cum pluribus, es-
set solum, quia faciunt contra legem Euangelicam, in qua pro-
hibita est, vxorum pluralitas, quam legem omnes per vniver-
sum mundum recipere tenentur: sed non propter hoc peccant,
nam ad hoc q̄ aliqua lex obliget sub culpa, non sufficit q̄ lata
fuerit ab habente auctoritatem, & per potentem obligare, sed
est necessarium q̄ sit promulgata. Patet dis. 4. in decretis. Le-
ges instituuntur, cum promulgantur, vt egregiē (more solito)
doctor. S. probat. Et Panor. dicat esse requisitum, q̄ veniat in
notitiam. Sequitur ergo, q̄ dato sit lex Christi lata, transgre-
dientē

dijimos arriba, que se entiende que, o no es aquélla una determinación, sino cierta opinión contra la cual es lícito opinar, o que no fue lícito sin dispensa, tomando dispensa del modo dicho. Y esto es hablar modestamente (sobre todo en estos tiempos en los que diversos herejes intentan desdeñar y debilitar la autoridad del Sumo Pontífice y legítimos sucesor de Cristo), aunque el doctor Abulense claramente diga que Inocencio en aquella declaración erró, porque hubo error en el reconocimiento de la verdad, en la que debe preferirse a Agustín o a Jerónimo. Tampoco su declaración fue allí una determinación, sino una noticia en la que no necesariamente se debe permanecer, porque no la profirió como pontífice, sino como hombre.

Cuarta conclusión. Los infieles gentiles de hoy, después de la ley evangélica, de la que nunca tuvieron noticia, al tener muchas esposas no pecan, tal como tampoco antes de la ley evangélica. Es patente, si los paganos pecaran únicamente por contraer matrimonio con muchas, sería sólo porque lo hacen contra la ley evangélica, en la que se prohibió la pluralidad de esposas. Esta ley, todos, a lo largo del mundo entero, están obligados a recibir, pero no pecan a causa de esto, ya que para lo que alguna ley obliga bajo culpa no basta que haya sido divulgada por quien tiene autoridad y puede obligar, sino que es necesario que haya sido promulgada. Es patente en la dist. 4 en los decretos: "Las leyes se instituyen cuando se promulgan", como prueba excelentemente (tal como suele) el doctor Santo^{*}; también Panormitano dice que es requisito que se hagan conocidas^{*}. Por tanto, admitido que la ley de Cristo haya sido divulgada, se concluye que los transgresores, aquéllos.

nullo modo peccant, quibus nunquam fuit promulgata, licet lex habeat vim legis.

Præterea. Data lege Christi, per quam abolita est lex vetus, & mortificata omnia legis veteris ceremonialia, Iudæum observantem legem suam ante Euangelij promulgationem sufficientem, & eius notitiam, excusamus: & non ob aliud, nisi quia nondum ei fuerat lex Evangelica promulgata, per quam lex vetus fuit abrogata, & omnia ceremonialia destructa: ergo à simili, infidelis, servans suam antiquam consuetudinem plures ducendo uxores, excusabitur à peccato, si non habuerit notitiam legis Christi id prohibentis.

¶ conclusio. Probabile est valde, Gentiles, qui nunc sunt, ad quos notitia legis Christi peruenit, quod si utantur pluribus uxoris in matrimonio, non desiderio libidinis explendæ, sed procreandæ prolis, dato mortaliter peccent non suscipiēdo legem Christi, non tamen peccant ex hoc, quod plures accipiāt in matrimonio. Hæc conclusio est omninò similis illi, quam supra posuimus loquentes de repudio. Et probatur illis eisdem rationibus. Certū est, quod tenentur non habere plures uxores, postquam legem Christi audierunt illud reprobantem: sed tamen non tenentur sub speciali præcepto, neque propter illud damnabuntur, sed damnabuntur, quia non recipiunt legem Christi, quam tenentur recipere. Expresse hanc conclusionem tenet et do. Abulensis super Matthæ. *Non intelligas ex hoc eos non peccare (si plures habeant) eo quod non sit præceptum in Evangelio expressum, sed quod solum sit lex humana prohibens pluralitatem, sicut

para los que nunca fue promulgada, de ningún modo pecan, aunque la ley tenga fuerza de ley.

Además. Admitida la ley de Cristo (por la que fue abolida la ley antigua y acabada toda cosa ceremonial de la ley antigua), disculpamos al judío que observaba su ley antes de la importante promulgación del Evangelio y de su noticia, y no por otra cosa, si no porque todavía no les había sido promulgada la ley evangélica (por la que la ley antigua fue abrogada y toda cosa ceremonial destruida). Por tanto, de igual manera, el infiel que conserva su antigua costumbre al tomar muchas esposas será disculpado de pecado, si no tuviera noticia de la ley de Cristo que lo prohíbe.

Quinta conclusión. Es muy probable que los gentiles de hoy, a quienes ha llegado noticia de la ley de Cristo, si gozan de muchas esposas en matrimonio, no [sea] por el deseo de saciar la pasión, sino de procrear prole, admitido que pequen mortalmente por no acoger la ley de Cristo; sin embargo, no pecan porque acepten a muchas en matrimonio. Esta conclusión es del todo similar a aquello que arriba planteamos, cuando hablamos del repudio, y se prueba con aquellas mismas razones. Es cierto que están obligados a no tener muchas esposas después de que oyeron la ley de Cristo que lo reprueba, no obstante, no están obligados bajo precepto especial, ni serán condenados a causa de ello, sino que serán condenados porque no reciben la ley de Cristo, que están obligados a recibir. Expresamente sostiene esta conclusión el doctor Abulense, en Super Matthae. No entiendas por esto que ellos no pecan si tienen a muchas, porque no sea un precepto expreso en el Evangelio, sino que sólo sea la ley humana la que prohíbe la pluralidad, tal como

aliqui dicunt, ex dictis S. Thom. male intellectis, quippe qui in. 4. dist. 33. arti. 1. quest. 2. ai: quod lex de unitate uxoris, non est scripta, sed cordi impressa. Idem etiam affirmare possunt ex dictis Caietani: qui Marci. 10. & Matth. 19. asserunt non esse prohibitum in sacro Evangelio expressè, quod supra reprobauimus, arti. 15. in fine, & 16. etiam in fine, & inferius artic. 18. conclu. 2. erit obiter dicendum. Itaque in cl. 1. e fuisse Evangelicum præceptum, & institutum, ut sæpe diximus, & non humanum: alias gentes sine ignorantia excusarentur. Dicimus tamen quod dato sit præceptum (sicut in veritate est) solum tenentur id adimplere quando receperint legem Christi, & fuerint reducti ad gregem eius. Et hoc dicimus hic, & diximus supra arti. 12. conclu. 9. probabile esse: quod subiiciamus in dictis regulæ sanctæ Romanæ Ecclesiæ, & peritorum, nunc, & in perpetuum.*

6. cōclusio. Licet verū sit in statu legis naturæ & legis scriptæ licuit se tã fidelibus quàm infidelibus plures habere uxores sine dispensatione propriè dicta, tamen in nullo tempore licuit mulieri plures habere maritos. Probat. Quod est contra primam præcepta iuris naturæ, nūquàm licuit, neq; licere potest: sed habere vnã uxorem, plures viros, est directè contra primam præcepta iuris naturæ: ergo nunquàm licuit. Primum patet, ut superius dicebamus, quia talia repugnantia primis principis, sunt de se mala, & nota ab omnibus ut talia, ob id apud omnes sunt reputata mala: quia

algunos dicen a partir de las cosas dichas por Santo Tomás, mal en tendidas, ya que él, (4 d. 33 ar. 1 q. 2) asegura que la ley de unicidad de esposa no está escrita, sino impresa en el corazón; también pueden afirmar lo mismo a partir de las cosas dichas por Cayetano, quien en Marci. 10 y Matth. 19 reporta que no se prohibió expresamente en el sacro Evangelio (lo cual, deberá decirse de paso, reprobamos arriba, art. 15 hacia el final y 16, también hacia el final, y abajo art. 18, con. 2). Y así, entiende que fue precepto e institución evangélica y no humana, como frecuentemente hemos dicho; se podría disculpar a gente en otros momentos sin ignorancia. Sin embargo, admitido que sea precepto (tal como es en verdad), decimos que sólo están obligados a cumplirlo cuando han recibido la ley de Cristo y han sido conducidos a su grey. Y esto decimos aquí, y dijimos arriba (art. 12, con. 9) que es recomendable que nos sujetemos al juicio de la regla de la Santa Iglesia Romana y de los conocedores, ahora y para siempre.

Sexta conclusión. Aunque sea verdad que en estado de ley natural y de ley escrita fue lícito tanto a fieles como a infieles tener muchas esposas, sin dispensa propiamente dicha; sin embargo, en ningún tiempo le ha sido lícito a la mujer tener muchos maridos. Se prueba. Lo que es contra los primeros preceptos del derecho natural nunca ha sido lícito ni puede serlo. Y, es directamente contra los primeros preceptos del derecho natural que una esposa tenga muchos varones, por tanto nunca ha sido lícito. Primero es patente, como más arriba declamos, que tales oposiciones a los primeros principios son por sí mismos malos y conocidos por todos como tales. A causa de ello, entre todos se consideran malos, porque

ius naturale, quod est de primis prin-
cipijs, & omne illud quod immediate, & directe repugnat eis,
est idem apud omnes gentes. Reputant enim omnes malū alij
lædere, alteri nocere. Omnes etiam nationes intelligunt malū
occidere: quia contrariatur directe vitæ hominum, & conser-
uationi, quod est de iure naturæ primæuo: sed habere vnam so-
cietatem plures maritos, contrariatur primis præceptis natura-
rum (vt supra diximus) nō solum dedit cuiilibet rei inclinatio-
nem ad suum finem, sed cum hoc dedit virtutem, per quā pos-
sit peruenire in talem finem. Quare omne illud quod tollit fi-
nem principalem intentum per naturam directe prohibitum
est per prima principia iuris naturæ. At si vna foemina plures
habeat maritos, tollitur directe finis principalis, quem inten-
dit natura, in matrimonio: ergo omnino est prohibitum per
naturam: & sic contra prima præcepta iuris naturæ, quod sic de-
claratur. Ingeniavit natura coitum, & Diuina voluntas sic de-
clarauit, & dictauit ratio humana, vt per eum fiat generatio, &
conseruatio speciei secundum successionem indiuiduorum: sed
si mulier vna, plures habeat viros, impeditur generatio. Expe-
rientia quippe constat, mulierem quæ à pluribus viris successi-
uè, statim ab alio post alium cognoscitur, non concipere: sicut
patet in meretricibus, quæ publicè expositæ à pluribus cogno-
scantur: quod si contingat, quod diuersis temporibus, & per interval-
lam temporis vna foemina à pluribus cognoscatur, conciperet
foemina illa de vno, sed postea, ipsa prægnante, non posset de

el derecho natural, que es según los primeros principios, y todo aquello que inmediata y directamente se les opone es lo mismo entre todas las gentes. Pues todos consideran malo perjudicar a alguien, dañar a otro. Todas las naciones también entienden que es malo matar, porque directamente se opone a la vida de los hombres y a su conservación, lo cual es de derecho natural de los primeros tiempos. Y es contrario a los primeros preceptos de la naturaleza que una hembra tenga muchos maridos, ya que (como arriba dijimos) [la naturaleza] no sólo dio a cualquier cosa inclinación hacia su fin, sino con ello le dio la virtud por la que puede llegar a tal fin. Por lo cual, todo aquello que suprime el fin principal intentado por la naturaleza es prohibido directamente por los primeros principios del derecho natural; y si una hembra tiene muchos maridos se suprime directamente el fin principal que intenta la naturaleza en el matrimonio. Por tanto es del todo prohibido por la naturaleza y así, es contra los primeros preceptos del derecho natural lo que así se expone. Ingenió la naturaleza el coito y la voluntad divina así lo expuso y lo dictó la razón humana para que por ello se realice la generación y la conservación de la especie según la sucesión de los individuos; pero si una mujer tiene muchos varones se impide la generación. En efecto, por experiencia consta que la mujer que es conocida por muchos varones sucesivamente -de inmediato por uno después de otro-, no concibe, tal como en la meretrices, que públicamente expuestas son conocidas por muchos. Es patente que si ocurre que en diferentes tiempos y por un intervalo de tiempo, una hembra es conocida por muchos, concebiría de alguno aquella hembra, pero estando ella encinta, no podría conce-

alio concipere, & respectu illius viri tolleretur directè finis prin-
cipalis matrimonij: nam communiter, facta conceptione, clau-
ditur orificium matricis, ita vt post semen non possit perueni-
re ad locum aptum generationi, ob quod non potest denudò con-
cipere: licet aliquando contingat, qd postquam semel concepit,
denudò concipiat, vel quia orificium matricis non mansit clau-
sum, vel quia aperitur ingenti ardore libidinis, vt ait. Solinus
de mirabilibus mundi, dicens, qd mulier vna peperit Herculem,
& Hisclem fratrem suum, quos diuersis temporibus peperit: sed
tamen quia hæc raro contingunt, ob id seclusa sunt à lege. Se-
quitur ergo, qd cum prole tollatur, si vna femina plures habeat
maritos, siue a multis cognoscatur, sine intervallo, siue cum in-
teruallo temporis. qd habere plures viros vnã feminã est
illicitum omnino, & repugnans directè iuri naturali primæuo,
quod est, de in apud omnes. Et in tantum hoc est verum, qd nul-
quam apud barbaros id fuit repertum, licet enim aliqua sit
gens, quæ non v. i. ut matrimonio, vt Garamantz, & alæ gen-
tes barbaræ, vt refert Solinus, de quo Tiraquellus de legibus cõ-
nubi. l. 7. nu. 38. nulla tamen gens vnquam fuit, quæ matrimo-
nio vtens, permisit eidẽ mulieri plures habere viros, licet con-
cesserit vnũ virum plures habere mulieres, quia vnus vir suf-
ficeret potest pluribus fecundandis successiue: & sic non tolli-
tur generatio prole, quæ tamen tollitur, si vna femina plures
habeat maritos. Est bonum argumētum, qd hoc nullo modo li-
cet, quãdoquidem in nouo orbe non

bir de otro y respecto de aquel varón se suprimiría directamente el fin principal del matrimonio. Ya que, realizada la concepción, comúnmente se cierra el orificio de la matriz, de modo que, después el semen no puede llegar al lugar apto para la generación, por lo que no puede concebir de nuevo. Aunque alguna vez ocurra que después de que concibió una vez, conciba de nuevo, o bien porque el orificio de la matriz no quede cerrado, o porque se abra a causa del desmesurado ardor de la pasión (como asegura Solino en De mirabilibus mundi, quien dice que una mujer parió a Hércules y a Ificles, su hermano, a quienes parió en tiempos distintos). No obstante, porque esto ocurre raramente, por ello son excluidas de la ley. Por tanto, como la prole es suprimida si una hembra tiene muchos maridos -ya sea, conocida por muchos sin intervalo o con intervalo de tiempo- se concluye que es del todo ilícito el que una hembra tenga muchos varones y se opone directamente al derecho natural de los primeros tiempos, que es el mismo entre todos. Y a tal grado es cierto, que en ninguna parte entre bárbaros, se ha hallado pues aunque haya alguna gente que no goza del matrimonio, como los garamantes y otras gentes bárbaras (como refiere Solino, sobre lo cual habla Tiraqueau, De legibus connubialibus, li. 7, nu. 58), sin embargo, ninguna gente ha existido jamás que gozando del matrimonio haya permitido a una misma mujer tener muchos varones, aunque haya concedido que un hombre tenga muchas mujeres (porque un varón puede bastar para fecundar a muchas sucesivamente y así no se suprime la generación de la prole, la cual, sin embargo, se suprime si una hembra tiene muchos maridos). Es un buen argumento que esto de ningún modo es ilícito, puesto que en el Nuevo Mundo no

inuer. tum est vnam foemina plures habuisse viros, cum vnus vir plures haberet foeminas: imò reperi apud eos tempore infidelitatis maxime detestasse hoc, intantum, vt si foeminam, quam habebant vt vxorem, vel concubinam, inuenissent alteri iunctam: etiam si esset alicui consanguineo, vel viri, vel foeminae, ob hoc solū odio concepto repudiasse quā facile. Itaq; nullo modo vir compatitur secum alium virum ad eandem foeminam: cum tamen foeminae plures inter se optimè vnum sustinerent virum, quod probat primum iure naturae illicitum, & notū, vt apud omnes kraueretur.

Præterea. Eandem mulierem plures habere maritos repugnat etiam paci. Vir enim & vxor, non solū coniunguntur propter communicationem naturalem ad prolem, vt Aristot. dicit, sed etiam iunguntur ad communicationem oeconomicam, id est, ad conseruationem indiuidui, per hoc, q̄ quædam sunt necessariae proli, quæ sunt adaptatae foeminae, quæ vir nō potest operari, & econuerso, similiter. Ob id coniunctio est naturalis, à natura inuenta. Et ad hoc necessarium est pax, quæ consistit in bona habitudine rectoris ad subditos. Rector autem oeconomicus, vir est: subditi vero, vxor & filij. Si tamē plures viri essēt vnus foeminae, essent plures rectores in vna familia, & æquales, quod neq; ratio, neq; natura patitur. Omnis enim potestas, consortem recusat. Sic ait Poeta. *Nulla fides regni socijs, omnis alta potestas impatiens consortis erit.* Et sic pax impediretur. Similiter

se ha encontrado que una hembra haya tenido muchos varones, mientras un varón tenga muchas hembras. Más aún, se halla que entre ellos, en tiempo de infidelidad, sobretodo detestaban esto, a tal grado que si hubieran encontrado junto a otro a la hembra que tenían como esposa o concubina, incluso si fuera algún pariente del varón o de la hembra, por esto sólo, por odio al concepto, la repudiaban con mucha facilidad. Y así de ningún modo, un varón consiente junto a sí a otro varón para la misma hembra; no obstante, muchas hembras perfectamente pueden aguantar entre ellas a un solo varón, lo cual prueba que lo primero es ilícito por derecho natural, y conocido que entre todos se mantenía.

Además, también se opone a la paz el que una misma mujer tenga muchos maridos, pues el varón y la mujer no sólo se unen a causa de una comunión natural para la prole -como dice Aristóteles-, sino que también se enlazan para una comunión organizada; esto es, para la conservación del individuo, porque les son necesarias a la prole ciertas cosas que se ajustan a la hembra, a las que no puede dedicarse el varón y, al contrario, igual. Por ello la unión es natural, inventada por la naturaleza; y para esto es necesaria la paz, que consiste en la buena actitud del gobernante hacia los súbditos. Pues bien, el gobernante de la organización es el varón y los súbditos, la esposa y los hijos. Sin embargo, si muchos varones fueran de una hembra, habría muchos gobernantes -e iguales- en una familia; esto ni la razón ni la naturaleza lo tolera, pues toda potestad rechaza cópartcipe. Así lo asegura el poeta: "Ninguna confianza del reino a los socios; todo supremo poder será intolerante de cópartcipe", y así se impediría la paz. De igual -

quia vbi multi viri, & diuersa capita, diuersa iudicia, & contra-
ria præciperent. Vnde necessaria esset lis, & destructio familie,
& per consequens destructio politicæ, quæ constat ex pluribus
familis.

Item, quia subditi nescirent cui obediendum esset, si contra-
ria præciperet, cum essent æquales in potestate. Nemo enim po-
test duobus dominis seruire. Cum ergo ita sit, quod per virorum
multitudinem, vni foemina cõcessit, omnino œconomicus sta-
tus tollatur, & operum communicatio, naturalis foemina, & vi-
ros fatendum est illicitum esse foeminam vnã plures viros ha-
berẽ. Non tamen repugnat vnũ virum, plures foeminas: quia
dato ita sit discordia inter foeminas, quia tamen vnus est rector,
potest adhuc œconomica conseruari familia, per imperium il-
lius, qui dominatur toti familia. Repugnat igitur regimini na-
turæ (quod est optimum) in quo vnus est rector, vt refert Ari-
sto. 12. Methaphysi. vnã plures habere viros.

Item, Natura inclinans ad matrimonium, secundum rectã
rationem, dicitur coniunctionẽ maris & foemina fieri non ad li-
bidinem, non ad delectationem, sed ad generationem, imò illi
a clui natura dedit delectationẽ, vt allecti, & attracti homines
coniungerentur ad generationem, quæ necessaria erat ad con-
seruationẽ speciei: cum ergo vnus vir, iunctus est vni foemina,
quæ potest concipere ab illo vnico viro, si foemina alium reci-
piat, directe repugabit naturæ: ergo illicitum est foemina, plu-
res habere viros

forma donde hay muchos varones, también hay diferentes cabezas, diferentes juicios y ordenarían cosas contrarias; de donde sería inevitable la lucha y la destrucción de la familia, y por consiguiente la destrucción del Estado, que consta de muchas familias.

Item. Porque, si se ordenaran cosas contrarias, los súbditos ignorarían a quién deben obedecer, dado que [los varones] son iguales en potestad. Nadie, pues, puede servir a dos amos. Por tanto, siendo así que, a causa de una multitud de varones concedida a una sola mujer, se suprima del todo la posición organizada y la comunión de obras -natural a hembra y varón-, debe aceptarse que es ilícito el que una hembra tenga muchos varones. Sin embargo no se opone a ello el que un solo varón tenga muchas hembras, porque, admitido que sí haya discordia entre las hembras, sin embargo, porque uno solo es el gobernante a través del mando de aquél que domina a toda la familia, aún puede conservarse la familia ordenada. Luego, el que una sola tenga muchos varones se opone al mandato de la naturaleza, en el que el gobernante es único, que es lo óptimo (como refiere Aristóteles en Metafísica, 12).

Item. La naturaleza, al inclinarse hacia el matrimonio -según la recta razón- dicta que la unión de macho y hembra se haga, no por pasión, no por deleite, sino para la generación; aún más, la naturaleza dio deleite a aquel acto, de modo que los hombres, movidos y atraídos, se unieran para la generación, que era necesaria para la conservación de la especie. Por tanto, cuando un varón se ha unido a una hembra (que puede concebir de aquel único varón), si la hembra recibe a otro, directamente se opondrá a la naturaleza. Por tanto, es ilícito para la hembra tener muchos varo-

quia si accipit alium propter prolem, frustra acci-
pic, quia alterum habet, qui sufficit, & contra naturam si id fa-
ciat ad libidinem explendam in coitu. Etiam repugnat fini na-
turae, quae coitum non quaerit propter delectationem, sed ad ge-
nerationem, quae si posset esse generatio, sine commixtione, non
permitteret illam. Sequitur ergo nullo modo licere alicui foeminae
plures habere viros. Si tamen vnus vir, plures habeat foeminas,
nihil horum sequitur, cum proles, amplius sequatur ex
multis foeminis, quam ex vna.

Quarto. Nani, concesso quod vna foemina plures haberet mari-
tos, sequeretur turbatio, & eversio, non solum oeconomicae, sed
politicae communitatis. Non quidem (vt supra diximus in se-
cunda ratione) solum quia plures essent qui imperarent, sed alia
ratione, scilicet, propter actionem debiti. Nam vbi plures essent
viri, & sola vna mulier, peterent debitum plures simul, & cum
non posset omnibus fieri satis, necessario esset contentio, inter
viros, & reipublicae pax tolleretur, sicut solent duo tauri ad inui-
cem super eandem foemellam contendere. Amor enim libidi-
nosus fortius inest in hominibus: quia cognoscunt quod amant,
& intantum crescit, vt absorbeat rationem, vt fatetur Arist. &
experientia testatur, vt amantes velut fatuos interdum iudice-
mus, eo quod amor inflammati, per ignem, vel aquam non timent
ingredi, dummodo compotes fiant desiderij. Vnde ait Boetius,
de consola. Tanta est amoris viuacitas, & vlnerati potentia, quod

nes, porque si acepta a otro a causa de la prole, en vano lo acepta, porque tiene a otro que le basta, y es contra la naturaleza si lo hace para saciar su pasión en el coito. También se opone al fin de la naturaleza, que no busca el coito a causa del deleite sino para la generación, puesto que no se lo permitiría si pudiera haber generación sin apareamiento. Se concluye, por tanto, que de ningún modo le es lícito a hembra alguna el tener muchos varones. Sin embargo, si un varón tiene muchas hembras, nada de esto se concluye, dado que la prole se favorece más por muchas hembras que por una sola.

Cuarto. Ya que, concedido que una hembra tuviera muchos maridos, seguiría la confusión y la ruina, no sólo de la organización, sino de la comunidad política. Ciertamente no sólo porque fueran muchos los que mandarían (como arriba dijimos, en la segunda razón), sino por otra razón; es decir, a causa de la obligación del débito. Ya que, donde hubiera muchos varones y una sola mujer, muchos pedirían el débito al mismo tiempo, y como no podría cumplirse suficiente para todos, sería inevitable la riña entre los varones -tal como dos toros suelen reñir uno con otro sobre la misma hembra- y se suprimiría la paz de la república. Pues el amor libidinoso es más fuerte en los hombres, porque reconocen lo que aman; y a tal grado crece, que absorbe la razón, como admite Aristóteles, y atestigua la experiencia: a veces juzgamos insensatos a los amantes porque, inflamados por el amor, a través de fuego y de agua no temen entrar, con tal de que sean poseedores de su deseo. De donde Boecio asegura (De consolatione philosophicae): "Tanta es la fuerza vital del amor y la potencia del dolido, que

non iniuste cum antiqua gentilitas vngulas, & ardentes faces ha-
bere dixerit. Ex inordinato ergo amore virorum, super vnam
feminam necessario sequeretur bellum, & odia, & alia mala:
sed hoc naturæ intentioni repugnat, quæ vult hominum pacifi-
cam conuersationem in politia: ergo est illicitum plures habe-
re viros vnam mulierem. Neque sequitur tale inconueniens, si
vnus vir, plures habeat foeminas: quia licet plures simul debitum
exigant à viro, cum vir sit caput mulieris, & rector (teste Pau-
lo) vnus vir poterit imperare mulieribus, & eorum inordina-
tum affectum moderari. & pacem componere inter foeminas
litigantes: quod non possent viri inter se, quia vnus, non præ-
set alteri: sed posset vnus vir, vbi plures essent foeminae, com-
ponere cum eis, & conuenire quanto tempore vni deberet sa-
tisfacere, & quanto alteri: & ipsæ foeminae inter se quanto, & qua-
li tempore vna habeat, & quanto, & qualia alia eundem virum
vt Jacob fecisse creditur cum quatuor mulieribus, quas habuit,
vnde quando venerat tempus accedendi ad vnam, non acce-
bat ad aliam, quæ si illa, cum qua debebat inanere, vellet ius suum
vendere alteri, poterat. Pater in Gene. vbi cum esset tempus,
quo Jacob manere debebat apud Rachelem reddendo debitum,
& Rachel rogasset Lyam vt daret ei de mandragoris filij eius
Ruben, quas de agro tulerat, dixit ei Lyam, Parum tibi videtur,
quod præriperis mihi virum meum, nisi & mandragoras filij mei
tuleris? Dixitque ei Rachel. Dormiat tecum hac nocte pro man-

Justamente dijo la antigua gentilidad que aquél tiene garras y ojos ardientes". Por tanto, a partir del desordenado amor de los varones en relación a una hembra, inevitablemente se sigue la guerra y los odios y otros males. Así pues, esto se opone a la intención de la naturaleza, que quiere el trato pacífico de los hombres en el Estado; por tanto, es ilícito que una sola mujer tenga muchos varones. Y no se sigue tal inconveniente si un solo varón tiene muchas hembras, porque, aunque simultáneamente muchas exijan el débito al varón, como el varón es la cabeza de la mujer y el gobernante (Pablo por testigo), un solo varón podrá mandar a las mujeres y moderar su desordenado afecto y arreglar la paz ante las hembras litigantes, cosa que no podrán hacer los varones entre sí, porque ninguno preside sobre los otros. Así pues, donde hubiera muchas hembras, un solo varón puede arreglarse con ellas y convenir cuánto tiempo debiera satisfacer a una y cuánto a otra. Y las mismas hembras arreglarán entre sí cuánto y qué tiempo lo tendrá una y cuánto y qué tiempo tendrá la otra, al mismo varón, como se cree que hizo Jacob con las cuatro mujeres que tuvo. De donde, cuando había llegado el tiempo de acercarse a una, no se acercaba a otra, cosa que podía, si aquella con la que debía permanecer quisiera vender su derecho a la otra. Es patente en el Génesis, donde, como fuera el tiempo en el que Jacob debía permanecer junto a Raquel, pagándole el débito, y Raquel le hubiera rogado a Lea que le diera de las mandrágoras de su hijo Rubén (que él había traído del campo) le dijo Lea: "¿Poco te parece que me hayas arrebatado a mi varón, sino que también te llevas las mandrágoras de mi hijo?" Y le dijo Raquel: "Duerma contigo esta noche a cambio de las man-

dragonis filij tui. Cumq; vtraq; huic pacto consensisset, egressa est Lya in occursum Iacob reuertentis de agro ad vesperam. Ad me (inquit) intrabis, quia mercede conduxisti me pro mädra- goris filij mei. Quare patet, qd si multitudo virorum, concedere- tur vni foeminae, esset abominatio ipsius foeminae. Et tandem multa incommoda sequerentur, ob quod tanquam illicitum tenendum, & directe contra naturam. Et apud nullam gētem inuenimus consuetum, neque legem datam de illo. Hæc latius dicta sunt, quā necessitas expostulat, tamen omnibus debito res sumus.

Contra istam conclusionem est argumentum, quia vt cōclu- ditur ex Socratis, & Platonis politia (vt refert Arist.) licet ali- cui mulieri, plures habere viros: ergo non illicitum est, vt con- clusio dicit, quandoquidem non est idem apud omnes. Respo- non esse contra cōclusionem, quod statutum est in illa politia: nam nos dicimus, qd in matrimonio non est licitum vni mulie- ri, plures habere viros, sed absq; matrimonio est meretricium, & cōstat esse etiam illicitum, de quo non loquimur. Et dato in politia Socratis, & Platonis plures essent viri, vnius foeminae, non erat quia esset matrimonium: nam ibi erat vxorum cōmu- nitas, qua existente, nullum est matrimonium, sicut neq; inter pecora. Oportet enim ad rationem matrimonij, qd sit certi vi- ri, ad certam foeminam, & ob id mutua cohabitatio, ad prolem procreandam: sed vbi cōmunitas est vxorū, non est cohabi- tatio diuturna.

drágoras de tu hijo." Y como ambas hubieran consentido en aquel pacto, salió Lfa al encuentro de Jacob, quien regresaba del campo al atardecer. Le dice: "Entrarás a mí porque te compré a cambio de las mandrágoras de mi hijo." Por lo cual es patente que, si se le concediera una multitud de varones a una hembra, sería algo abominable de parte de la hembra misma. Y al cabo, muchas désventajas se seguirían; por lo que debe ser tenido por ilícito y directamente contra la naturaleza. Y entre ninguna gente encontramos que fuera habitual, ni ley dada acerca de ello. Se ha hablado de esto más ampliamente de lo que reclama la necesidad; sin embargo, a todos somos deudores.

En contra de esta conclusión hay un argumento, porque, como se concluye a partir del Estado de Sócrates y de Platón (como refiere Aristóteles), le fue lícito a alguna mujer tener muchos varones; por tanto, puesto que no es igual entre todos, no es ilícito, como dice la conclusión. Se responde que no es contra la conclusión lo que se estableció en aquel Estado, ya que nosotros decimos que no le es lícito, en matrimonio, a una sola mujer tener muchos varones, pero fuera del matrimonio es propio de meretrices, y consta que también era ilícito, de lo cual no hablamos. Y, admitido que en el Estado de Sócrates y de Platón fueran muchos varones de una sola hembra, no era porque hubiera matrimonio, ya que allí había comunidad de esposas, pues existiendo ésta, ningún matrimonio existe, tal como tampoco entre ovejas. Precisa, pues, en razón del matrimonio, que éste sea de determinado varón hacia determinada hembra, y por ello, mutua la cohabitación, para la procreación de la prole. Pero donde hay comunidad no hay cohabitación durade-

imò solæ foemlar creabāt filios, quia nullus vir cognoscebat filium suum, quia erant vxores communes. Intentio enim Socratis; & Platonis erat, per talem politiam facere vt quilibet, omnes minores, putaret filios proprios: & omnes maiores, putaret patres, vt ad communem amorem allicerentur, vt dicitur. 2. politicorum.

Item. In matrimonio, debet esse operum communicatio, sed ibi non erat, quia quælibet mulier, in tali politia pertinebat ad omnes viros illius politig. Debebant ergo opera communicare cum omnibus, vcl cum nullo, sed non poterant cum omnibus ergo cum nullo. Item: quia per talem politiam, tollebatur proprietas possessionum, sed sicut vxores cōmunes, ita & possessa omnia communia efficiebantur, ob quod non erat matrimonium, sed concubinarus.

Item. Neq; erit cohabitatio, quia quælibet mulier deberet cohabitare omnibus viris totius vrbs, quod repugnat. Et patet ibidem non fuisse matrimonium, & per consequens nō est contra conclusionem. Nam nos diximus in matrimonio, omnino illicitam esse pluralitatem virorū simul cum vna foemella. Detestanda ergo est Platonis, Zenonis, Diogenis, & Chrysippi respu. vbi vxorum cōmunitas, quanuis ex catholicis Bessatio cardinalis. 4. li. operis aduersus calumniatores Platonis ausus sit defendere, non tamen in defensione recedit à fide, sed in bonam interpretatur & adducit partem.

ra; más aún, sólo las hembras criaban a los hijos, porque ningún varón reconocía como suyo a un hijo, porque las esposas eran comunes. La intención, pues, de Sócrates y de Platón era hacer, a través de tal Estado, que cualquiera estimara a todos los menores como hijos propios, y que estimara a todos los mayores como padres, de modo que fueran movidos hacia un amor común, como se dice en 2 Politicorum.

Item. En el matrimonio debe haber comunión de obras, pero allí no la había, porque cualquier mujer en tal Estado pertenecía a todos los varones de aquel Estado; por tanto, debía haber comunión de obras con todos o con ninguno, pero no la podía haber con todos; por tanto, con ninguno. Item. Porque por tal Estado se suprimía la propiedad de posesiones. Y, tal como las mujeres comunes, así también todas las posesiones eran hechas comunes, por lo que no había matrimonio, sino concubinato.

Item. Tampoco habrá cohabitación, porque cualquier mujer debería cohabitar con todos los varones de la ciudad, lo cual repugna. Y es patente que allí mismo no hubo matrimonio y, por consecuencia, no es contra nuestra conclusión, ya que nosotros dijimos que en el matrimonio es por completo ilícita la pluralidad de varones con una sola hembra. Por tanto, deben ser detestadas las Repúblicas de Platón, Zenón, Diógenes y Crisipo, donde hay comunidad de esposas, aunque entre los católicos el cardenal Bessarion (4 li. de su obra Adversus calumniatores Platonis) se atrevió a defenderlo; sin embargo, no se separó de la fe en su defensa, sino que lo interpreta y lleva a un buen sentido.

ARTICVLVS. XVIII.

An cum pluribus sit matrimonium.

DATO ita esset, q̄ vnus vir, plures haberet feminas tam apud fideles, quàm apud infideles Gentes, vtrùm fuit verum matrimonium cum omnibus illis, vel vtrùm vna sola existente vxore, si aliã admitterent, excusabantur à peccato cum ea commiscendo se, licet non esset verè vxor sicut prima. Et quidem loqui possumus vel ante omnem legem scriptam, vel post legem veterem ante nouam, vel post legem Euangelicam datam circa infideles, qui modo sunt: quia si verum matrimonium modo est inter infideles cum omnibus, sequitur quòd si conuertatur infidelis deberet habere quàm voluerit ex eis viam, vel saltim quòd post mortem primæ, secundam haberet. necessa- rio sine nouo consensu, velit, nolit: etiam si eam tempore infidelitatis acceperit, viuente prima. Ad dubium sit prima conclusio.

Prima conclusio. Tam fideles, quàm infideles, tempore legis naturæ, & tempore legis scriptæ, plures ducetes vxores, mutuo consensu, cum omnibus, verum erat matrimonium: & omnes erant veræ, & legitime vxores sicut prima. Probatur primo auctoritate scripturæ, vocantis eas vxores, quæ si non essent veræ vxores, non nominarentur, sed concubinae. Nam Abraham post Sarram habuit Agar, & vocatur vxor, quãdo dicitur, Cũq; illi acquiesceret deprecanti, tulit Agar Aegyptiam ancillam suam, & dedit illam viro suo vxorem. Et de Cethura dicitur, Abraham aliam duxit vxorem nomine Cethura. De alijs etiam expressum est etiam tempore legis naturæ, & tempore legis scriptæ: ergo verè vxores erant, quandoquidem scriptura (quæ er-

ARTICULO XVIII

Si acaso hay matrimonio con muchas

Admitido que así fuera: que un varón tuviera muchas hembras, tanto entre fieles como entre infieles gentiles, si acaso hubo verdadero matrimonio con todas ellas, o, existiendo una sola esposa, si admitían a otra eran disculpados de pecado por unirse a aquélla, aunque en verdad no fuera esposa como la primera. Y ciertamente podemos hablar, o antes de toda ley escrita; o después de la ley antigua, antes de la nueva; o después de la ley evangélica, dada acerca de los infieles de hoy. Porque si únicamente entre infieles hay verdadero matrimonio con todas, se concluye que si el infiel se convierte, debería tener a una sola, a la que haya querido entre aquéllas; o al menos, que después de la muerte de la primera tendrá una segunda, necesariamente sin nuevo consenso, quiéralo o no, aun cuando en tiempo de infidelidad la haya aceptado estando viva la primera. Sea la primera conclusión para [resolver] la duda.

Primera conclusión. En tiempo de ley natural y en tiempo de ley escrita, tanto los fieles como los infieles que tomaban muchas esposas de mutuo consenso, con todas tenían verdadero matrimonio y todas eran verdaderas y legítimas esposas como la primera. Se prueba primero por la autoridad de la Escritura que llama esposas a quienes, si no fueran verdaderas, no se les daría el nombre de esposas, sino de concubinas. Ya que Abraham después de Sara tuvo a Agar, y ésta es llamada esposa cuando se dice: "Y como asintiera a aquella que se lo pedía: tomó [Sara] a Agar, su esclava egipcia, y la dio a su varón como esposa". Y sobre Quetura se dice: "tomó Abraham otra esposa, de nombre Quetura". Sobre otras también se ha dicho esto en tiempo de ley natural y en tiempo de ley escrita. Por tanto eran verdaderas esposas, puesto que la Escritura, que no

rare non potest) sic refert.

Secundo. Omnes illi patres veteris testamēti, & omnes Gētilēs ante Christi aduentum excusantur à peccato habēdo plures vxores, etiam lectula dispēfatione, vt supra determinatum est: sed non poterat fieri aliquo modo, si nō fuissent omnes verę vxores: quia accedere ad non suam nunquā licuit, neq; in lege naturę, neq; scripturę: semper enim fornicarius concubitus fuit damnatus de lege naturę, vt probatur ex. B. Paulo dicēte ad Gala. Manifesta sunt autem opera carnis, inter quę dicit fornicationem simplicem. In quo aberrauit Martinus de magistris in suo de temperantia. q. 2. de luxuria. qui dicit, non esse hereticum dicere, vagum concubitum non esse mortale. Gręci etiam (vt illis impingit Guido Carmelita) errauerūt in hoc, dicentes non esse mortale. Durandus in super in. 4. d. 13. q. 2. dicit non esse de se malum, in quo defecit. De quo infra. 3. p. ar. 10. & 18. obiter: tractaturi latius in nostris resolutionibus Theologicis. Ad Paulum ergo, si manifesta, igitur nūquā fuerūt ignorata, vt excusarent, saltem pro illo tēpore legis naturę, vbi ratio non tātum deprauata erat: sicut postea successu temporis. Et si cōcederemus ignorari potuisse à Gentilibus esse peccatum, nō deberemus concedere à sanctis patribus fuisse nescitum, imò dato fuisset ignoratum, non ob hoc licitum esset accedere ad aliam, præter suam vxorem vnā propriam: sed excusamus omnes à peccato, & præter hoc, dicimus licitē habuisse plures vxores, ergo verē erant vxores.

Tertio. Si tales non essent verę vxores, ergo erant concubine, coniunctę extra fœdus matrimoni: sed in nullo tempore, & nullo statu licuit accedere ad concubinam, non solum absq; dispensatione, &

puede errar, así lo refiere.

Segundo. Todos aquellos padres del Antiguo Testamento y todos los gentiles antes de la venida de Cristo son disculpados de pecado por tener muchas esposas, incluso excluida la dispensa, como arriba se determinó. Y esto de ningún modo podía suceder si no hubieran sido todas esposas verdaderas, porque nunca ha sido lícito allegarse a la ajena, ni en ley natural, ni en la de la Escritura. El fornicador concubinarlo, pues siempre ha sido condenado por la ley natural, como se prueba a partir del B. Pablo, quien dice a las Gálatas: "Ahora bien, las obras de la carne son manifiestas", entre las que menciona la simple fornicación. En esto se equivocó Martín, [Maestro] de maestros en su De temperantia q. 2 de luxuria, quien dice que no es herético decir que un libre acoplamiento no es [pecado] mortal; también los griegos, quienes dicen que no es [pecado] mortal, erraron en esto (como les echa en cara Guido Carmelita); Durando (arriba d. 33, q. 2) dice que no es por sí mismo malo, en lo cual se equivocó. Sobre esto hablaremos de paso abajo en la tercera parte, art. 10 y 18; lo vamos a tratar más ampliamente en nuestras Resoluciones Teológicas.^{*} Por tanto, si fueron manifiestas para Pablo, luego, nunca fueron ignoradas, de modo que se pudieran disculpar, al menos por aquel tiempo de ley natural, cuando la razón no estaba tan depravada como después, en el tiempo que le siguió. Incluso si concederamos que pudo haber sido ignorado por los gentiles que era pecado, no deberíamos conceder que fue ignorado por los Santos Padres; aún más, admitiendo que les fuera desconocido, no por esto sería lícito allegarse a otra más que a su única esposa propia. Pero disculpamos a todos de pecado, y además de esto, decimos que lícitamente tuvieron muchas esposas; por tanto, en verdad eran esposas.

Tercero. Si tales mujeres no fueran verdaderas esposas, entonces eran concubinas, enlazadas fuera del pacto del matrimonio; pero en ningún tiempo y bajo ningún Estado ha sido lícito allegarse a concubina, no solamente sin dispensa y

absq; lege, sed etiam si Deus dispensasset, non
posset bene fieri, q; quis accedendo ad non suam non peccet: nã
cum ista sint intrinsecè mala, nullo modo possunt bene fieri.
Verum est, q; posset Deus alicui præcipere accedere ad non suã
& tunc nullum esse peccatum, sicut dictum fuit Osã. Accede
ad fornicariam, sed tunc illa esset illius: quia superior omnium
dominus poterat obligare etiam inuitos, & nullum esset pecca-
tum, sicut in illis qui voluntariè iunguntur: sed q; inueniente nõ
sua, liceat absq; peccato accedere ad eã, nullo modo potest fieri
quia implicat, neq; Deus id per dispensationem facere posset:
nam decalogi præcepta propriè loquendo indispensabilia sunt.
Cum ergo habentes illas plures, excusarentur: sequitur q; erant
uxores. Et probatur quòd nunquam licuerit ad alienam acce-
dere, imò de lege naturæ fuerit illicitum habere concubinam:
nam illud dicitur esse contra naturam, quod est contra finem
quem natura intendit: sed ad concubinam accedere est huius-
modi: quia coitus ordinatus est (vt nos supra diximus) ad ge-
nerationem: & ob hoc dedit delectationem illi actui. Et non
intendit natura delectationem tanquam finem in coitu, sed in-
tendit generationem, ad quam tanquam medium ordinat de-
lectationem: sed qui coitum propter delectationem querit, prin-
cipaliter, facit contra finem naturæ: cum ergo qui accedit ad con-
cubinam, sic se habeat, q; coitum propter delectationem exer-
ceat, sequitur talem agere contra naturam, & peccare, etiam se-
cundum omni lege scripta.

Est etiam illicitum, quia contra bonum proles. Nam dato
proles sit in concubinato, non tamen poterit sufficienter edu-
cari, & instrui: cum sit necessarium multum tempus, & non suf-
ficiat ad id sola foemina, vel solus vir. Necessarium ergo est ma-

sin ley, sino que incluso si Dios hubiera dado la dispensa, no podría estimarse bien que no peque quien se allegue a la ajena. Ya que, como esas cosas son intrínsecamente malas, de ningún modo pueden estimarse bien. Es verdad que Dios puede ordenar a alguno que se allegue a la ajena y entonces no hay pecado, tal como se le dijo a Oseas: "Alégate a la fornicarla", pero entonces aquélla sería de aquél, porque el Señor, superior a todos, podía obligar (incluso a re-nuentes y ningún pecado habría, como en aquellos que voluntariamente se enlazan. Pero de ningún modo puede estimarse que sea lícito allegársele fuera de pecado si permanece ajena, porque implica que ni siquiera Dios podría hacerlo lícito por medio de la dispensa, ya que los preceptos del Decálogo, propiamente hablando, no son dispensables. Por tanto, como los que tenían a aquéllas, a muchas, fueron disculpados, se concluye que eran sus esposas. Y se prueba que nunca ha sido lícito allegarse a la ajena; más aún, que según la ley natural ha sido ilícito tener concubina, ya que se dice que es contra la naturaleza aquello que es contra el fin que intenta la naturaleza. Y allegarse a concubina es de este tipo, porque el coito se dispuso para la generación (como nosotros dijimos arriba), y por esto la naturaleza dio deleite a aquel acto, y no intenta el deleite como fin en el coito, sino que intenta la generación, para la que dispone el deleite como medio. Pero quien busca el coito principalmente a causa del deleite lo hace contra el fin de la naturaleza. Por tanto, dado que así se considere que quien se allega a la concubina ejerce el coito a causa del deleite, se concluye que tal persona actúa contra la naturaleza y peca, incluso excluida toda ley escrita.

También es ilícito porque es contra el bien de la prole, ya que admitido que haya prole en el concubinato, sin embargo, no podrá ser educado e instruido suficientemente, dado que es necesario mucho tiempo y que para esto no basten la sola hembra o el solo varón. Por tanto, es necesario que ambos permanezcan li-

neant uterq; astricti aliquo vinculo ad operum communica-
tionem propter bonum prolis: sed qui habent concubinam, non
sunt astricti aliquo vinculo ad mutuo manendum: ergo est con-
tra naturale ius ad concubinam accedere. Cum ergo illi viritatem
in lege naturæ, quàm in lege scripta fuerint à peccato excusati
habendo plures: necesse est dicere illas verè fuisse vxores: præci-
pue quia sine dispensatione habuerunt.

Nec valet hic dicere fuisse excusatos: Gentiles habendo plu-
res, licet non essent veræ vxores, eo quod nullum putabant pecca-
tum concubinatum, sicut ne fornicationem simplicem: quia
nulli fiebat propter hoc iniuria, siquidem in aliquibus Genti-
lium, offuscata fuit ratio propter contrariam consuetudinem,
apud quos omni tempore fornicatio fuit in consuetudine, &
nulla eorum lex eam prohibuerat. Ea vero ad quæ quis assue-
tus est, bona sibi videntur, quia sunt ei quasi naturalia, propter
consuetudinem, quæ est altera natura. Et propter eorum su-
perbiam obscuratum est insipiens cor eorum: quia cum cognos-
uissent Deum, non ut Deum glorificauerunt: ob hoc tamca
non sunt excusabiles, Et dato concederetur in Gentilibus igno-
rantiam posse contingere, nullo modo posset dici de sanctis pa-
tribus veteris testamenti iustis, & bonis: cum ergo tã isti quàm
illi omnes excusentur, plures habendo vxores, sequitur omnes
coniungebantur mutuo consensu, & affectu, fuisse veras vxo-
res.

Ultima ratio. Matrimonium constat esse, vbi est consensus
mutuus expressus, inter legitimas personas: sed quãdo qui vnã
habebat vxorem, aliã ducebat cum consensu mutuo, ergo erat
matrimonium. Probat quod esset inter personas legitimas:
nam personas esse illegitimas debet constare, vel per legem na-
turæ, vel per legem scriptam humanam, vel Diuinam, vel per
consuetudinem: habentem vim

gados por algún vínculo en comunión de obras, a causa del bien de la prole; pero quienes tienen concubina no están ligados por vínculo alguno para la permanencia mutua; por tanto es contra el derecho natural allegarse a concubina. Por tanto, dado que aquellos varones -tanto bajo ley natural, como bajo ley escrita- fueron disculpados de pecado por tener a muchas, es necesario decir que aquéllas en verdad fueron esposas, especialmente porque las tuvieron sin dispensa,

Tampoco conviene decir aquí que los gentiles fueron disculpados por tener a muchas, aunque no fueran verdaderas esposas, porque estimaban que ningún pecado era el concubinato, tal como tampoco la simple fornicación, porque a nadie se hacía injuria por esto, ya que entre algunos de los gentiles -entre quienes en todo tiempo la fornicación estuvo como costumbre y ninguna de sus leyes la había prohibido- estuvo ofuscada la razón a causa de la costumbre contraria. Verdaderamente aquellas cosas a las que alguien está acostumbrado le parecen buenas porque son, para él, casi naturales, a causa de la costumbre que es la otra naturaleza. Y a causa de su soberbia se nubló su necio corazón, porque, aunque habían conocido a Dios, no lo glorificaron como Dios. Por esto, sin embargo, no pueden ser disculpados. Y admitido que se concediera que entre gentiles puede darse la ignorancia, de ningún modo puede decirse esto sobre los Santos Padres, justos y buenos, del Viejo Testamento. Por tanto, dado que todos, tanto éstos como aquéllos, son disculpados por tener muchas esposas, se concluye que todas las que se unían con mutuo consenso y voluntad conyugal fueron verdaderas esposas.

Ultima razón. Consta que hay matrimonio donde hay expreso consenso mutuo entre personas legítimas. Y cuando aquel que tenía una esposa tomaba otra con consenso mutuo, entonces había matrimonio. Se prueba que fuera entre personas legítimas, ya que debe constar que las personas son ilegítimas o por ley natural, o por ley escrita -humana o divina-, o por la costumbre, que tiene fuerza

legis: alioqui omnes sunt per-
sonæ legitimæ masculus & femina: sed qui aliã habebat vxo-
rem, non erat illegitima persona, ad contrahendum cum secun-
da: ergo verè contraherat, quia si esset illegitima persona, con-
traheret vel lege naturæ: sed lege naturæ non constabat vnum vi-
rum vxorem habentem, non posse aliam ducere, cum natura
ad id inclinasset, vt supra diximus. Neq; erat illegitima, per le-
gem scriptam. Non per Diuinam, tot illo tempore ante Christi
aduentum: quia nunquam expressum fuit virum habentem
vxorem, non posse aliam ducere: imò potius contrarium, nec
fuit lege humanã quia nullibi reperitur præceptum, neq; con-
suetudo: c: quia potius erat in contrarium, vt habens vnã vxo-
rem, aliam duceret in matrimonium, vt constat. Sequitur ergo
q̄ tales quandoquidem erant legitimæ personæ masculus & fe-
mina, poterant contrahere, & mutuo consensu contrahentes,
verum erat matrimonium. Hæc conclusio est contra Guiliel-
mum Parisiensem, qui in suo de fide & legibus, & in suo sacramen-
tali dicit, q̄ nec licitum est nunc, neq; vnquam licuit vni viro
simul habere duas vxores, aut plures: & omnes qui leguntur si-
mul habuisse, non nisi vnã veram habuerunt vxorem. Itaq;
ceteræ omnes fuerunt concubinæ. Post tamen temperat senten-
tiam, & dat intelligere, q̄ illis sanctis patribus licuit ob dispen-
sationem, & Gentilibus videtur negare.

2. conclusio. Post legem Euangelicam datã à Christo, infide-
les Gentiles, siue Iudæi, dato etiã nihil aduenit de lege Chri-
sti (reprobante pluralitatem vxorum) si post primam, aliam si
bi matrimonialiter copulent, nullum est matrimonium, sed
solum cum prima. Probat. Consensus mutuus non sufficit
ad matrimonium, si non sit inter legitimas personas: sed qui
vnã duxit vxorem, post Christi aduentum, ducens aliam, est
illegitimus ad contrahendũ matrimonium cum alia: ergo etiã
si adsit consensus, nullum est matrimonium cum secunda

de ley; de otro modo, todos -macho y hembra- son personas legítimas. Y quien tenía otra esposa no era persona ilegítima para contraer matrimonio con una segunda; por tanto, en verdad contraía matrimonio, porque si fuera persona ilegítima constaría por la ley natural, pero por la ley natural no constaba que un varón que tenía esposa no pudiera tomar otra, dado que la naturaleza lo inclinaba a ello, como arriba dijimos. Tampoco era ilegítima por ley escrita. No lo era por la divina durante todo aquel tiempo antes de la venida de Cristo, porque nunca se dijo que el varón que tiene esposa no puede tomar otra; más aún, de preferencia lo contrario. Tampoco por ley humana, porque en ninguna parte se halla precepto ni costumbre, porque era preferible lo contrario: que el que tenía una esposa tomara otra, como consta. Por tanto, puesto que tal hembra y tal macho eran personas legítimas, se concluye que podía contraer matrimonio y contrayendo con mutuo consenso, había verdadero matrimonio. Esta conclusión es contra Guillermo el parisiense, quien, en su De fide et legibus y en su Sacramentali, dice que ni le es lícito ahora, ni le fue lícito nunca a un varón tener dos o más esposas, y todos los que, se lee, tuvieron muchas, no tuvieron sino una verdadera esposa; y así, todas las demás fueron concubinas. Después, sin embargo, modera su opinión y da a entender que les fue lícito a aquellos Santos Padres por dispensa, pero a los gentiles parece negárselo.

Segunda conclusión. Después de la ley evangélica, dada por Cristo, si los infieles gentiles o los Judíos admitido (incluso que nada hayan oído de la ley de Cristo que reprueba la pluralidad de esposas- después de la primera se ligan a otra en matrimonio, no hay matrimonio, sino que sólo lo hay con la primera. Se prueba. El consenso mutuo no basta para el matrimonio, si no es entre personas legítimas. Y quien, después de la venida de Cristo, ha tomado una esposa, si toma a otra, es ilegítimo para contraer matrimonio con ésta; por tanto, aun cuando esté presente el consenso, no hay matrimonio con la se-

Manifestum est enim requiri personas esse legitimas ad talem contractum. Et quod fuerit ille talis qui habet unam uxorem veram illegitimus ad secundam capiendam, patet ex lege Christi, ubi dicitur, solum unum vni adhaerere debere uxori, & non multis. Quibus verbis instituit in matrimonio, solum unam copulandam uxorem, & quod cum alia non est simul contrahendum. Cum ergo dominus Iesus vniuersalis legislator, & redemptor, legem dederit de matrimonio, sequitur quod quicquid actum sit contra istam legem, inualidum erit: nam si est inualidum quod fit inter duas personas illegitimas ad matrimonium ab Ecclesia, & etiam si interueniat mutuus consensus, & omnia alia requisita ad matrimonium, non tenet: quia personae sunt illegitimae, quanto amplius.

verum est quod personae à Deo illegitimae, etiam si cum mutuo consensu contrahant, non verè contrahunt: sic est quod qui primam habet veram uxorem, inhabilis est ad accipiendum secundam ex lege Christi: ergo si agat contra talem legem, cum prima, aliam secundam ducendo: non est verum matrimonium, nisi si quidem est Diuinum, & non humanum, praeceptum, ut saepe diximus in superioribus contra Caie. alias doctissimum, & catholicum: quippe qui asseruit esse humanum institutum solum de uxoris unitate. Sic Castro intelligit Caie. in ver. Nuptiarum, haeresi. 4. De quo nos supra art. 14. 16. & 17. obiter, alias latius, & ex professo dicturi.

Dixi in conclusione, & si ignorent legem Christi talem esse, sed suo modo, sicut olim id faciant: nam dato ita sit, quod ignorantia legis Christi de unitate uxoris, excusare possit infideles, plures accipiendo in matrimonio, & quod non peccent, non tamen ignorantia legis potest facere, ut contractus factus contra legem teneat: ut manifestum est, Si duo consanguinei, vel affines in

gunda. Es manifiesto, pues, que se requiere que las personas sean legítimas para tal contrato; y a partir de la ley de Cristo, donde se dice que uno solo debe adherirse a una esposa y no a muchas, es patente que quien tiene una esposa verdadera es ilegítimo para tomar una segunda. Con estas palabras instituyó [Cristo] que en el matrimonio solamente se debe ligar a una esposa y que no se debe contraer matrimonio simultáneamente con otra. Por tanto, dado que el Señor Jesús, legislador y redentor universal, ha dado una ley sobre el matrimonio, se concluye que cualquier acto que sea contra esa ley no será válido. Ya que si no es válido para el matrimonio que sea entre dos personas ilegítimas ante la Iglesia (aun cuando intervenga el mutuo consenso y todos los otros requisitos para el matrimonio) y no se tiene porque las personas son ilegítimas, ¿cuánto más es verdadero que personas ilegítimas ante Dios, aun cuando contraigan matrimonio con mutuo consenso, en verdad no contraen? Y así es que quien tiene una primera esposa verdadera no es apto para aceptar una segunda a partir de la ley de Cristo. Por tanto, si va contra tal ley con la primera por tomar a otra, no hay verdadero matrimonio, puesto que es precepto divino y no humano -como frecuentemente hemos dicho antes, en contra de Cayetano, puesto que él observó sobre la unicidad de esposa que sólo es institución humana, en otros aspectos doctísimo y católico. Así entendió Castro a Cayetano en Ver. nuptiae haeresi 4 (nosotros hablamos de esto de paso, arriba en los artículos 14, 16 y 17; en otra parte vamos a tratarlo más ampliamente y ex profeso)*

He dicho en la conclusión: si bien ignoran que tal es la ley de Cristo, pero lo hacen según su propio modo, como antaño; ya que admitido que así sea, que la ignorancia de la ley de Cristo sobre la unicidad de esposa pueda disculpar a los infieles por aceptar a muchas en matrimonio y que no pequen, sin embargo, la ignorancia de la ley no puede hacer que el contrato hecho contra la ley se mantenga, como es manifiesto. Si dos parientes consanguíneos o afines en se

Secundo vel tertio gradu contrahant, ipsis igno-
tibus talem consanguinitatem, vel ignorantibus legem esse, &
nullus intra quartum gradum ducat consanguineam, etiam si
mutuo consensu, & omnibus alijs requisitis contrahant, etiam
in facie Ecclesie, quam primo confiterit de impedimento, se-
parantur, licet dato excusentur à peccato, non tamen ignorantia
potuit facere, vt contractus teneret inter illegitimas personas,
etiam si putassent se legitimas. Si ergo sic est de lege humana
canonica, quanto magis tenendum verum de lege Diuine Eua-
gelica?

Probatum etiam expressa determinatione Innocentij. Ex-
tra, de diuortijs, ca. Gaudemus, vbi dictum est, quod infideles, qui
plures duxerunt vxores, si conuertantur, debeant solum retine-
re primam, etiam si eam repudiauerint ante: sed tamen si esset
quælibet illarum vera vxor, & cum quælibet verum fuisset ma-
trimoniũ, non magis compellendus ad habendũ primam, quam
secundã, sed ad solam vnã, quam voluisset, vel ad nullam, vel
ad omnes, sed non compellitur nisi ad primam redire: signum
ergo est certum, firmum, & inuiolabile, solum fuisse matrimo-
nium, cum prima post aduentum Christi. Nam ibidẽ Põstifex
suam determinationem fundat in dicto Matth. ergo tenen-
dum, quod post legem Euaγγελicam datam, vbicumq; sint in-
fideles, etiam qui nihil de lege Christi audierunt, si matrimo-
nio vtantur, & plures accipiant vxores, solum vtrum esse ma-
trimonium cum prima, dummodo illam acceperint affectu
maritali, secundum consuetudinem suam, & non cum aliqua
aliã: & si conuertatur ad fidem, illam primam, debet neces-
sario retinere, etiam si repudiauerit eam.
Sed dato ista secunda conclusio vera sit, & manifeste proba-
ta ex Ecclesie determinatione, manet scrupulus circa

gundo o tercer grado contraen matrimonio, ignorando ellos tal consanguinidad, o ignorando que hay una ley de que ninguno dentro del cuarto grado tome una pariente consanguínea (aun cuando contraigan con mutuo consenso y con todos los otros requisitos) también se separan ante la Iglesia, en cuanto haya constado la existencia del impedimento. Y admitido que sean disculpados de pecado, sin embargo, la ignorancia no puede hacer que el contrato se mantenga, entre personas ilegítimas, aun cuando ellos mismos se consideraran legítimos. Por tanto, si es así respecto a la ley canónica humana, ¿cuánto más verdadero debe ser tenido con respecto a la ley evangélica divina?

Se prueba también por la expresa determinación de Inocencio III (Extra de diuortijs c. Gaudemus) donde se dice que los infieles que han tomado a muchas esposas, si se convierten, deben retener sólo a la primera, aun cuando la hayan repudiado antes. No obstante, si cualquiera de aquéllas fuera verdadera esposa y el matrimonio fuera verdadero con cualquiera, no se obligaría más a tener a la primera que a la segunda, sino a una sola, a la que hubiera querido, o a ninguna, o a todas; pero no se obliga sino a volver a la primera. Por tanto es signo seguro, firme e inviolable de que después de la venida de Cristo sólo ha habido matrimonio con la primera, ya que allí mismo, el Pontífice funda su determinación en lo que se dice en Mateo. Por tanto, debe mantenerse que después de la ley evangélica, dada dondequiera que haya infieles, incluso quienes nada hayan oído sobre la ley de Cristo, si gozan del matrimonio y aceptan muchas esposas, sólo hay matrimonio con la primera (con tal que la haya aceptado con voluntad marital, según su costumbre) y no con alguna otra. Y si se convierte a la fe, debe necesariamente retener a aquella primera, aun cuando la haya repudiado

Pero, admitido que esta segunda conclusión sea verdadera y probada manifiestamente por determinación de la Iglesia, queda una inquietud acerca de la

primam
conclusionem, in qua dictum est, ante legem Evangelicam pa-
tres antiquos plures habuisse uxores, & quod omnes erant ve-
ræ uxores. Contra, Scriptura vocat eas concubinas: sed uxores
concupiscit non dicuntur: ergo non est verum omnes fuisse
uxores. Et patet in Gene. vbi Cethura, & Agar vocatur concu-
bina Abrahæ, quas nos in prima conclusione diximus uxores
veras. Item. Dicitur de Dauid, quod habuerit plures concubi-
nas, quas nos diximus uxores: ergo videtur non veras fuisse
uxores, sed solum primam: alio qui quomodo concubina no-
minarentur, præcipue quod nuquam prima vocata est con-
cupiscit: sed uxor? Pro solutione huius obiectionis libet in præ-
sentiarum declarare, quæ scripta sunt in legibus, & canonibus
de concubina: nam dicitur. 34. dist. cap. Is qui. Et cap. Christia-
na. quod licet habere vnâ tantum mulierem uxorem, vel
concupiscit: sed nos determinauimus paulo ante, quod nullo
modo licet concubinam habere, eo quod sit directe contra le-
gis naturam: quomodo ergo hic habetur, quod licet? Hac de cau-
sa operpretium erit scire, ne lector horum decretorum offen-
datur, quid per concubinam ibi sit intelligendum. Ob quod
fecimus.

primera conclusión, en la que se dijo que antes de la ley evangélica los padres de la antigüedad tuvieron muchas esposas y que todas eran verdaderas esposas, En contra: la Escritura las llama concubinas, pero a las esposas no les dicen concubinas; por tanto no es verdad que todas fueran esposas. Y esto es patente en el Génesis, donde Quetúra y Agar son llamadas concubinas de Abraham, éstas, nosotros dijimos en la primera conclusión, fueron esposas verdaderas. Igualmente se dice de David que tuvo muchas concubinas, que, nosotros dijimos, fueron esposas. Por tanto parece que no fueron verdaderas esposas, sino que sólo lo fue la primera. De otra manera ¿cómo serían llamadas concubinas, especialmente porque la primera nunca es llamada concubina; sino esposa? Para solucionar esta objeción, conviene para el caso presente, exponer las cosas que están escritas en las leyes y en los cánones sobre las concubinas, ya que se dice en 34 d. c. Is quis y c. Christiano que es lícito tener una mujer solamente, esposa o concubina, pero nosotros poco antes determinamos que de ningún modo es lícito tener concubina, porque es directamente contra la ley natural, Por tanto ¿cómo se mantiene allí que es lícito? Por esto será de valor saber qué debe entenderse allí, para que el lector de estos decretos no tropiece, Por esto inquirimos.

ARTICVLVS. XIX.

Virum liceat habere concubinam.



CONCVBINA dupliciter accipitur. Vno modo pro illa, quæ accipitur sine affectu maritali, sed solum ad explendam libidinem: & proprie dicitur concubina, à concubitu, & tales nunquam vocantur coniuges, sed solum concubinæ. Secundo modo capitur pro ea, quæ accipitur in matrimonio cum consensu expresso verusque: sed tamen circa eam non seruantur omnes solennitates legales consuetæ. Exemplum est in legibus humanis. In athenis. Vt liceat matrimonio contrahi. Quia verò ubi constitutum est, quod ad hoc quod matrimonium, ostendatur legitimum, & proles sit legitima, est necessarium concurrant hæc omnia, constituatur dos, & fiant instrumenta dotalia, aut fierent probationes coram iudicibus, vel sacramenta præstarentur quibus concurrentibus, iudicabatur femina tanquam vxor, & sic vocabatur: sed istis deficientibus, licet affectu maritali, & expresso consensu caperetur, vocabatur, concubina: quia non seruata erant omnes ceremoniæ. Exempli gratia. Apud Mexicanos solum erat, vt vna acciperetur cum illa conueniens apud eos solennitatibus: & post, alia affectu maritali, sed tamen sine illis solennitatibus. Neque sumebatur ad imperandum in domo, sed ad seruiendum alteri, quæ fuit assumptæ cum solennitatibus. Et illa non vocabatur eodem nomine sicut & prima: sed prima, nomen retinebat vxoris, & secunda licet affectu maritali sumeretur; aliud sortiebatur nomen. Sic concubina in iure vocabatur illa, quæ licet fuerit assumpta affectu maritali, tamen non cum omnibus solennitatibus expressis. Patet ex canonibus Apostolorum. Si quis. 2. Si quis

ARTICULO XIX

Si acaso es lícito tener concubina

El término concubina se acepta en dos sentidos. En un sentido por aquella que se acepta no con voluntad marital, sino sólo para satisfacer la pasión y se le dice propiamente concubina, por el concúbito, y a tales nunca se les llama cónyuges, sino solamente concubinas. En un segundo sentido, se toma por aquella que es aceptada en matrimonio con el consenso expreso de ambos; no obstante, respecto de ella no se cumplen todas las solemnidades legales habituales. Hay un ejemplo en las leyes humanas; en authen. Vt liceat matrimo. et auiae. §

Porque, en verdad, donde se acostumbra que para esto de que el matrimonio se muestra legítimo y la prole sea legítima, es necesario que concurra todo esto: que esté constituido por dos y que se hagan los ajuares de la dote, o se hicieren las pruebas frente a los jueces, o se presentaren los sacramentos a los que concurren. Entonces, la hembra era juzgada esposa y así se le llamaba. Pero faltando estas cosas, aunque se tomara la voluntad marital y el consenso expreso, se le llamaba concubina, porque no se habían cumplido todas las ceremonias. Por ejemplo. Entre los mexicanos era usual que se aceptara una con aquellas solemnidades habituales entre ellos, y que después se aceptara otra con voluntad marital, pero, sin aquellas solemnidades. Y no la elegían para imperar en la casa, sino para servir a otra que fue recibida con las solemnidades; y aquella no era llamada con el mismo nombre de la primera, sino que la primera retenía el nombre de esposa, y a la segunda -aunque fuera elegida con voluntad marital- le tocaba otro nombre. Asísegún el derecho era llamada concubina aquella que, aunque hubiera sido recibida con voluntad marital, sin embargo, no con todas las solemnidades expresas. Es patente a partir de los Cánones de los Apóstoles c. Si quis 33 d.: "Si al-

post acceptū sacrū baptisma secundis nuptijs facit
copulatus, aut cōcubinam habuerit, nō potest fieri Episcopus,
nec sacerdos: & hoc propter bigamiam: vt patet eadem d. c. l. c.
et q̄ in sacris. Et tamen bigamia nō contrahitur in coitu for-
nicario, vt patet: quia non repellitur ab ordine, qui plures habet
cōcubinas, vel accessit ad plures mulieres extra matrimoniū
sequitur: ergo, q̄ ibi cōcubina, necessariō sumitur p̄ vxore: sed
quia nō est h̄pta talibus solēnitatib, cōcubina dicitur ex p̄-
suis h̄c patent. 1. d. 1. Cōcubina autē. Concubina autē h̄c
intelligitur, quæ cessantibus legalib, instrumētis vnita est, &
coniugali affectione astringitur: hanc coniugē facit affectus, con-
cubinam verō lex nominat, & ita secūm dūm veritatem ea
quæ vocatur concubina, vxor est, Vnde ibidem Glo. concubi-
nam. i. v. orem non solenniter ductam, si tamen mutus con-
sensus interuenit. Et causa quare (cum vxor sit vera) concubi-
na nominetur, & alia quæ supra est cum solēnitatibus dica-
tur vxor non concubina, est quia erant differentie inter ipsas
Quarum prima est. Nam vxores nunquam vocabantur concu-
binæ, quod est nomen dignitatis, concubinæ autem, vocantur
interdum vxores, interdum concubinæ, eō q̄ tales aliquid ha-
bent vxorum. Affectum coniugalem, & ob hoc vocatur quæ
sine solēnitatibus, vxor. Aliud est, in quō minor est vxore, &
ob hoc vocatur concubina, sicut patet de Agar, & Cethura,
quæ scriptura vocat vxores Abrahæ, & vocat concubinas eius
in Gene. Exemplum est etia Mexicano, quia illa quam ac-
cipiebant cum omnibus solēnitatibus (vt fertur) erat ad hoc
quod filij succederent in bonis paternis, quæ dicebatur (sine,
p̄ illa) quod non erat de filiis aliarum, dato eas acciperent in-
vxores.

guno, después de aceptado el sacro bautismo, se ha ligado en segundas nupcias, o ha tenido concubina, no puede hacerse obispo ni sacerdote", y esto a causa de la bigamia, como es patente en la misma d., c. Ecce quod in sacris. Y sin embargo, la bigamia no surge en el coito fornicario -como es patente- porque quien tiene muchas concubinas, o muchas mujeres fuera del matrimonio, no es rechazado del orden. Se concluye, por tanto, que allí necesariamente se toma concubina por esposa; pero, puesto que no fue elegida con tales solemnidades, se le dice concubina. Expresamente es esto patente en 34 d. ff. Concubina autem, mas aquí se entiende el término concubina por aquella que se unió pasando sobre los instrumentos legales y es tomada con disposición conyugal: la voluntad la hace cónyuge, pero la ley la nombra concubina. Y así, en honor a la verdad, aquella que es llamada concubina, es esposa. De donde allí mismo, el Glosador la llama concubina; esto es, esposa tomada sin solemnidad, a pesar de que interviene el mutuo consenso. Y la causa por la que se le nombra concubina cuando es verdadera esposa, y a la otra, que fue elegida con solemnidades, se le diga esposa y no concubina, es porque había diferencias entre las mismas. De éstas la primera es: que las esposas (que es un nombre de dignidad) nunca eran llamadas concubinas, pero las concubinas eran llamadas a veces esposas y a veces concubinas, por aquello de que tales tienen algo de esposas; es decir, la voluntad conyugal; y por esto es llamada esposa la que es tomada sin solemnidades. Hay otra cosa en lo que es menos que la esposa, y por esto es llamada concubina, como es patente respecto de Agar y Quetura, a quienes la Escritura en el Génesis las llama esposas de Abraham y las llama concubinas suyas. Hay un ejemplo acerca de los mexicanos: aquella a la que aceptaban con todas las solemnidades (como se cuenta), lo era para que sus hijos sucedieran en los bienes paternos (a ésta le decían Civa pilli, lo cual no sucedía con los hijos de las otras, admitido que las aceptarían como esposas.

Secunda differentia est in honore, nam secundum iura illæ
solam in uxores accipiebantur, quæ erant genere, & statu æqua
les, inæquales verò non accipiebantur, maxime mulieres cor
ruptæ, & obscuro loco natæ, & quæ sui corporis quæstum fece
runt, & ancillæ, vel libertæ. Sed mulieres ingenuæ, præcipue si
sunt nobiles, & honestæ virgines, & virginis in concubinas haberi
non possunt: nisi testatione quadam: ut patet. ff. de concub. l.
in concubinarum. ut videtur seruatum fuisse apud antiquos
in veteri testamento, ut post dicemus. Et apud Mexicanos
fuit in usu, ut æqualem in dignitate, & nobilem acciperent
cum omnibus solennitatibus ut uxorem: ad hoc quod filij eius
succeederent, & seruam, uel libertam, uel obscuro-natam
loco, acciperent ut uxorem, sed non cum illis solennitati
bus: & sic non vocabatur eodẽ nomine, imo dato cū solennita
tibus acciperetur, si tamen obscuro loco nata, habebatur ut
concubina.

Tertiũ discrimen inter uxorem, & concubinam erat quan
tũ ad ius earum: nam filij vxoris reputabatur legitimi, & suc
cedebant patribus in bonis filij autem concubinarum non re
putabatur legitimi, sed solum naturales, uel spurij. Et ob istas
differentias concubinæ, & vxoris, differentia etiam erat in no
minibus: sed tamen vtraque vxor erat, & conueniebant, quia
in vtraque erat consensus mutuus necessarius ad matrimoni
um. De coniuge patet. Extra, de spon. cap. Si inter, De concu
bina. d. 3. 4. Concubi, & ibi Glossa

Secunda conuenientia, quia vtraq; tractatur affectu coniu
gali. Patet. in allegato. 3. Con cubina.

Tertia: quia, cum vtraq; est licitus concubitus. 3. 4. d. c. Is qui
quia talis concubina habet locum vxoris, & nulla alia concu
bina potest habere locum vxoris quãtum ad copulam licitam.
Patet. ibidem.



La segunda diferencia está en el honor, ya que, según los derechos, eran aceptadas como esposas solamente aquellas que eran iguales en origen y posición; las desiguales no eran aceptadas (especialmente las mujeres corruptas y de nacimiento obscuro, y las que hicieran profesión de su cuerpo, y esclavas o libertas). Pero las mujeres libres -principalmente si son nobles y de vida honesta y vírgenes- no pueden ser tenidas como concubinas, excepto por cierto testimonio, como es patente en ss. de concubi. 1. In concubinatum, tal como parece que se cumplió entre los antiguos en el Viejo Testamento, como después diremos. Y entre los mexicanos estuvo en uso que aceptaran como esposa, con todas las solemnidades, a una noble e igual en dignidad, para que sus hijos sucedieran; y que aceptaran como esposa a una sierva, o liberta, o de nacimiento obscuro, pero no con todas las solemnidades. Y así se les llamaba por el mismo nombre; más aun, admitido que alguna fuera aceptada con las solemnidades, a pesar de su nacimiento obscuro, se le tenía por concubina.

La tercera distinción entre esposa y concubina era en cuanto a sus derechos, ya que los hijos de la esposa eran considerados legítimos y sucedían a sus padres en sus bienes; mas los hijos de las concubinas no eran considerados legítimos, sino solamente naturales o bastardos. Y a causa de esas diferencias entre concubina y esposa, también había diferencia en los nombres; no obstante una y otra eran esposas y coincidían porque en una y otra había el consenso mutuo necesario para el matrimonio. Esto es patente sobre el cónyuge en Extra. de spons. c. Si inter; sobre la concubina en d. 34 Concubi., y allí, el Glosador.

Segunda coincidencia. Que una y otra es conducida con voluntad conyugal. Es patente en la arenga Concubina.

Tercera. Que con una y otra es lícito el concúbito (34 d. c. Is quis), porque concubina tal tiene el lugar de esposa, y ninguna otra hembra puede tener el lugar de esposa para la cópula lícita. Es patente allí mismo.

Quarta: quia in utraque sematur idem numerus. Si unus est coniux, & unica est concubina: & si plures sunt uxores, & plures possunt esse concubinae. At quia in veteri lege poterat quis habere plures uxores, similiter & poterat quis habere plures concubinas. Ad dubij solutionem respondentes, sic prima conclusio.

1. cōclu. Capiēdo cōcubinā proprie, primo modo, pro muliere coniuncta nō affectu maritali: nullo tēpore licuit habere cōcubinam, nec talis concubina, vxor vocatur. Probat̄ ex scriptura dicit̄: quia habere concubinam, est de directo contra ius naturale contra bonum prolis, vt probauimus ergo nullo modo licuit. Nec modo licet: quia intrinsece malum: nec potest aliqua pacto bene fieri: nec talis est quae vocatur vxor: quia vxor importat mulierem iunctam affectu maritali: ergo vbi talis affectus non fuit, non potest vxor dici. Et isto modo capiēdo, Abraham, nec Iacob, nec David, neque alij sancti, de quibus scriptura mētionē facit, habuerūt cōcubinas.

2. conclu. Capiēdo concubinā large secūdo modo, pro muliere ducta affectu maritali, sed non cum illis solenitatibus cum quibus aliae ducuntur uxores, habere licuit omni tempore. Olim. Hic concubinam vocamus, quando inferior genere, vel diuitijs viro est. Patet. In lege naturae habuit Abraham concubina Agar. De quo habetur in Gene. quod accepit Sarra in vxorem: quae ei aequalis in statu: et Agar in concubina: quia ancilla erat, & inferioris conditionis, & tamen licuit Abraham illam habere, vt constat. Et non est dubium alij contigisse. Probat̄ quod licuerit, Tales sunt vere uxores vt constat: quia solum deficit quaedam solēnitas, ob quam vocantur concubinae: sed in omni tempore licuit vxorem habere.

Cuarta. Que en una y otra se conserva el mismo número: si es única la cónyuge, también es única la concubina; y si son muchas las esposas, también pueden ser muchas las concubinas. Y como en la otra ley alguien podía tener muchas esposas, de igual forma podía tener alguien muchas concubinas. Sea la primera conclusión para que respondamos la solución de la duda.

Primera conclusión. Tomando el término concubina propiamente del primer modo (por la mujer enlazada sin voluntad marital), en ningún tiempo fue lícito tener concubina, ni a concubina tal se le llama esposa. Se prueba por lo dicho antes: porque tener concubina es directamente contra el derecho natural, contra el bien de la prole, como probamos; por tanto, de ningún modo fue lícito. Y no es lícito solamente porque es intrínsecamente malo, y no puede ser considerado bien en pacto alguno, ni es tal que se le llame esposa, porque el término es posa conlleva mujer unida con voluntad marital. Por tanto, donde no hubo tal voluntad no puede hablarse de esposa. Y tomándolo de ese modo Abraham, ni Jacob, ni David, ni los otros santos sobre quienes hace mención la Escritura, tuvieron concubinas.

Segunda conclusión. Tomando el término concubina libremente en el segundo sentido (por la mujer tomada con voluntad marital, pero no con aquellas solemnidades con las que son tomadas otras esposas), fue lícito tenerlas en todo tiempo. Ordinariamente aquí llamamos concubina a la esposa cuando es inferior en origen o en riquezas al varón. Es patente: bajo ley natural tuvo Abraham por concubina a Agar. Sobre lo cual se sostiene en el Génesis que aceptó a Sara como esposa, porque era igual a él en posición; y a Agar, como concubina, porque era esclava y de condición inferior; y sin embargo, le fue lícito a Abraham tenerla, como consta. Y no hay duda de que a otros haya sucedido. Se prueba que fue lícito. Tales mujeres son verdaderas esposas, como consta, porque sólo falta cierta solemnidad, por lo que se les llama concubinas; y en todo tiempo fue lícito tener

re. ergo de concubina isto modo. Et probatur apertius. 34. d. c.
Is qui. Is qui non habet vxorē, & pro vxore concubinam ha-
bet, a communiōne non repellatur: tantum vt vnus mulieris,
aut vxoris, aut concubinæ sit contentus: si ergo concubinam
habens a communiōne non repellitur: ergo eam licitè habet:
& non capiēdo concubinam primo modo, quia esset pecca-
tum mortale, ergo capiēdo concubinam isto secundo pro-
miseri coniuicta affectu maritali, sed vel quia inferioris cō-
ditionis, vel quia sine illis solēnitatibus traducta, vel quia sic
traducta, vt filij ipsius non succedant in bonis patris. Ex illis
patet clara responsio ad obiectionem contra conclusionem,
quomodo ante legem Christi illi qui plures accipiebant vxo-
res, cum omnibus contraherent. Quod autem fuerint dictæ
tales concubinæ, vt patet de Abraham, & Dauid, & alijs, non
obstat quominus fuerint veræ vxores, & sic interdum voca-
bantur, sed dicuntur concubinæ, non quia ad solum concubi-
tam sumptæ, sed quia vel inferiores erant genere, sicut Agar
respectu Abraham, quæ inferioris conditionis, quia ancilla, &
idem de Cethura. Vel quia filij non debebant succedere in bo-
nis patris, dicebantur concubinæ tanquam vxores minus prin-
cipales, sicut factum credimus in Abraham. Nam Sarre filius
Isaac, quia vxor erat, successit patri: & non Ysmael, qui erat fi-
lius Agar. Et ob id Agar concubina dicta est Abraham, cum ta-
men vera esset vxor. Sicque dixit Sarra ad Abraham. Eijce
ancillam hanc, & filium eius. non enim hæres erit filius ancil-
læ cū filio meo Isaac. Et dicitur in Gene. Dedit autem Abra-
ham omnia quæ possidebat Isaac, filiis autem concubinarū
largitus est munera, & separauit eos ab Isaac filio suo, dum ad
hæc viueret, & ita filij Agar, & cethuræ, in nullo successerunt
patri, nisi quia aliquid legatū est eis, & nō alia causa, nisi quia
filij concubinarum.

Ecce habemus in aperto ex facto ipsius Abraham

esposa, por tanto también concubina de este modo. Y se prueba más abiertamente en 34 d. c. Isaías: "Aquel que no tiene esposa, y por esposa tiene concubina, no sea excluido de la comunión". Por tanto, lícitamente la tiene, y no tomando el término concubina del primer modo -porque sería pecado mortal-; por tanto, tomándolo de ese segundo modo, por la mujer enlazada con voluntad marital, pero se le da ese nombre o porque es de condición inferior, o porque fue conducida sin aquellas solemnidades, o porque así fue conducida para que sus hijos no sucedan en los bienes paternos. A partir de esto es patente la respuesta clara a la objeción contra la conclusión: de modo que, antes de la ley de Cristo, los que aceptaban muchas esposas contraían matrimonio con todas. Sin embargo, el que se les haya dicho concubinas, como es patente respecto a Abraham y David y otros, no impide el que hayan sido verdaderas esposas, y así se les llamaba a veces; pero se les decía concubinas, no porque fueran elegidas sólo para el concubito, sino, o porque eran inferiores en origen (tal como Agar respecto a Abraham, que era de inferior condición porque era esclava, y lo mismo sobre Quetura), o se les decía concubinas como a esposas menos principales, porque sus hijos no debían suceder en los bienes del padre. Tal como creemos que pasó en relación a Abraham, ya que el hijo de Sara, Isaac, sucedió al padre porque su madre era la esposa, y no Ismael, quien era hijo de Agar. Y por esto Agar, se dice, es concubina de Abraham, aún cuando fuera esposa verdadera. Y así dijo Sara a Abraham: "Echa a esta esclava y a su hijo, pues no será heredero el hijo de esclava con mi hijo Isaac". Y se dice en el Génesis: "Mas dio Abraham todo lo que poseía a Isaac, su hijo; mas a los hijos de las concubinas dio regalos en abundancia, y, mientras aún vivía, los separó de su hijo Isaac". Y así los hijos de Agar y de Quetura en nada sucedieron a su padre, excepto porque algo les fue legado; y no por otra causa, sino porque eran hijos de concubinas.

He aquí que tenemos al descubierto, a partir de un hecho del mismo Abraham,

quomodo
illa quae vocabantur concubinae, uxores erant: & vocatae sunt
tales concubinae, tanquam inferiores. genere, vel diuitijs, vel
quia filij non deberent succedere in hereditate patris. Simili
modo oportet notare, quomodo in alijs locis vocetur eadem
uxores quae & concubinae: ut certo cognoscamus nihilominus
fuisse uxores. Et ex isto oportet similiter iudicare circa alios
patres ante Christi aduentum. Expediret etiam iudicare tunc
de Gentilibus, si aliquas ignobiles ducerent, non cum talibus
solemnitatibus, sed tamen affectu maritali: quia filij ipsorum
non debebant succedere, vocabantur alio nomine quam uxores
principales, sicut fertur in usu fuisse apud Mexicanos, ut di-
ctum est, talis esset illo tempore, iudicanda pro vera uxore, si-
cut & principalis uxor. Haec videntur sumpta ex lege natura-
li, Diuina, & canonica. In lege tamen noua, etsi concubinam
licite possit quis habere quae sit uere uxor, non tamen simul cum
ea alia uxor, ut olim. Quia solum una unius potest esse modo,
ut supra dictum est, & infra est dicendum. Et quidem in concilio
Toletano primo aperte dicitur, is qui non habet uxorem,
& pro uxore concubinam habet a communione non repella-
tur, tamen ut unius mulieris aut uxoris, aut concubinae, con-
iunctione sit contentus. Ecce quae apertum est testimonium
& adducitur 34. d. c. his qui. & c. Christiano. ibidem.

cómo aquellas a las que se llamaba concubinas eran esposas. Y tales mujeres fueron llamadas concubinas como inferiores en origen, o en riquezas, o porque sus hijos no deberían suceder en la herencia del padre. De modo similar, precisa hacer notar cómo en otros lugares se llama esposa a las mismas que también son llamadas concubinas, para que sepamos con certeza que, ni más ni menos, fueron esposas. Y por eso precisa juzgar similarmente acerca de los otros Padres antes de la venida de Cristo. Convendría entonces también juzgar en relación a los gentiles si porque tomaban a algunas mujeres de humilde nacimiento, sin tales ceremonias, pero con voluntad marital; si porque sus hijos no debían suceder al padre le llamaban con otro nombre que a la esposa principal (tal como cuentan que estuvo en uso entre los mexicanos). Como se dijo, tal mujer debería ser juzgada, en aquel tiempo, por verdadera esposa; y tal otra como la esposa principal. Esto parece ser asumido por ley natural, divina y canónica. Sin embargo, si bien alguien puede tener lícitamente concubina que sea verdadera esposa, sin embargo no puede tener junto con ella a otra esposa como antaño, porque ahora sólo una puede ser de uno, como arriba se dijo y abajo se va a decir. Y por cierto en el Concilio Toledano Primero abiertamente se dice: "aquel que no tiene esposa y por esposa tiene concubina, no sea excluido de la comunión, sin embargo, que se limite a la unión con una sola mujer -o esposa, o concubina". He aquí cuán descubierto está el testimonio y se aduce de 34 d. c. his quis y c. Christiano, allí mismo.

ARTICVLVS XX.

*Quid est concubina secundum legem humanam:
nam civilem.*

Ed adhuc oportet scire aliquid de concubina secundum legem humanam & civilem; utrum talis sit uxor, sicut diximus de concubinis, quas habuerunt sancti olim.

Pro solutione notandum, quod iura humana posuerunt plures concubinas posse haberi simul, licet non esset idem ius succedendi filijs, sicut si concubina una sola esset. Patet in authentica. Quibus modis naturales efficiuntur sui. Si quis autem. Et in. 4. si uerò effusa. De quo sit conclusio.

Capiendo concubinam sicut leges humane civiles disponunt, nunquam licet habere, neque talis est uera uxor. Patet, quia concedit plures habere: ergo non capit concubinam pro uxore: alioqui liceret post legem Christi, plures habere uxores, quod est falsum.

Secundo: quia filios natos ex talibus uocant iura illegitimos: sed qui nascuntur ex licito concubitu, legitimi sunt, ut qui ex uxore nascuntur: ergo talem habere concubinam non licet, neque talis est uera uxor. Et probatur quod talis non sit uera uxor: nam secundum iura humana distinguuntur concubina, & uxor ex parte persone. quia quedam sunt fornicarie, quas in concubinas accipi, non licet, sed in uxores, & e contrario, sunt quedam mulieres, quas in concubinas accipi licet: sed non in uxores. De primo patet. Mulier nobilis, & uirgo, aut ingenua, & ea que est honeste uite, non potest accipi in concubinam, sed in matrimonium: e contrario accipitur in concubinam, & non in uxorem, ancilla, uel libera, & mulier obscuro loco nata, respectu uiri nobilis, &

ARTICULO XX

¿Qué es concubina según la ley humana?

Así pues, aún precisa saber algo sobre la concubina según la ley humana y civil: si acaso tal mujer es esposa, como dijimos de las concubinas que tuvieron los santos de antaño.

En favor de la solución, debe hacerse notar que los derechos humanos han establecido que se puede tener muchas concubinas simultáneas, aunque no fuera igual el derecho de sucesión de los hijos como si la concubina fuera una sola. Esto es patente en authentica. Quibus modis naturales efficiuntur sui. ¶ Si quis autem. y en ¶ si vero effusa, de donde hay una conclusión.

Tomando a la concubina como lo disponen las leyes civiles humanas nunca es lícito tenerla, ni es tal, verdadera esposa. Es patente porque concede el tener muchas; por tanto no toma a la concubina por esposa; de otra manera sería lícito -después de la ley de Cristo- tener muchas esposas, lo cual es falso.

Segundo. Porque a los hijos nacidos de tales, los derechos llaman ilegítimos, pero los que nacen de concubino lícito son legítimos, como los que nacen de esposa; por tanto no es lícito tener concubina, ni es tal, verdadera esposa. Y se prueba que no es tal, verdadera esposa. Ya que según las leyes humanas concubina y esposa se distinguen por la persona, porque existen ciertas hembras a las que no es lícito aceptar como concubinas, sino como esposas; y lo contrario, existen ciertas mujeres a las que es lícito aceptar como concubinas, pero no como esposas. Sobre lo primero, es patente: la mujer noble y virgen o libre, y aquella que tiene vida honesta no puede ser aceptada como concubina, sino en matrimonio; lo contrario: es aceptada como concubina, y no como esposa, la esclava o liberta, y la mujer de oscuro nacimiento respecto de un varón noble, y la

quæ fornicata fuit, & quæstum sui corporis fecit: & generaliter illa, cum qua stuprum non potest committi: similiter & damnata de adulterio, in concubinam accipi potest, & non in vxorem, ff. de concubi. l. Quæ in concubi. Et præfes prouincie potest accipere concubinam de prouincia quam administrat, eo ti. l. Concubinam. sed non potest accipere vxorẽ de illa prouincia, quandiu administrat, ff. de ritu nuptiarũ. l. si quis. & ita generaliter secundum ista iura illis, quibus interdicitur vt sine vxores, cõceditur vt sine concubiis: & econtrariò hoc apparet: quia si quis velit mulierẽ ingenuã, & honeste vitæ habere in concubinã, non licet, quia talis est, quæ in vxorẽ haberi debeat, vnde si acceperit eã, incidet in crimen stupri, vel putabitur in vxorẽ habere, si autem voluerit eã sine crimine habere in concubinam, oportet vt coram testibus dicat, quòd eam accipit in concubinã, & nõ in vxorẽ, & sic excusabitur, ff. de concub. l. In concubinato. Ex istis ergo apparet, quomodo secundum ista iura concubinam habere, licet, quomodo non est idem concubina, & vxor: nam concubina non accipitur affectu maritali. Nec est mirandum leges humanas civiles concubinam concedere, quia & meretricium concedunt: quia per leges humanas, non omne malum prohibetur, sed lex humana permittit, vel cõcedit aliqua mala: quæ si uon permitterentur, essent in maius malum reipublicæ, sicut nec præcipit omnes actus virtutum, sed solum quæ ordinantur ad suum finem, s. conseruationem politici boni.

Consequens est, vt respondeamus ad obiectum superius ex canone, vbi dicebatur. quod licet christiano vnã habere concubinam, quomodo intelligi debet? Consideratis superius dictis, solutio est in promptu. Ibi enim canon loquitur de concubina, quæ vxor dicitur ad sensum supra dictum: prout dicitur mulierem coniunctam affectu maritali: vel quia

que ha sido fornicada y la que ha hecho profesión de su cuerpo y en general aquella con la que no puede cometerse estupro; y, similarmente, también la condenada por adulterio puede ser aceptada como concubina y no como esposa (ss. de concubi. 1. Quae in concubi.). Y el que preside sobre una provincia puede aceptar a una concubina de la provincia que administra (eo ti. 1. Concubinam), pero no puede aceptar esposa de aquella provincia mientras la administra (ss. de ritu nuptiarum. 1. si quis). Y así, en general, según esos derechos, a aquellas a las que se prohíbe que sean esposas, se concede que sean concubinas; y lo contrario a esto es aparente, porque si alguien quiere tener a una mujer libre y de vida honesta como concubina, no le es lícito, porque tal es la que debe tenerse como esposa; de donde, si la ha aceptado, cae en el crimen de estupro, o se considerará que la tiene como esposa. Mas, si ha querido tenerla como concubina sin crimen, precisa que diga frente a testigos que la acepta como concubina y no como esposa, y así será disculpado (ss. de concub. 1. In concubinatu). Por tanto, a partir de eso es aparente cómo, según esos derechos, es lícito tener concubina; cómo no es lo mismo concubina y esposa, ya que la concubina no es aceptada con voluntad marital. Y no es de admirar que las leyes civiles humanas concedan que haya concubina, porque también conceden que haya meretriz, porque por las leyes humanas no se prohíbe todo el mal, sino que la ley humana permite o concede algunos males, que, si no se permitieran, resultarían en un mayor mal para la república, tal como tampoco recomienda todos los actos de virtudes, sino solamente los que se disponen para sus fines; es decir, para la conservación del bien político.

Sigue que respondamos a lo objetado más arriba por el canon, donde se decía que es lícito al cristiano tener una concubina. ¿Cómo debe entenderse? Tras haber considerado lo dicho mas arriba, la solución está al alcance pues allí el canon habla sobre la concubina, a la que se le dice esposa en el sentido dicho arriba, en la medida en que dice: mujer unida con voluntad marital (o porque

obscuro loco

co nata est, vel quid simile, & non dotata, & non capit canon concubinam pro illa, quæ verè est concubina, quæ non coniungitur affectu maritali: alioqui esset error intolerabilis contra christi dictum, qui vetuit omnem fornicationem, imò & desiderium. Quare in tali concubina, quæ canon concedit christianis habere posse, requiritur, quod pro vera vxore accipiat per consensum de presenti, qui vocatur à lege affectus coniugalis. Secunda requiritur, quod sicut vxor non potest esse nisi vna; ita & concubina. 34. d. c. l. s. qui & c. christiano. Quibus interuenientibus conditionibus, non est dubium, quin in veritate sit vxor. Ratio autem quare concessit canon, quod qui non potest habere vxorem, habeat concubinam, hæc est: quia cuiuslibet homini non valenti continere, licet contrahere: & tamen non est facile cuiuslibet habere vxorem: concubinam verò, id est, eam quæ secundum legem vocatur concubina, facile ob id debuit canon hoc exprimere. Nam vxores sumuntur de equali statu, & quod sint honestæ vitæ, matronæ, vel virgines, & dotatae, sed talem vxorem habere non est facile cuiuslibet: quia cuiuslibet aliquis, qui ob paupertatem, vel ignobilitatem, vel quid simile, sit ita despectus, ut nulla in virum, velit eum recipere: tamen facile est tali viro inuenire sibi feminam, quæ secundum legem potest esse concubina, scilicet mulierem eo inferiore loco obscuro loco natam, vel corruptam, ancillam, vel libertam, meretricem, vel adulteram: tales quidem possunt secundum leges accipi in concubinâs. ff. de concubi. l. i. & l. i. In concubinatu. de quibus cuiuslibet quantumcumque miser poterit aliquam inuenire, quam sibi poterit affectu coniugali cum expressione consensu copulare: ob quod canon dixit, quod cuiuslibet christiano licet habere vnam in vxorem, vel in concubinam: quia non valenti continere, melius est nubere quàm vri. Et si non possit si

es de oscuro nacimiento, o algo semejante y no dotada). Y no toma el canon el término concubina por aquella que verdaderamente es concubina, porque fue unida con voluntad marital (de otra manera sería un error intolerable contra lo dicho por Cristo, quien vedó toda fornicación; más aún, incluso el deseo). Por lo que para tal concubina, que el canon concede que el cristiano puede tener se requiere que sea aceptada por esposa verdadera a través de un consenso del presente, que es llamado por la ley voluntad conyugal. En segundo lugar, se requiere que, tal como la esposa no puede ser sino una, así también la concubina (34. d. c. Is quis y c. Christiano). Por estas condiciones que intervienen, no hay duda de que sea en verdad esposa. Mas la razón por la que el canon concede que quien no puede tener esposa tenga concubina, es ésta: que a cualquier hombre que no tenga fuerza para contenerse, le es lícito contraer matrimonio; y, sin embargo, no le es fácil a cualquiera tener esposa, pero concubina -esto es, aquella que, según la ley, se llama concubina- le es fácil. Por ello debió el canon expresarlo, ya que las esposas se eligen de igual posición y de las que tienen vida honesta, matronas o vírgenes, y dotadas; pero no le es fácil a cualquiera tener esposa tal, porque habrá alguno que por pobreza o humildad de nacimiento o algo semejante sea desdeñado, de modo que ninguna lo quiera recibir como su varón. Sin embargo, le es fácil a tal varón encontrarse una hembra que, según la ley, pueda ser concubina; es decir una mujer inferior a él, de oscuro nacimiento o corrupta, esclava o liberta, meretriz o adúltera: tales, por cierto, pueden ser aceptadas, según la ley, como concubinas (ss. de concubi. 1. I. y 1. In concubinato). Cualquiera de éstos, tan grandemente miserable como fuera, podrá encontrar alguna a la que se podrá ligar por voluntad conyugal, con expresión de consenso. Por lo cual dijo el canon que a cualquier cristiano le sería lícito tener a una sola, como esposa o concubina, porque quien no quiere contenerse es mejor que contraiga nupcias a que se consuma. Si bien no pueda tomar

ubi faciam accipere ut uxorem, talem, qualem lex dicit uxorem
esse: assumat illam, quae concubina dicitur. Vetus est quippe ca-
non nomine concubinae, vel à lege, quae ignobiles, & corruptas
in concubinas sumendas declarat: sicut si quis ex nostris Hispa-
nis sibi in uxorem aliquam ex Indigenis noui orbis assumat
in matrimonium, quia ob paupertatem non potest aliam no-
biliorem. Vel (ut credibilius est) ex lege veteri, quae uxores i-
gnobiles, & alias infimae sortis, concubinas vocabat, ut supra di-
ctum est: etiamsi utraque uxores verae & legitimae essent. Ta-
men valde probabile est sumptum nomen ex legibus huma-
nis: quia licet christiani haberent legem Christi, tamen circa
foralia gubernabantur legibus principum secularium, quibus
tenebantur obedire. Sic in c. ls qui dist. 34. Quod in concil. 1.
Toletano. Et c. Christiano: ea. d. quod dictum ex Isidoro sum-
ptum est: quod contigit circa tempora Iustiniani Imperato-
ris, qui licet fuerit christianus, tamen renouauit leges de
uxoribus & concubinis, ut patet in locis allegatis. Et non mi-
nus, quod canones, qui ante fuerunt, sequerentur talia vocabula
posita in legibus. Quod autem modus secundus etiã sit proba-
bilis, patet. Nam apostoli in suis canonibus, ut patet. 33. dist. c.
Si quis. Si quis post baptismum secundis nuptiis fuerit copula-
tus, vel concubinam habuerit, sumunt concubinam pro uxore.
Et isto modo Ecclesia potuit sumere vocabulum. Sed apo-
stolos credibile est vocabulum sumpsisse ex lege veteri, & non
aliunde. Vtrunque tamen dici potest, & parum refert hac vel
illa causa sit, dummodo constet de veritate, in quo sensu sume-
ndum sit, quando canon dicit, licitum esse habere concubinam.
Per alia tamen iura moderniora ista correctæ sunt, ne daretur
offendiculum

para sí una compañera como esposa, tal cual la ley dice que es la esposa, que tome a la que se le dice concubina. En efecto, el canon ha usado el nombre de concubina, o a partir de la ley que a las de humilde nacimiento y corruptas declara elegibles como concubinas (tal como si alguno de nuestros hispanos toma para sí como esposa, en matrimonio, a alguna de las indígenas del Nuevo Orbe, porque a causa de su pobreza no puede tomar a otra más noble), o -como es más verosímil- a partir de la ley antigua, que llamaba concubina a las esposas de humilde nacimiento y a otras de ínfima clase, como arriba se dijo, aun cuando una y otra fuera esposa verdadera y legítima. Sin embargo, muy probablemente fue tomado el nombre de las leyes humanas, porque, aunque los cristianos tuvieran la ley de Cristo, sin embargo, acerca de las cosas de la vida pública eran gobernados por las leyes de los príncipes seculares a los que estaban constreñidos a obedecer. Así, en el c. Is quis, d. 34, que en el Concilio Toledano Primero y en el c. Christiano, misma d., se tomó lo dicho por Isidoro (esto ocurrió al rededor de los tiempos de Justiniano, el Emperador, quien, aunque haya sido cristiano, sin embargo renovó las leyes de esposas y concubinas, como es patente en los pasajes discutidos). Y no es de admirar que los cánones que existieron antes siguieran tales vocablos puestos en las leyes. Y que el segundo modo también sea probable, es patente, ya que los Apóstoles, en sus Cánones, toman concubina por esposa, como es patente en 33d. c. Si quis: "Si alguno, después del bautismo, se ha ligado en segundas nupcias o ha tenido concubina..."; y en este sentido puede la Iglesia tomar el vocablo, pero es verosímil que los Apóstoles hayan tomado el vocablo de la ley antigua y no de otra parte. Sin embargo, una y otra cosa pueden decirse y poco importa que sea ésta o aquélla la causa, con tal de que conste de verdad en qué sentido se debe tomar, cuando el canon dice que es lícito tener concubina. Sin embargo, éso ha sido corregido por otros derechos más modernos, para que no se diera tropiezo para quien

non intelligenti vim vocabuli: ob quod reprehendunt habere concubinam, & uxorem vocant, siue sit nobilis, siue ignobilis, virgo, siue corrupta, dotata, siue non; dum modo fuerit affectu maritali copulata. Ratio verò diuersitatis hæc potest esse: quia antiquitus secundum legem humanam erat veritum quasdam personas recipere in uxores, & damnatam de adulterio, quæ tamen poterat recipi in concubinam, & multæ aliz. ff. de coocubi. vt diximus, sed nunc nulla persona est illegitima ad matrimonium ex illis. Quod si capiatur aliqua illarum extra matrimonium, erit, vel incestus, vel stuprum, vel adulterium: de quo olim nihil erat: quia poterat esse concubitus cum talibus, nec puniebatur quis per talem concubinitum. ff. eo, sed modo aliud est, vt patet: quia potest esse matrimonium cum ancilla, cum liberta, aut leprosa, aut cum qua fecit quæstum sui corporis, vt patet, de coniugio seruorum, per totum. Item cum publica meretrice: & non solum licet eam in uxorem accipere, sed prodest ad remissionem peccatorum ei qui accipit eam. Extra, de spons. c. Inter opera.

Secundo: quia apud antiquos ad hoc quod matrimonium esset (vel saltem iudicaretur) requirebantur quædam certæ solennitates: vt dotis constitutio, instrumentum dotale, vel probationes, aut sacra præberi. In auth. vt liceat matri & caniz. §. quia vero. Modo autem nulla est requisita solennitas ad verum matrimonium, sed solus consensus coniugalis mutuus: sicut in principio primæ partis nos diximus, vt patet. Extra, de spons. c. c. apud. Et. 27. q. 3. c. Sufficiat. Et requisitum est etiam iuxta concilij Tridentini decretum & proprius Parochus & testes vt late in appendice.

Ex istis sequitur, quod apud antiquos multæ potuerunt coniugii affectu maritali, & mutuo consensu sufficienti ad matrimonium: quæ non haberentur vt coniuges, eo quod deficeret tales so-

no entienda el alcance del vocablo; por ello reprenden el tener concubina y la llaman esposa, ya sea noble, ya de humilde nacimiento, virgen o corrupta, dotada o no, mientras estuviera ligada con voluntad marital. En verdad la razón de la diversidad puede ser ésta: que antiguamente, según la ley humana, se vedaba el recibir a ciertas personas como esposa, tanto a la condenada por adulterio (que, sin embargo, podía ser recibida por concubina), como a muchas otras (ss. de concubi.), como hemos dicho. Pero ahora ninguna persona de entre aquéllas es legítima para el matrimonio: si se tomara a alguna de ellas fuera del matrimonio será incesto, o estupro, o adulterio. Antaño nada de esto había, porque podía haber concubinato con tales, y nadie era castigado por tal concubinato (ss. eo). Pero existe otro modo, como es patente: porque puede haber matrimonio con la esclava, con la liberta, o leprosa, o con la que ha hecho profesión de su cuerpo, como es patente en De coniugio servorum per totum. Igual con la meretriz pública, y no sólo es lícito recibirla como esposa, sino que le sirve al que la acepta para el perdón de sus pecados (Extra, de spons. c. inter opera).

Segundo. Porque entre los antiguos para que hubiera matrimonio (o que al menos así se considerara) se requerían ciertas solemnidades determinadas, como la disposición de la dote, el ajuar de la dote, o las pruebas, o que se presentaran los sacrificios (en auth, vt liceat matr. et auiae. quia vero). Mas ahora ninguna solemnidad se requiere para el verdadero matrimonio, sino el solo consentimiento conyugal mutuo, tal como en el principio de la primera parte dijimos nosotros, como es patente en Extra, de spon. c. cum apud y en 27 q. 3 c. Sufficiat. Y se requiere también, según el decreto del Concilio Tridentino, tanto al propio párroco, como a testigos según ampliamente diremos en el apéndice.

A partir de esas cosas se concluye que, entre los antiguos, muchas mujeres pudieron unirse con voluntad marital y mutuo consenso, lo que basta para el matrimonio. Estas no eran tenidas como cónyuges, porque faltaran tales solemnida

lennitates, sed vocarentur concubinae, sed modo est aliud, quod
doquidē constat de legitimo consensu inter personas, quae ob-
trahere possunt, verum iudicatur matrimonium, etiam si mul-
ta affuerit sollemnitas: verum est tamen, quod ad hoc quod filij habe-
tur legitimi, requisitae sunt certae sollemnitates ultra consensum,
ut quod bāna proponatur in Ecclesia. De spon. c. cū inhibitiō. Ac
quia in hoc quod filij sunt legitimi, vel nō, non est periculū animae,
potuerunt canones ista instituire, sed quod matrimonium sit, vel
non sit verum, vergit in animae periculū: ob id nihil modo
positū est ab Ecclesia esse requisitū ad matrimonium, praeter
aliud, quod de iure naturali & diuino expressum est. s. mutui
consensum ipsorū contrahentium, existentibus legitimis per-
sonis, quae per ius humanum determinantur, sicut modo in
concilio Tridentino nonnullae personae sunt declaratae inhabi-
les ad contrahendum ut clandestine contrahentes, & alij de
quibus dictum est infra in appendice.

Et tandem pro complemento quaestionis de pluralitate
vxorū, & pro solutione perfecta ad obiectionem, quomodo
in sacra scriptura vxores illae vocentur concubinae, & quo-
modo potuerunt esse verae vxores, cum tamen non erant
aequales in dignitate, neque in imperio domus, est notan-
da doctrina domini Abul. qui ait, quod in matrimonio ali-
quid est, quod solum est de iure naturae, vel de diuina insti-
tutione. Aliud est, quod provenit ex humana institutione.
Primum est, quod matrimonium per cōsensum coniugalem
mutuum contrahatur, quod Deus voluit, & ratio dicitur. Cir-
ca quod iura humana nihil possunt, instituendo aliū modum
contrahendi matrimonium, praeter istum, subtrahendo, vel ad-
dendo, ita quod sine illo non sit matrimonium. Est & aliud de
diuina institutione circa matrimonium, quod in coniunctio-
ne matrimoniali femina subdita sit viro: sic Deus statuit in
Genes. Sub viri potestate eris. &c.

des, sino que eran llamadas concubinas. Pero existe otro modo, puesto que, cuando consta del legítimo consenso entre las personas que pueden contraer matrimonio, se juzga verdadero el matrimonio, aun cuando no haya habido ninguna solemnidad. Es verdad, sin embargo, que para que los hijos se tengan por legítimos se requieren ciertas solemnidades además del consenso como lo que en la Iglesia

†.....† (De spon. c. cum inhibitio). Y porque en que los hijos sean legítimos o no, no hay peligro para el alma, los cánones pudieron establecerlo; pero el que el matrimonio sea o no verdadero lleva peligro para el alma, por esto de ningún modo ha sido establecido por la Iglesia que algo es requisito para el matrimonio además de lo que se ha expresado sobre el derecho natural y divino; es decir el mutuo consenso de los mismos contrayentes, si resultan personas legítimas, lo cual se determina mediante el derecho humano (tal como, ahora, en el Concilio Tridentino, algunas personas no fueron consideradas aptas para contraer matrimonio, como los que contraen matrimonio clandestinamente y otros sobre quienes se ha hablado abajo, en el apéndice).

Y finalmente, en pro del complemento de la cuestión de la pluralidad de esposas y en pro de la solución perfecta a la objeción de cómo en la sagrada Escritura se llama esposa a aquellas que son concubinas, y cómo pudieron ser verdaderas esposas -aun cuando no eran iguales en dignidad ni en el dominio de la casa-, debe hacerse notar la doctrina del señor Abulense, quien afirmó que en el matrimonio hay algo que es sólo de derecho natural o de Institución divina; hay otra cosa que proviene de la institución humana. Lo primero es que el matrimonio se contrae por consenso conyugal mutuo, lo cual quiere Dios y dicta la razón. Acerca de esto, los derechos humanos nada pueden quitar ni añadir para instituir otro modo de contraer matrimonio. Y hay otra cosa de institución divina en torno al matrimonio: que en el enlace matrimonial la hembra esté sujeta al varón; así lo estableció Dios en el Génesis: "Bajo la potestad del varón estarás", etc.

Apostolus etiam iubet mulieres subditas esse viris, & non loqui in Ecclesia, sed viros audire in domo: & hoc: quia vir est caput mulieris, sicut Christus Ecclesie: quod est de iure nature, quia vir est firmioris, & abundantioris iudicii, quam foemina: ut foemina dicatur non habere opinionem propter iudicii infirmitatem, ut ostendit Aristoteles. Et cum sapientis sit regere, & ordinare, insipientis regi, & ordinari: ob quod Aristoteles dicit, quosdam natura liberos, alios natura seruos, in quantum pollent ingenio, ut se ipsos, & alios regere possint: qui domini dicuntur: & alij non possunt se dirigere, sed aliorum regula, & regimine egent, ut de serui dicuntur natura: cuius conditio est imperari & regi, sicut possemus exemplum sumere in aliquibus noui orbis, qui conditionis seruilis videntur esse. Quibus tanquam seruis dominabantur, qui praestantiores erant ingenio inter eos. Talis enim modus erat (ut audio) principandi, non per legitimam successionem patris, sed per virtutem naturalem, vel per prudentiam. Si enim filius prudentiam patris non haberet, sed esset insipiens, non succedebat patri in principatu: illi ergo deligebantur, qui prudentiores: & (caeteris paribus) si de progenie esset, ille prior erat: at quia generaliter ita euenit, ut vir prudentior sit foemina, si foemina vellet praeesse, rem contra naturam ageret: unde Aristoteles dicit esse peruersum principatum, si foemina debeat praeesse viro, propter hoc, quod illa sit ditior, vel nobilior, quem principatum vocat Oligarchicum, qui est de malis. Circa ista in matrimonio nihil possunt iura humana mutare, ut scilicet foemina maior sit viro, sed posito foemina sit subdita viro suo, in qua habitudine, & in quo ordine se debeat habere ad suum virum; & in quanta subiectione, potest statui à lege humana. Et hoc in matrimonio

El Apóstol también manda que las mujeres estén sujetas a los varones y que no hablen en la Iglesia, sino que escuchen a los varones en la casa; y esto porque el varón es la cabeza de la mujer, tal como Cristo de la Iglesia. Esto es según derecho natural, porque el varón es más fuerte y fecundo de juicio, que la hembra, de modo que se dice que la hembra no tiene opinión, sino debilidad de juicio, como muestra Aristóteles. Y como es propio del sabio regir y ordenar, propio del insensato será ser regido y ordenado. Por eso dice Aristóteles que ciertos hombres son libres por naturaleza, otros siervos por naturaleza, en cuanto a que aquellos tienen vigor de ingenio para poder regirse a sí mismos y a otros, a éstos se les dice señores; y los otros no pueden dirigirse, sino que necesitan de la ley de dirección de otros, de donde se les dice siervos por naturaleza, cuya condición es ser mandados y regidos. Así podríamos tomar, por ejemplo, a algunos del Nuevo Orbe, quienes parecen ser de condición servil. A éstos dominaban como siervos quienes eran más aventajados en ingenio entre ellos. Tal, pues, era el modo de gobernar (como oigo), no por legítima sucesión del padre, sino por el valor natural o por la prudencia. Pues si el hijo no tuviera la prudencia del padre, sino que fuera insensato, no sucedía al padre en su principado: por tanto, eran elegidos aquellos que eran más prudentes: y siendo los restantes iguales, el elegido era el primero, si fuera de la progenie. Y porque generalmente sucedía, que el varón era más prudente que la hembra, si la hembra quisiera presidir, actuaría contra la naturaleza, de donde dice Aristóteles que, si la hembra debe presidir sobre el varón -porque ella sea más rica o más noble- el principado es perverso, al cual llama oligarca, que es un mal. Acerca de esas cosas, en el matrimonio, nada pueden cambiar los derechos humanos; es decir, que la hembra sea mayor que el varón. Pero, establecido que la hembra esté sujeta a su varón, puede ser establecido por la ley humana con qué costumbre y en qué orden se deba tener a su varón y con cuánta sujeción; y esto en el matrimo-

est de iure
humano. Similiter quando licitum erat olim plures habere
uxores simul, an omnes essent aequales, vel non. Et in qua habi-
tudine excessus vnius ad aliam de iure positivo erat, cum non
esset neque à Deo, neque secundum naturam, aliqua lex qua
illud explicaret. Quare vel per consuetudinem, vel per inscri-
ptum, potuit introduci aequalitas vel inaequalitas in pluribus
uxoribus: quando licitum erat illas plures habere, scilicet, vel
tanta inaequalitas.

no es de derecho humano. Cuando antaño era lícito tener muchas esposas a la vez, si todas eran iguales o no y con qué costumbre se medía la ventaja de una sobre la otra, era de derecho positivo, dado que no había ley alguna que lo explicara, ni por Dios, ni según la naturaleza. Por lo cual -o por costumbre, o por derecho escrito- se podía introducir igualdad o desigualdad en las muchas esposas, cuando era lícito tener a aquellas muchas y tanta o tanta desigualdad.

APENDICES

- APENDICE 1. TRANSCRIPCION DEL TEXTO LATINO DE LOS ARTICULOS
TRADUCIDOS
- APENDICE 2. INDICE ONOMASTICO
- APENDICE 3. "EPISTOLA LAUDATORIA" DE FRANCISCO CERVANTES DE
SALAZAR Y "EPIGRAMA AD LECTOREM" DE JUAN CRISTO
BAL CALVETI EN LOS "PRELIMINARES" DEL SPECULUM
CONIUGIORUM. TRANSCRIPCION DEL TEXTO LATINO

APENDICE 1. TRANSCRIPCION DEL TEXTO LATINO DE LOS ARTICULOS
TRADUCIDOS

PRIMA PARS SPECVLI CONIVGIORVM admodum R. P. F. Alphonsi a Vera Cruce
 instituti Eremitarum. S. Agustini, Theologi, Cathedratici Primarii in Acade-
 mia Mexicana in partibus Indiarum Maris Oceani.

ARTICVLVS I

An sit matrimonium: et quid sit illud.

Quia (teste Aristotele) an est, prius est, quam quid est, frustra, et incassum in quaestione poneretur quid sit matrimonium, nisi prius intellexerimus an sit. Qua de re tanquam fundamentum, et primum lapidem in hac nostra matrimoniali structura, et Coniugiorum Speculo constituentes, matrimonium a Deo ipso omnium formatore esse institutum affirmamus: in officium quidem, in illo deliciarum paradiso ante peccatum protoplastorum: quando Adæ datum est adiutorium simile sibi. Ex quo quidem soporato Eva educta, et formata fuit, ut os ex ossibus, et caro ex carne, duo in carne una essent. Post peccatum autem in remedium constabilitum, et firmatum: et tandem in lege gratiae a Christo omnium redemptore, et seruatore, non solum confirmatum, et roboratum esse cognoscitur: verum etiam ad illam primaevam faciem vnus ad vnam, cum indissolubilitate, omnibus suis numeris delinitum est, ipso dicente: Quod Deus coniungit, homo non separet. et si coniugium constet a deo institutum fuisse in officium, in innocentie [sic] statu: tamen inter catholicos quando fuerit constitutum, et quibus verbis vel signis, est contrauersum Sententiarum magister, illis verbis a primo parente prolatis: hoc nunc os ex ossibus meis etc. putat fuisse institutum. cui et doctor Subtilis suscribit in 26. d. 4. vbi et magister suam declarat mentem.

Iam ergo quid sit, inquiramus oportet. Et primo, vtrum sit naturale
 Quamplurimum enim iuuat hoc praenosceri. Nam si naturale est (cum naturalia

non sint propter peccatum abolita, licet remanserint sauciata) non negabimus matrimonium esse etiam in peccatoribus.

Item. Quia cum infideles naturalia integra retineant, licet obtenebrata, omnino et constanter affirmare necesse erit, apud infideles etiam matrimonium esse. Pro dubij solutione notanda est Aristotelis doctrina dicentis, quod necessitas in naturalibus sumenda ex fine est: ac si diceret. Dedit homini natura, oculos ad videndum, ad tuendum se, et ad cauendum a periculis imminetibus: necesse est ergo, quod oculi sint positi in capite, et non in pedibus: quia non posset homo commode finem praeoptatum consequi, si in pedibus essent. Hoc supposito, sit conclusio.

Matrimonium: coniunctio scilicet maris, et foeminae, est de iure naturae. Probatur ex Aristotele. Homo est naturaliter magis animal coniugale, quam politicum, Et ideo loquendo de hac coniunctione dicit, Est societas naturalis: vt natura adimpleat suam sempiternitatem. Et tamen homo naturaliter est animal politicum, vt ipse ibidem dicit, et primo Politicorum. Cum enim homo non sibi sufficiens sit ad omnia quae pertinent ad necessitatem eius, indiget communitate ad viuendum. Natura enim caeteris animantibus prouidet in necessarijs ad vitam conseruandam, ministrando eis cibum, et pilos praebendo ad defensionem a frigore, et cornua ad pugnandum: sed homini solum dedit rationem, per quam potest sibi haec arte praeparare, Et quod ex instinctu naturali habent alia animalia, vt nociua fuqiant, et ipsa cognoscant, homo habet per rationem. Cum tamen vnus homo non possit haec omnia cognoscere, maxime cum sint particularia quaedam, oportuit ex inclinatione naturali homines conuenire, vt vnus adiumentum esset alteri: quandoquidem vnus solus sibi in omnibus sufficere non poterat. Si ergo homo naturaliter est animal politicum seu sociale, et est magis coniugale: consequens est matrimonij coniunctionem esse quid naturale, ad quod natura hominis inclinatur. Et hac de causa idem Aristoteles

primam societatem dicit esse combinationem maris, et foeminae; ac si diceret, quod politica Societas, vel Oeconomica, aut quaeuis alia ab ista dependeat. Igitur si natura ad politicam societatem inclinatur, quanto magis concedendum est, quod ad viri, et mulieris per matrimonium, inclinet coniunctionem? Sicque iura humana matrimonium definiunt: vt in principio. ss. dicitur, ius naturale est, maris, et foeminas coniunctio, quam nos matrimonium apellamus.

Pro perfecta intelligentia est notandum, quod naturale dicitur dupliciter. Vno modo, quod causam habet ex principijs naturae ex necessitate, sicut necessarium est lapidem descendere, propter suam gravitatem, et ignem ascendere, propter suam levitatem. Et isto modo matrimonium non est naturale: quia non ex necessitate causatur, sed ex voluntate per liberum consensum.

Secundo modo id dicitur esse naturale, ad quod natura inclinatur, tamen complementum accipit a libero arbitrio: sicut dicuntur virtutes naturaliter inesse homini, non quod inveniuntur in nobis aliqui habitus perfecti per naturam, sed inest nobis a natura suscipere illas per operationes nostras, sicut Aristoteles docet: inclinari ad eas innatum esse homini, tamen habere eas perfecte genitas, non competit alicui homini naturaliter, sed per assuefactionem ad operationes. Isto modo capiendum naturale: matrimonium dicitur naturale, siue de iure naturali, in quantum homo per naturam inclinatur ad matrimonium, licet eius perfectio dependeat ex libero arbitrio: ex consensu. Sic enim sanctus Thomas ait, Duplex est appetitus naturalis. Vnus, qui sequitur apprehensionem. Alius, qui non sequitur apprehensionem. Et iste secundus non est aliud, quam natura ipsius rei cum qualitatibus naturalibus, vt inclinatio lapidis ad descendendum. Primus vero est quaedam potentia rei, vt est in animalibus. Ex hac differentia Aristoteles dicit, quod animalia mouent se: inanimata vero mouentur a generante; id est a Deo dante illam inclinationem. Sic in proposito, licet homo per liberum arbitrium ad matrimonium moueatur,

naturale [sic] quidem est; quia ad illud est inclinatio naturalis, licet compleatur per voluntatem.

Praeterea notandum est, duplicem esse finem matrimonij. Primus est pro-
pagatio, et continuatio speciei, quod est bonum commune. Alius est mutuum
obsequium, et communicatio operum. De quo Aristoteles li 2 Politicorum
c. 3 et li 3 c. 3 et oeconomica li 1 c. 3. et Xenophon in Oeconomica.
Cum ergo natura necessitatem sumat a fine, et finis naturalis sit speciei con-
seruatio, etiam erit necessarium, et naturale matrimonium, cuius finis est
speciei conseruatio. Non enim vocamus matrimonium ipsam sexuum commixtionem,
quia haec etiam reperitur in pecoribus, in quibus non est matrimonium: sed
habitus certa, quae est inter eos qui conueniunt necessaria. Non enim quomo-
do cunque [sic] conueniendum est inter homines, sed certo modo, tam secundum
naturae designationem, quam secundum rationis iudicium. Non enim debet esse
commixtio, nisi maris ad foeminam, quod et natura docet: quia finis commixtio-
nis est generatio quae non inuenitur nisi fuerit sexuum diuersitas. Secundo.
Ad istum primum finem requiritur, quod non sit commixtio ad plures foeminas,
sed ad vnam solam: quod natura docet et ratio: vt infra dicemus.

Tertio. Non debet esse commixtio ad quamlibet mulierem, sed aliquae de-
bent excludi a commixtione, quibus natura (ratione reuerentiae) non patitur
commisceri. Et hoc specialiter in hominibus, qui merita personarum cognoscunt.

Pecora autem: quia huiusmodi attinentiam ignorant, non excludunt aliquam
foemellam a commixtione. Licet aliqua, in quibus est cognitio parentum absti-
nent ab eorum commixtione, vnde Aristoteles dicit, quod quidam equus per decep-
tionem matri commixtus cum hoc cognovit, praecipitavit se: quasi si in lege
naturae peccauerit. Etiam fertur, quod cum quidam artifex ingenium faceret
quo Elephas matri commisceretur inscius postquam deprehendit se illum,
ingenij actorem interfecit.

Quarto. Ad istum primum finem non debet esse habitudo viri et foeminae solum; tempore commixtionis carnalis: sed tempore toto educationis foetus: quia natura magis intendit educationem, et perfectionem genitorum, quam generationem ipsam: quia propter quoddam vnum quodque tale: et illud magis. Si ergo generationem vult propter prolem: plus vult prolem. Sic natura inclinatur marem, et foeminam ad commixtionem, ad sibi simile generandum. Inclinatur etiam ad se habendum certo modo, ut natos possint bene educare. Quae habitudo matrimonium vocatur. At quia teste Aristotele dubia contingentia de re aliqua ex diffinitione soluenda sunt, et ea quae sunt propter finem optime diffiniuntur per finem: dubia de matrimonio ex fine soluenda sunt et explicanda, sicque ad matrimonij substantiam, non satis est ius conueniendi in vnum, quia vagus concubitus non sufficit: talis enim coniunctio frustraretur utroque fine matrimonij. Nam si quilibet concubitus esset licitus, cuiuslibet viri ad quamlibet foeminam, primus finis matrimonij non posset haberi: cum ex concubitu [sic] tali, raro soleat proles generari, nec posset proles commode aut procreari, aut educari incerto patre, non solum quo ad civilem, sed etiam quantum ad naturalem vitam: cum foemina infirmior sit, et imprudentior viro: ut totam filiorum curam sustinere non possit. Et si concubitus est promiscuus, certus pater esse non potest. Et posito esset vna vnus sine mutua obligatione, ut est in concubinarijs: ad huc nec procreatio prolis esset certa ex libera coniunctione, nec educatio a parentibus, qui inuicem conuenire non tenerentur. Et instructio moralis vix esset: cum oporteret filium apud matrem educari propter naturales necessitates: et rursus a patre instrui, qui tamen cum matre non habitaret, quod est primus finis matrimonii. Sic Aristoteles ait A parentibus tria recipimus. Esse, nutrimentum, et doctrinam. Filius autem non posset educari, nisi haberet determinatos parentes. Sic videtur, quod de inclinatione naturae sit, quod matrimonium sit vnus ad vnam, et

non vnus ad plures (sicut in politia Socratica, et Platonica vt Aristotele refert) Et requiritur quod isti determinati parentes sint astricti, et ligati, vt conuenienter efficiatur educatio prolis. Quia etiam si status ille durasset innocentiae, cum ius paternum et vxorium vguisset, stare non posset cum coniunctione incerta. Qua propter aduc in illo statu etiam si rerum communitas et possessio esse posset, absque meo, et tuo: quantum ad matrimonium tamen natura ipsa refugit.

Secundus finis matrimonij est mutuam obsequium a coniugibus sibi inuicem in rebus domesticis impendendum: ad quod ratio naturalis inclinatur. Nam sicut ratio naturalis docet vt homines cohabitent in politia: quia nemo sibi sufficit in omnibus quae sunt ad vitam: ita hominem animal politicum vocamus naturaliter, quia adiacet vnicuique particula boni alterius, vt dicitur tertio politicorum at in operibus quae pertinent ad conservationem vitae, quaedam sunt opera, quae conuenienter fiunt per viros, quaedam per mulieres: ideo associatio vtriusque et quantum ad mutuam communicationem operum, est de inclinatione naturali. Et idem Aristoteles I. Oeconomicae dicit distinctas esse curas, viri et foeminae. In domo siquidem, foeminae respectu prolis, est educare, et viri erudire: et viro, incumbit exterioribus occupari, et foeminae dominari omnibus quae sunt intus. Et loquens in lumine naturali, ponit duas causas, seu duos finis matrimonij: scilicet, procreationem filiorum, et operum communicationem: ad quae duo, inclinatur natura in omnibus. Et Plato in Menone dicit, vxoriam esse virtutem, domum recte gubernare dum custodit domestica, viroque obedire.

Contra ista obijci potest, Quia quae naturalia sunt, eadem sunt apud omnes: sed matrimonium non est eodem modo apud omnes: quia secundum diuersas conditiones hominum, diuersimode contrahitur, et diuersi sunt ritus et caeremoniae in matrimonio contrahendo, vt patet extra, de sponsalibus, c. De Francia, ergo

non est matrimonium naturale,

Solutio. Natura humana non est immobilis sicut diuina, vt Aristoteles dicit. Et ob id, aliqua quae sunt homini conuenientia secundum naturam rationalem, non reperiuntur eadem apud omnes cum non sint prima principia juris naturae; sicut, Quod tibi non vis, alteri non facias, et similia. ob in his quae ex istis principijs deducuntur (quale est matrimonij vinculum indissolubile) potest contingere variatio, secundum diuersa tempora, vel circa diuersas nationes, quod in primis ipsis principijs per se notis, non potest contingere. Siquidem quod ista coniunctio indissolubilis, sit necessaria ad prolem generandam: non est ita manifestum, sed ex manifestis deducitur: quia si nulli malum est faciendum: et ex hoc quod parentes non mutuo obligantur, malum proli sequitur quia non debite educatur, vt dictum est. ergo matrimonij indissolubilitas, est necessaria. Et ob hoc non est inconueniens, quod secundum diuersos status, et conditiones gentium varietur matrimonium, non solum quantum ad caeremonialia (sicut dicitur extra. de sponsalibus. c. de Francia) sed etiam quantum ad substantialia, vt quod aliqua gens ponat in matrimonio pluralitatem: et alia unitatem, et quidam indissolubilitatem: alii concedant repudium.

Secundo, In matrimonio duo sunt consideranda, scilicet contractus seu mutua obligatio, quod est essenziale in matrimonio. Et potest considerari modus, quo iste contractus celebratur quod quidem accidentale est. Quantum ad primum, inuariabile, et immutabile manet: quia per matrimonium omnes intelligunt illum contractum mutuo se obligandi, licet postea contingat, quod vir aliam recipiat: vel quod primae, det libellum repudij. Nam si omnia essent et perseuerarent eodem modo sicut in principio, non contingeret dissolutio. Ob id per accidens contingit discessio. Nam si in pactum ducerent discessum pro libito: vel repudium, post Christi aduentum, non esset matrimonium vt

patet, extra. De conditionibus appositis ca, finali, sed quantum ad modum contrahendi (quia accidentale est) variatio potest contingere. Neque hoc cadit sub regula vel arte: quia ut dicit Aristoteles illorum quae sunt per accidens, non est sciencia: quia sunt infinita, potest fieri alio, et alio modo apud hos, vel illos. Sic in nouo orbe in vnaquaque prouincia erat alius et alius modus contrahendi. Imo in vna et eadem secundum diuersitatem personarum. De quibus erit sermo in secunda parte, art. 3, matrimonium sit naturale sic ut de iure gentium dici debeat, forte de nomine questio est nam communis opinio de iure naturali dicit ad sensum declaratum, Sed aliam considerationem habendo, Michael de Medina in suo de celibato, de iure gentium esse probat. li 4 controuersia pri. c. 9,

Secundo potest obijci contra determinationem. Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit: sed matrimonium non est in omnibus animalibus, cum in quibusdam sit coniunctio maris et foeminae sine matrimonio, ergo non est de iure naturali.

Solutio, Matrimonium licet sit de iure naturae, non tamen de iure communi omnibus animalibus: sed prout est commune hominibus.

Pro cuius explanatione notandum, quod natura hominis inclinatur ad aliquid dupliciter, Vno modo, quia est conueniens naturae generis. Et hoc est commune omnibus animalibus quia omnia animalia participant in genere: sicut est nutrimentum capere ex inclinatione naturali prouenit tanquam commune ratione generis. Aliomodo natura inclinatur ad id quod est conueniens naturae differentiae [sic], vel speciei: sicut est homini naturale habere actum prudentiae, vel temperantiae, in quantum homo, non in quantum animal est. Sic natura inclinatur hominem ad propagationem per matrimonium, quod est secundum rationem. Nam etsi omnibus animalibus insit inclinatio ad propagationem, non eodem modo in omnibus. Nam in homine, in quo est ratio, competit propagatio, secundum

rationem. Et ut taliter iungantur, qualiter ad convenientem educationem pro-
 lis, et ipsorum convenientium bonum statum, competat; et quia ad hoc requiri-
 tur coniunctio viri et vxoris, et quod personae legitimae sint et commanentes
 longo tempore, secundum aliquam obligationem ad commanendum: debuit esse
 talis modus conuentionis maris et foeminae, quam conuentionem vocamus matrimo-
 nium. Ideo matrimonium est de inclinatione naturali, consequente naturam hu-
 manam: et non naturam communem animalium. Et hoc est loquendo de totali in-
 clinatione ad matrimonium. Nam ad aliquid matrimoniale, est inclinatio ex
 natura communi, scilicet quantum ad primum finem matrimonij, quod est procrea-
 re filios: cum in omnibus perfectis animalibus sit ista inclinatio. Educatio
 autem non reperitur eadem in omnibus, cum in quibusdam sufficiat, sola foeme-
 lla: in alijs filij nati possunt statim cibum quarere: et sic non indigent
 aliqua educatione parentum. Alia sunt in quibus etsi masculorum cura sit ne-
 cessaria, tamen paruo tempore. In hominibus vero est necessaria cura vtrius-
 que parentis: educando longo tempore. Ideo est maior determinatio necessaria
 ad commanendum. Et ista cohabitatio non solum competit homini ex parte diffe-
 rentiae: in quantum est ratione vtens, sed etiam ex natura generis: cum sit
 commune omnibus animalibus: quod tandiu conueniant, quandiu est necessaria
 ad educationem filiorum; commoratio. Vnde, quantum ad aliquid, est matri-
 monium de inclinatione naturali consequente omne animal, complete tamen est de
 inclinatione humana, in quantum homo est vtens ratione.

Quod fuerit de matrimonio preceptum ad genus propagandum humanum, non est
 qui dubitet. Atque Adam filios docuisse, sicut et Noe post diluuium fecit:
 non est negandum. Atque cum semper maneat, ad semper non obligat sicut et
 caetera affirmatiua praecepta, si occurrat, necessitas adimplenda veniunt.
 Neque aliquem de communitate obligat; sed in ipsa republica obligatio est
 atque, ad diuinam haec prouidentiam expectat: ut non desint qui coniungio

vtantur sicut non deficient qui celebem agant vitam. atque illo durante statu, propagatio et generis humani multiplicatio per commixtionem coniugatorum esset: In quo armenos errasse Guido Carmelita-referente probatur, dicebant enim, per creationem singulorum omnium genus humanum multiplicandum: et alijs hereticis tribuitur. quem errorem tempore Innocentio tertij, quidam Pariensis doctor Almericus nomine, defendit: quem idem pontifex in ca. damnatus de summâ trinitate, et fide catholica damnauit. Et quidem sub silentio transeundum non est: olim, orthodoxorum aliquorum fuisse dogma, Gregorius nisenus li. de creatione hominis c. 23, ait. Si Adam non pecasset, propagatio non per coitum: sed quodam perfectissimo modo fieret. Subscribit Damascenus li. 4 fidei orthodoxae c.25. et crisostomus et Precopius gene. 1. idem atque Euthenius psal. 50 et inter modernos, Ysidorus clarus episcopus Fulginas. To. 2 suarum orationum, oratione. 73. sed tamen plane hoc reiectum est a catholicis, de quo Sanctus Thomas p. p. q. 98, art. 2, Vnum, etiam ad propositum consideratione dignum existimo, quod doctissimus et magnaelectionis doctor Michael de Medina, in suo illo praeclaro opere in lucem nunc emisso de celibatu li. 4 contro. 4, per nonnulla capitula cum de matrimonij praeepto in illo statu multa suo fecundissimo ingenio disputet in. c. 6. citatae contro, ex scriptura ipsa et ex probatissimis hebreorum ex vera intelligentia illorum verborum, crescite et multiplicamini, etc. contendit probare imo probasse existimat nullum fuisse datum Adae praeeptum de matrimonio illis verbis: sed potius benedictionem fuisse, et ex neotheticis interpretes Pagninum oleastrum, vatablum benedictum adducit ad suam confirmandam sententiam multaque ibi egregie disputat sed a comuni opinione recedere modo non est in animo, nam etsi exacte probetur illis verbis non fuisse iniunctum praeeptum (quod et fatemur) negandum non est naturae praeeptum illis verbis fuisse ostensum, in quibus quidam impulsus ad propagationem, sicut et caeteris animan-

tibus inest. Sed tamen contra illud quod diximus de precepto matrimonij quod in communitate sit, vt docet Sanctus Thomas in additio q. 42. art. 2. et 22. q. 152. art. 2. Ad primum sese offert dubium, cum sit preceptum affirmatiuum de actu singulari, requirit singulare subiectum, ergo particularem respicit personam. Item transgressio praecepti non potest esse subiectiue in tota communitate, sed in singulari supposito. Solutio quod obligatur illo praecepto publica potestas; quia eius est ad bonum comune respicere, ob id potestas publica, suis legibus tenetur matrimonium fouere, et fauoribus coniunctos prosequi: imo si necessarium esset, ad id compellere. Quae potestas, etsi nullam modo adhibeat diligentiam: excusatur, etiam si adhuc maneat preceptum vt Scotus Et durandum et Paludanus, bene notant: quia sufficienter adimpletur per liberam voluntatem multorum sicut a precepto dandi elemosinam excusor, quia alius indigentiam pauperis subleuauit: et singulares homines tenerentur, si tanta eueniret necessitas propaqandi.

ARTICVLVS II

De consensu requisito ad matrimonium

Vtrum ad matrimonium sit consensus necessarius tanquam de essentia eius, ~~U~~ sic quod secluso eo, non possit esse matrimonium.

Pro solutione notandum, quod per consensum nil aliud intelligimus, quam applicationem appetitus ad aliquid agendum, sicut dicit Sanctus Thomas Consensus importat applicationem sensus ad aliquid. Est autem proprium sensus, ut sit cognoscitiuus praesentium. Et ex hoc tractum est hoc nomen consensus. Est enim applicatio sensus ad rem, secundum quod ei inhaeret, quasi experientiam quandam sumens de ea, in quantum conplacet sibi in ea. Et hoc contingit quando appraehenso fine, et desiderato, consultamus de medijs, et per consilium iudicat hoc vel illud medium esse conueniens: et consentit illi medio. sicque consensus est tanquam finalis sententia intellectus et voluntatis, qui non potest esse in brutis: quia non habent suorum actuum dominium. Et non possunt appetitum applicare quo voluerint, sed solum est hominis, quia proposito fine, consultat, vel consiliatur de medijs de quibus iudicat, applicat consensum. Vt si alicui proponatur bonum esse procreare filios, vel bonum esse prouidaere sibi de remedio contra libidinem: et consultat de medio, et inuenit ducere uxorem, et in particulari ducere istam: consultando, vtrum ista ad finem expediat, iudicat et dat sententiam: est consensus. His suppositis sit prima conclusio.

Ad matrimonium necessario requiritur consensus: sic quod stantibus omnibus alijs, et hoc solo deficiente, non est matrimonium. Haec conclusio probatur extra de sponsalibus duorum c. fi. vbi dicitur. Consensus legitimus, inter personas habiles, sufficit ad matrimonium secundum canonicas sanctiones.

Et si solus defuerit, caetera etiam cum coitu celebrata, frustrantur. Ratio, Potestas corporis hominis liberi, non transfertur in alium sine eius consensus: Sed in matrimonio transfertur corpus hominis liberi, in potestatem alterius: dicente Paulo, vir non habet potestatem sui corporis, sed mulier. ergo oportet sit consensus.

Praeterea. omnis contractus requirit consensum, cum pactum quoddam sit, vt habetur. ss. de pact. 1. -1. sed matrimonium est contractus quidam, ergo consensus est requisitus.

Sed fortius probatus consensum esse necessarium, ex principali fine matrimonij. Procreatio enim, et aeducatio prolis, nullo modo posset stare, nisi esset consensus. ergo necessarius est. Siquidem illa indissolubilitas non esset in inuitos, et non con-consentientes [sic] nam (parentibus non bene inter se conuenientibus) non possent filij optime procreari, nec educari. Item. Nec esset secundus finis matrimonij. Scilicet operum communicatio. Non enim in operibus aliquo modo communicarent, cum animo dissentirent: ipsa enim communicatio operum praesupponit amorem. Item. Si non esset necessarius consensus, posset ergo Papa obligare aliquem ad matrimonium etiam inuitum, vel princeps: sed hoc non. ergo ob id quod consensus est necessarius. Proba[tur] quod Papa non possit, nec imperator. Omne eni [sic] vinculum, quod potestas humana potest constituere, potest et dissoluere. Sed ecclesia non potest dissoluere vinculum matrimonij legitime contracti, saltim consumati: ergo nec poterit aliquo modo constituere. Quod non possit dissoluere, patet ex illo Matthei decimo nono. Quos Deus coniungit, homo non separet. Sed in alijs translationibus rerum, sicut potest Princeps rem transferre inuito domino: ita post translationem, potest iterum priori domino restituere: non obstante quacunque possessione. Posset nihilominus Deus utroque renitente aliquos coniungere: quia Deus causalitatem, effectiuae causae, potest supplere: vt

dicitur Ose. 1. Et potest sine proprio consensu, duos copulare, sicut de Adam et Eva probabile putat Paludanus in 4. d. 26. q. 2. art. 2.

Consensus sic est necessarius contrahentium: ut ipse sufficiat, et nullus alius sit necessario requisitus. Probatur. Quia illorum, quorum est corporum translatio, et ad commanendum perpetuo obligatio: requiritur consensus, sed tales sunt qui contrahunt. Et quod iste sufficiat, patet ex eo, quod iure naturae potest quis inire talem contractum matrimonij.

Secundo. Si alius esset requisitus, maxime parentum respectu filiorum, sed iste non est requisitus de necessitate sed solum de honestate: ut patet in c. Veniens de sponsa, et in c. Sufficiat. 27. q. 2. sic doctores intelligunt, quod leges, quae exigunt parentum consensum, de honestate sit, et non de necessitate: ut in l. Ea quae patris ss. de sponsa. Et in l. Viduae. Et in l. In coniunctione, C. de nuptijs, et l. 2. ss. de ritu. nup. et Institu, de nupti. Et glossator in c. Sufficiat. et c. Cum virum, de regula. Et. c. vlti. 32. q. 2

Ex hoc sequitur Chassanaeum in suo de gloria mundi. P. 12. consi. 36. male dixisse: matrimonium a filia contractum sine patris consensu nullum esse. Et similiter aberrat Corasius li. I misce c. 17 quando dicit, matrimonium absque parentum consensu contractum rescindi posse, modo carnalis copula non sit sequuta. Similiter reprobanda venit opinio Ioannes Oldendorpij. qui in 4. classe actionum, actione, 26, multis rationibus nitibus probare matrimonium a filijs absque parentum consensu contractum, nullum esse,

Dubium est tamen, qualis debeat esse iste consensus. Vtrum sit necessarius, et si sufficit consensus in carnalem copulam, vel in matrimonij vinculum, vel in donationem potestatis corporis. Respondetur quod requiritur consensus explicitus, vel implicitus, in donationem potestatis corporum in vinculum matrimonij. Vnde si explicito non intendunt mutuo dare potestatem suorum corporum, vel

contrahere indissolubile vinculum matrimonij, debent ad minus velle illum contractum inire, quem faciunt illi, qui volunt esse maritus et uxor. Et talis consensus sufficit ad substantiam matrimonij. Sicut in baptizante, qui ignorat quid sit baptisma, sufficit intendere vt velit circa parvulum id facere, quod Christus Instituit, vel ecclesia catholica circa paruulos baptizandos facit. Haec Adrianus. Ex quo manifeste elicitur verum esse matrimonium inter rudes homines, qui vix intelligunt quid sit iste contractus, aut quae sit ista obligatio: quod vinculum matrimonij, quo modo indissolubile sit: dummodo in contrahendo id intendant facere, quod contrahentes faciunt et sicut est vsus contrahentium.

Sed an sit matrimonium verum, si unus consentiat hodie in alium, et alter non consentiat statim, sed crastina die. Respondetur ex communi opinione Theologorum, et Canonistarum, quod illud erit matrimonium, dummodo qui primo consentit, non reuocauerit consensum, antequam alius consentiret. Sic praepositivus in c. Dilectus, de spons [alibus], Idem in c. penul. eo. ti. ibi. Hostiensis et Cardinalis et Zafius. 2, vol. consili. consi. 2, 3, et 5. Et Parisiensis 4. vol. consi. 45. Et est communis opinio. Et si Abbulensis in d. c. Dilectus. contrariam opinionem esse iure veriore dicat. Et idem sentit Antonius consi. 64 quia hoc intellegendum venit, quando tantum fuit interuallum inter vnus et alterius consensum, vt habeatur ac si non fuisset. De quo quando de matrimonio contracto per procuratores agemus in hac prima parte art. 16. dubio 6.

Et aduerte adeo consensum interiore necessarium ad matrimonium vt sit de intrinseca ratione eius, et in quantum contractus, et in quantum sacramentum: in quantum contractus, quia cum sit actus humanus, oportet procedant a deliberata voluntate vt docet Sanctus Thomas 12. q. 1. art. 1. et in quantum sacramentum, quia intentio ministri est de essentia sacramenti: sed consensus

interior contrahentium, et velut intentio ministri quia efficaciam habet sacramentum ex hoc. nec obstat que [sic] sit causa efficiens contractum. quia etsi sit efficiens in quantum precessit: est intrinseca et formalis, in quantum concomitatur, neque obstat quia quod est principium formale respectu vnius, potest esse efficiens, respectu alterius. Sicut in naturalibus forma substantialis, dat esse formale et est causa efficiens dispositionum que [sic] concomitantur necessario. Si tamen matrimonium consideretur in quantum coniunctio duorum est, non sic de intrinseca ratione est consensus interior, quia haec mutua translatio, fieri potest per diuinum consensum absque proprio, quia Deus magis dominus est mei corporis, quam ego sim. vt inferius erit notum: sed tamen nullus, nisi Deus imo neque etiam facere posset matrimonium sine consensu vt ex nostris doctissimus olita magister meus victoria in sua relectione de matrimonio, et episcopus Segouiensis Cobarrubias. super 4. decretalium pp. c. 4. num. 4 vt in principio diximus.

SECUNDA PARS

Specvli conivgiorum, edita per R. P. F. Alphonsium a Veracrucē,
īnstitutī eremitarū S. Augustini, artium, ac sacrae theologiae magistrum,
cathedratīcū primariū īn Academia Mexicana.

Post primam partem, in qua disputauimus de matrimonio, et eius
impedimentis omnibus in particulari, quantum ad fideles spectat, qui
subduntur legibus ecclesiae, restat in secunda differere, in quantum ad solos
infideles attinet. Differt enim non parum loqui de fidelibus et infidelibus,
eo quod illa quae in matrimonio valida sunt apud infideles, apud christianos
irrita habentur. Ob id cum diuersum sit iudicium, diuersum requirit
tractatum. Vnde pro virili contendam ea omnia, quae a doctoribus scripta
sunt, in medium afferre. Si quae autem fuerint obscura et indigesta
digerere. Dubia vero, quae nos apud noui orbis indigenas cognouimus, a
doctoribus non scripta, quia non fuerunt dubitata, eo quod ignota, etiam
discutiemus. Hoc solum obsecro, vt nullus ob prolixitatem scripturae ab eius
lectione desistat: nam si quae scripta fuerint bona, et vtilia, nullo modo
sunt contemnenda, si tamen nullius momenti sunt, etiamsi vna sit scripta
pagina sola, non expedit legere. Nec idee contemnat, quia aliqua scripta
sint alibi: non noua edere intendo, sed quae a magistris loquentibus, et
mutis, accepimus, et congerere, et elucidare, si opus est et extendere, et
ampliare, quando res expostulauerit, quod non semel, atque iterum, sed
frequenter eueniet.

SECUNDA PARS SPECULI CONIUGIORUMARTICVLVS I

Vtrum inter infideles sit verum matrimonium

Ante omnia proponitur tanquam fundamentum huius partis, vtrum inter infideles sit matrimonium verum, vel solum nomine tenus, et coniunctio sit vaga, et incerta viri, ad foeminam.

Pro solutione cuius oportet reducere in memoriam, quod nos in principio primae partis, in primo ingressu diximus, matrimonium esse quid naturale, licet, non sit naturale, tanquam quid causatum ex principijs naturae ex necessitate quadam, tamen naturale, quia ad id inclinatur natura: et si compleatur mediante libero arbitrio. Sicut virtutes dicuntur homini inesse naturaliter: non quod in nobis inueniantur habitus perfecti per naturam: sed inest nobis a natura, quod possimus tales virtutes suscipere, et quod perficiantur per operationem nostram: Vnde Aristoteles ait. Inclinari ad virtutes, innatum est homini: tamen habere eas perfecte genitas, non competit homini naturaliter: sed per assuefactionem ad opus. Sic de matrimonio: naturale enim est quia natura inclinatur ad coniunctionem maris, et foeminae: licet perficiatur per voluntatem. Hinc. Aristoteles dicit, hominem esse naturaliter magis animal coniugale, quam politicum, quippe qui coniunctionem maris, et foeminae ponit inter coniunctiones naturales. De quibus ibi in principio diximus. His ergo suppositis, cum infideles, propter infidelitatem naturalia non amiserint, sequitur non esse negandum eis matrimonium. Pro quo sit. I. conclusio.

Contractus matrimonialis viri certi, ad certam foeminam, sicut reperitur legitimus inter fideles, et inter infideles. Haec conclusio supponit, quod

inter fideles reperiatur, quod non est opus probare, sed dicitur, quod reperitur inter fideles. Antequam veniamus ad huius probationem oportet scire, quando fuerit matrimonium institutum, vtrum praecesserit infidelitatem. Et ad quid institutum. Et a quo institutum. Et quidem, quando fuerit institutum, constat ex sacra scriptura in principio Geneseos: quando dominus dedit Adae adiutorium simile sibi, quod non inueniebatur inter omnia animalia. Missoque sopore in Adam, formavit ex costa eius Evam vere, et realiter, et non metaphorice vt Caetanus alias catholicus, et non vulgariter doctus existimat) [sic] quem si inter clasicos scholasticos, simul et orthodoxos doctores apponeret alias grauis, et non mediocriter doctus, et mihi observandus F. Alfonsius a Castro, optime: cum inter haereticos in catalogo, in illa sua summa ascribat, stomachum movet. Atque nisi viri religiositas, et sanctitas, alias nobis cum Salmanticae essemus, cognita esset: bilem concitatam existimarem, Quam credimus nimis ebullisse, et plus iusto in Ambrosio Catharino Senensi, alias eiusdem instituti, qui sua illa virga Censoria, qua nemini parcit, non leniter: sed ad sanguinem vsque tetigit virum benemeritum de re Theologica, et per quem omne fere huius, aetatis Theologi profecerunt. Verum praedictus Castro nunc in vltima sua editione in multis eum redarguit, quae ab errore non possunt defendi, cum per Ecclesiam in sacro Tridentino concilio sint definita, vt est de necessaria, ac praeuia confessione ante sumptionem Eucharistiae sacramenti, et de dissolutione matrimonij ob fornicationem. De quo infra latius in hac.

2. p. art. 7. in fine articuli. At reuertentes vnde digressi sumus, quia alibi erit locus amplius, dicimus illa coniunctione foeminae, et maris facta primo, institutum fuisse matrimonium, vt constat Extra de frigi. et malefi. c. fin. et c. 1. et cap. Ante peccatum. 32.

2. Ergo ante omnem infidelitatem matrimonium institutum est: cum in paradiso ante omne peccatum facta dignoscatur coniunctio maris, et foeminae,

quod institutum est in officium naturae, id est ad multiplicandum genus humanum, ad conseruationem speciei. Si non esset maris et foeminae coniunctio, absque dubio, cum non esset generatio, in totum periret humana species. Ob id tunc institutum in officium naturae. Et quidem dato non esset peccatum, sed primi parentes manerent in statu innocentiae, et omnes filij eius, matrimonium esset. Cuius promissio fuit illis verbis, dicente Deo. Non est bonum hominem esse solum faciamus ei adiutorium simile sibi. De facto autem instituit, quando Adam soporato ex costa Euam formauit. Per verba etiam ista: Crescite, et multiplicamini, non fuit institutum, vt aliqui dicunt, sed talia verba fuerunt benedictio matrimonij iam instituti, et perfecti. Vnde pater Augustinus. Nos nullo modo dubitamus benedictionem Dei: Crescite et multiplicamini, et replete terram, donum esse nuptiarum, quas Deus ante peccatum hominis ab initio constituit, creando masculum et foeminam. Et matrimonij perfectio inter Adam et Euam facta est per illa verba, Hoc nunc os ex ossibus meis, per quae videtur consensus expressus, sine quo matrimonium minime sit. Quae protulit Adam, non ipse Deus, vt intelligamus matrimonium, licet naturale sit, perfici famen mediante consensu. Quod autem talia verba prolata ab Adam fecerint matrimonium, maxime videtur ex hoc: quia sunt dicta per os Adae, significantia vnitatem carnis inter virum et vxorem, Extra de divortijs c. Gaudemus. Quia vero. Et. 33. q. 5. c. Mulierem. Et in verbis illis prolatis ab Adam. Hoc nun os ex ossibus meis, et caro de carne mea, propter hanc relinquet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne vna, declarata sunt tria bona matrimonij. Bonum inseparabilitatis: in quantum dicit, Propter hanc relinquet homo patrem et matrem, bonum fidei, quando dicit, et adhaerebit vxori suae: bonum denique prolis, cum dixit. Erunt duo in carne vna, scilicet vnus pueri procreandi. Attamen post peccatum fuit matrimonium in remedium: vt scilicet carnis

vítium cohiberetur, et posset fieri absque peccato. Per peccatum namque facta est rebellio maxima carnis, et spiritus, et concupiscentia vehemens, quae vix cohiberi potest. Ob quod dominus voluit in remedium esse matrimonium, vt homini liceret accedere ad mulierem absque peccato: vt contineret se respectu aliarum et posset concupiscentiam explere cum propria vxore absque noxa. Quod Apostolus declarat dicens. Vnusquisque habeat suam propter fornicationem. 33 q. 2. His itaque, Et quidem haec institutio in remedium facta est implicite a Deo. cum dixit mulieri. In dolore paries filios, et sub viri potestate eris: qui dominabitur tui. Adae vero dixit. Quia audisti vocem vxoris etc. Ex quibus verbis et sequentibus simul in vnum collectis, videtur insinuasse eorum copulam non esse in officium tantum, sed etiam in remedium. Quibus praelibatis, probatur conclusio.

Inter illos poterit esse matrimonium, inter quos inueniri potest vera ratio matrimonij. At inter fideles potest inueniri vera ratio matrimonij. Matrimonium enim est maris, et foeminae legitima coniunctio, indiuiduae vitae consuetudinem retinens. Inter infideles autem reperitur legitima coniunctio maris, et foeminae: quia non omnis foemina, omni viro coniungitur, sed abstinent ab aliquibus gradibus: vt est inter patrem, et filiam, filium, et matrem. Nec aliqua gens est tam barbara, quae non habeat aliquem gradum prohibitum in matrimonio, a quo abstinent. Est etiam indiuidua vitae consuetudo. Nam licet contingat inter infideles, quod post, diuertant, et contrahant cum alijs, dimissis legitimis coniugibus, de per accidens contingit, et non est intentum de per se. Eo nempe quo conueniunt, animo conueniunt non diuertendi: si omnia sint grata, sicut a principio, et seruandi in hoc suam antiquam consuetudinem.

Secundo. Omnis concubitus inter personas, quae non sunt coniuges, est fornicarius: infideles autem esse fornicatores non afferimus: qui inter se

copulati sunt, vt constat: et prolis eorum legitima iudicatur, quod non esset, si matrimonium verum inter eos non esset.

Tertio. Matrimonium est institutum a Deo in principio: ergo ibi erit matrimonium, vbi inuenitur coniunctio, eo modo, quo Deus instituit scilicet quod copulentur vir, et foemina, et propter hanc relinquat homo patrem, et matrem, cum legitimo consensu: sed infideles, qui mutuo consensu iunguntur, matrem et patrem relinquunt propter vxorem: cum non copulentur parentes filijs, ergo inter eos erit matrimonium.

Quarto. Idem probatur ex Paulo dicente. Si quis frater uxorem habet infidelem, et haec consentit habitare cum illa [sic] non dimittat. Ex istis verbis aperta est conclusio, vbi Paulus loquitur de illis, qui coniuncti sunt, quando vterque erat infidelis. Alioqui, si loqueretur de fideli et infideli, non posset esse matrimonium ratione disparitatis cultus, vt in prima parte dictum est: ergo loquitur de infidelibus, et dicit, quod non dimittat iam fidelis infidelem coniugem. Vnde vere fuit matrimonium inter infideles. Conclusio patet ex Ecclesiae determinatione. Extra de cons. et affinit. cap. De infidelibus. Et de divortijs, cap. Gaudemus. Et quidem nuptiarum, singularis consideratio, quae apud antiquos lumine fidei priuatos fuit: sufficientissimum est argumentum. De quo multa ex antiquis, congesta per Ioannes Stobaeum in suis sermonibus, sermone 65. ex Menandro, Euripide Demosthene. Musione, et alijs, Et sermone. 93. eleganter multa ex Pythagoreorum documentis.

Est etiam sententia haec omnium catholicorum. Nec infidelitas in vtroque nocet, quominus posset esse coniunctio matrimonialis: quae a Deo fuit instituta ante omnem infidelitatem et ante omnem infidelem. Neque ab aliquo est vnquam dubitatum, quin inter infideles possit esse matrimonium. Neque obstat quod B. Hieronimus dicit vt refert B. Bonauentura in 4 quod tota vita

infidelium est peccatum, et quod non habent matrimonium verum, imo eorum coniugium est peccatum: ideo baptizatis ipsis non imputatur, neque computatur, sed in baptismo deletur, sicut et caetera veteris hominis opera. In istis enim B. Hieronimus opinatiue loquutus est, non assertiue. Haec Bonauentura. Est ergo matrimonium apud infideles, licet non sit ratum, sicuti apud fideles: Eo quod dissolui possit per conuersionem unius ad fidem: vt dicemus infra, in hac. 2. p. art. 28. 29 et 30. vsque ad 34. In quo errauit pestilentissimus Lutherus, qui adaequauit infidelium matrimonium, fidelium matrimonio, cum longe distent, vt patebit inferius, Quod bene probat Castro in suo de haeresi, lib. II, verbo nuptiae, haeresi, 3.

ARTICVLVS II

Vtrum inter infideles noui orbis sit matrimonium

Posito et concesso, quod inter infideles legitimum reperiatur matrimonium, quaeritur vtrum inter infideles noui orbis sit matrimonium legitimum. Ratio dubitandi (iudicio meo) non est parui momenti. Nam si ita est quod matrimonium requirit ad sui veritatem legitimam coniunctionem, imul [sic] cum indiuidua vitae consuetudine, cum indiuidua consuetudo vix inter noui orbis indigenas fuerit reperta, propter facilitatem quam habebant inter se dimittendi, uxorem primam, et ducendi aliam, videtur quod non sit matrimonium.

Praeterea. Matrimonium est vnus ad vnam, sed inter eos non hoc obseruatur, cum vnus vir, plures ducebat vxores, et retinebat eas simul.

Ad idem. Ad matrimonium legitimum requiritur quod sit cognitus talis contractus, et quod sit expressio consensus inter tales qui coniunguntur. Inter eos autem tempore suae infidelitatis nullo modo cognitus erat contractus, imo iungebantur, sine delectu, nec magnificiebant aliquo modo, et vix erat expressio consensus. His non obstantibus respondetur.

Prima conclusio. Inter infideles in nouo orbe erat legitimum matrimonium, vbi coniuncti fuerunt secundum mores suos vir, et foemina, voluntarie, ad prolis procreationem et operum communicationem.

Probat ex supradictis. Inter illos reperitur matrimonium, inter quos inuenitur vera ratio matrimonij, sed inter tales vera ratio matrimonij inuenitur, ergo et verum matrimonium. Inuenitur quidem inter eos coniunctio maris, et foeminae, vnus ad vnam, coniunctio, inter legitimas personas secundum suam consuetudinem, et etiam indiuisa vitae consuetudo, quia aliqui reperti sunt, qui postquam semel a principio iuncti fuerint, nunquam separati

sunt, ergo non est dubitandum esse matrimonium inter aliquos ipsorum. At quia dubium est circa modos particulares diuersos, quibus coniungebantur, de singulis in particulari libet disputare, ut omnia sint in manifesto: Modus contrahendi in prouincia Michoacanensi et in aliis prouincijs erat etiam certus alius modus.

Primo erat mos inter Principes ipsorum ut ante inter se parentes loquerentur: et pater filij, quem volebat tradere nuptui mittebat nuncium in domum patris puellae: quam volebat tradere filio suo, simul et dona, et narrabat quomodo talis Princeps volebat ut filius eius duceret filiam suam in uxorem. Respondebant tunc parentes puellae: sic fiet. Nuncius reuertebatur, et loquebantur inter se omnes consanguinei puellae, de matrimonio futuro, et diffiniebant futurum, et ornabant puellam, simul et pedisequas famulas. Puella vero portabat vestem pro sponso et alia donaria. Et secum deferebat utensilia, simul et falcem ad ligna scindenda pro templis Deorum, et stramen vnum ex iuncis factum. Cum mulieribus ibat vnus sacerdos idolorum in domum sponsi, vbi etiam omnia pro nuptijs ornata erant. Panis nuptiarum quem faciebant distinctus. Et muliebria ornamenta quae parata habebat sponsus, pro sponsa: ex caetera dona vtrinque parata, recepiebat sacerdos in manu sua, et dabat sponso, et sponsae, quibus dicebat sic: Dij velint ut vos bene conueniatis in vnum: fidem seruantes ad inuicem inter vos, Parentes autem ipsorum iuuenum, dicebant eis: Videte ut adinucem vos diligatis et adinucem dona detis, et recipiatis. In hac coniunctione nihil leuitatis admiscebitur. Nullus vestrum alicui adhaerebit concubitu adulterino. Videte ne aliquis vos interficiat ob aliquod adulterium, Peculiariter autem dicebat puellae. Vide ne inueniaris ab aliquo in via loquens cum alio viro, quia infamabunt nos. Sacerdos vero virum in haec verba alloquebatur. Si mulierem tuam in adulterio deprehenderis: relinque eam, et mite in domum propriam, pacifice, sine hoc

quod ei iniuriam inferas: quia poenitentia ducta, dolebit. His dictis, omnes consanguinei, et alij vicini comedebant simul in vnum, et signabat pater sponsi praedia, in quibus deberent agriculturam exercere. Et praebebat sacerdoti, et alijs mulieribus quae venerant cum sponsa vestimenta quaedam. Et simul mittebat donaria patri sponsae. His erat modus matrimonij inter nobiles infidelium in provincia Michoacam, vt didicimus ad ipsijs senioribus, et sacerdotibus daemonum. Nullus equidem sanae mentis est qui non affirmet huiusmodi contractum matrimonium esse cum praecesserint verba parentum, et simul donaria ex vtraque [sic] parte, et admonitio de fide seruanda in matrimonio. Et tandem omnia alia quae plane explicant consensum in matrimonij. Nam et fiebat per manus sacerdotum, et non licebat eis aliquo modo disiungi, nisi propter adulterium, vt aiunt: ergo erat matrimonium, et suo modo in alijs provincijs sic fiebat.

Verum non idem modus seruabatur inter infimos homines in reliqua plebe, sed varijs admodum erant modi. Dicam tamen vnum satis vsitatum, qui talis erat.

Primo parentes proprij, ipsorum, iuuenum, qui coniungendi erant, vel cognati, si mortui erant parentes, liquebantur inter se de matrimonio, et conueniebant, tamen non mittebant ad inuicem dona, nec sacerdos commitabatur, sponsam sicut inter nobiles, sed sponsus communiter dabat sponsae aliqua donaria, vel vestem, vel panem, vel quid simile, quo ipsi vtuntur in victu, vel vestitu. Et similiter sponsa quando non adeo erant pauperes, vt id non possent facere. Et sine expressione aliqua vocali consensus, conueniebant iuuenes inter se ad dictum parentum: et pater sponsae monebat filiam dicens. Nullo modo relinquant proprium virum in lecto noctu, et vadas alibi aliquod adulterium committere. Caue tibi ne facias maleficium, eris mihi augurium. Et non diu viues super terram: si malum feceris. Occidente, simul et me, si

adulterium commiseris. Istis modis (vt in plurimum) infimi homines iungebantur: vel quia parentes loquebantur inter se, vel quia domini, seu patres familias conueniebant loquentes de matrimonio, sine expressione consensus ipsorum qui iungebantur. Dubium quippe non est talem contractum esse matrimonium, quandoquidem inter se conueniebant animo non diuertendi, sed perpetuo manendi in vnum. Et iste erat mos inter eos, vt postquam parentes, vel cognati conueniant de matrimonio, ante quam carnaliter iungerentur sponsus et sponsa, sponsus quatuor diebus continuis ibat in montem, et adducebat ligna, quae cremabantur in templis idolorum. Et sponsa verrebat domum, et magnam partem viae, qua perueniebat sponsus in domum sponsae. Haec erant tanquam precatio- nes quaedam, quibus orabant Deos suos, vt bene inter coniugatos eueniret. Et istis consumatis quando carnaliter conueniebant. Primo dicebat sponsus sponsae, vt cum cooperiret veste, et remanebant tanquam uxorati. Aliqui vero non expectabant quartum diem, sed in secundo, vel tertio conueniebant. Alij vero plures expectabant dies. Hoc enim ad libitum fiebat. Ex omnibus his ostenditur inter eos esse matrimonium legitimum: quia non vaga erat coniunctio, et incerta inter eos, sed erat certi viri, ad certam foeminam.

Praeter istum communem modum coniunctionis erant alij plures, quando inter se secrete conueniebant duo, ipsis parentibus proprijs, et cognatis ignorantibus. Primo, quando duo, vir et foemina amore incitati dicebant inter se, tu mihi praedium coles: ego tibi vestimenta texam: ego tibi similiter panes decoquam, et alia victui necessaria ministrabo. Et tandem, vel vir, vel foemina sic conueniebant, vt vellent inter se iungi ad communicationem operum. Aliqua quippe sunt, quae pertinent ad foeminas, quae masculus nescit operari. Et similiter aliqua pertinent ad masculos, quae foemina nescit. Ob quod Aristoteles vocat istam coniunctionem naturalem viri et foeminae. Sicque erat consuetum inter eos iste modus coniunctionis, vt vno haec loquente, siue

masculus, siue foemina, alio tacente, simul statim coniungerentur, et conuenirent in vnum, tanquam maritus et uxor, sine expressione alia consensus: et sine hoc, quod parentes, vel consanguinei loquerentur de matrimonio. Forte iste modus coniunctionis posset esse dubius apud aliquem, nunquid per hoc sit matrimonium sine expressione alia consensus. Sed credo pro certo esse huiusmodi coniunctionem matrimonium, etiam si non fuerit expressio alia consensus, dummodo inter se tales conuenerint voluntarie ad communicationem operum. Nam coniunctionem maris et foeminae in matrimonio dicimus esse naturalem, quia id natura docet, ob quod affirmamus et reperiri inter infideles, inter quos naturalia adhuc manent integra: ergo inter illos, inter quos fuerit coniunctio maris certi ad certam foeminam, ad opus ad quod ipsa natura inclinatur, et cum expressione talis finis, erit matrimonium, sed sic est quod natura inclinatur hominem, ut sit operum communicatio inter virum et foeminam, quia non eadem vtrique conueniunt: ergo vbi propter hoc conuenitur inter tales cum animo perseuerandi, verum erit matrimonium.

Secundo. Si vir diceret foeminae: ego te accipio in vxorem, ut mihi pares cibum quotidianum, et vestem: foeminae dicente viro. ego te accipio in meum virum, ut quaeras aliunde vnde tibi texam vestem: item, ut agrum colas, ex quo habeamus alimentum: et ipsis haec dicentibus conuenirent simul animo perseuerandi in perpetuum, verum esset matrimonium absque dubio, ergo etiam erit, si solum dicant inter se: tu mihi coques cibos: ego vero colam agrum, et hoc animo conueniant inter se, quia siue dicat. Accipio te in meam ad hoc, vel non dicat expresse sed solum: Coeuiamus in vnum, tu mihi haec facies, et ego haec tibi: intelligitur sub istis verbis, quod mutuo se recipiant, et idem significat talis coniunctio. Cum ergo per primam, verum et legitimum celebratur matrimonium, et per secundam coniunctionem similiter, quia in tali coniunctione id intendunt facere, quod solent alij coniugati,

Tertio. Si parentes iuuenum dicerent filiis suis haec verba: Tu foemina, et tu vir, adinuicem convenite, et communicate opera, sicut vir et foemina solent, et iuuenes coniungerentur, id volentes facere, esset verum matrimonium, vt supra probatum est in prima parte (quod maxime erat in vso apud noui orbis incolas [sic] Ergo sequitur, quod etiam si inter se haec loquantur, erit verum matrimonium.

Quarto. Si duo inter se conuenirent, masculus et foemina dicentes, Conueniamus in vnum ad operum communicationem, simul et ad filiorum procreationem: esset matrimonium si animo perpetuo permanendi conuenirent: sequitur ergo, quod si solum sit explicatio communicationis operum, erit matrimonium, probatur consequentia. Ad hoc quod sit verum matrimonium, non requiritur consensus expressus, aut intentio in carnalem copulam, nec in filiorum procreationem: nam sine tali consensu est legitimum, vt inter illos qui habent in animo seruare castitatem. Ergo sequitur, quod dato non exprimat hoc secundum, cum expressione primi, sufficit ad matrimonium.

Si sine verbis, solum aliquibus signis, esset consueta maris, et foeminae coniunctio in matrimonio, est verum matrimonium, vt supra in l. parte determinauimus, et in sequentibus dicemus, et est texus [sic] expressus supra allegatus. Alioqui mutus non posset contrahere, Sequitur ergo, quod si vbi consuetum est, sola signa faciunt verum matrimonium, quod a fortiori talia verba, quibus communicatio operum explicantur, faciunt matrimonium, vbi consuetum est illis vti ad coniunctionem maris et foeminae. Maior enim manifestatio est coniunctionis per talia verba, quam si solum essent signa. Quod sit frequentissimus hic modus conueniendi in vnum in prouincia Michoacanensi constat omnibus callentibus linguam ipsorum, quia nihil frequentius. Imo suspicor ante aduentum Christianorum non fuisse alium, sed quod modus esset vt dicerent: Iste vir agrum colet, et ibit quaerere illa, ex quibus vestes fient et ipsa foemina

decoquet cibos, et vestem parabit viro: quia inter eos haec est consuetudo, vt foemina vestem faciat pro viro suo. Verum est tamen, quod modo non omnes explicant istis verbis modum quo tradebant nuptui, dicentes: Capiēs vxorem talem, quae tibi haec, et haec faciet. Et simili modo respectu viri, cum iam a religiosis audierint modum contrahendi.

Alius modus coniungendi erat non rarus: vt sine hoc quod parentes, vel cognati aliquid loquerentur de matrimonio, nec ipsi inter se, sed cum mutuo se aspicerent, iungerentur, sine aliqua promissione praeuia, neque aliqua caeremonia: et manerent ad annos plurimos, sine hoc, quod aliquid loquantur de matrimonio, et post successu temporis manentes simul, dicit vir foeminae. (Hipirandesca thunguni tembuni) Quod latine sonat: Ego accepi te in vxorem. Vel alijs verbis. Ego gaudeo quod te acceperim in vxorem. Et ipsa aliquando respondebat (enquam) Quod significat: ita sit. Vel vt in plurimum nihil respondebat, et manebant simul tanquam vir et vxor. Modus hic maxime contingebat, quando vel vir aliam primo habuit, quae adhuc viuebat, quando huic coniunctus est, et cum prima moriebatur, quam primo acceperat, tunc solebant dicere talia verba. Vel si ipsa foemina alium habebat virum, et moriebatur, eodem modo solebant dicere illa verba. Vel quando venit in notitiam cognatorum, quod erant iuncti. De hoc etiam non dubitandum est, quin erat matrimonium, quando illa verba proferebant: Ego accepi te in meam, licet a principio nulla fuerit promissio. Probat. Vbicunque est coniunctio maris et foeminae inter legitimas personas, cum expressione consensus, est verum matrimonium, sed in casu est coniunctio inter legitimas personas, vt suppono, et cum expressione consensus, ergo est verum matrimonium. Quod sit expressio consensus per illa verba, probatur. Verba non significant naturaliter, sed ad placitum ex impositione hominum, et inuenta sunt ad exprimendum interiores animae conceptus, vt ait Aristoteles. Cum ergo per talia verba proferentes intelligant expressionem consensus in matrimonium,

sequitur quod verum erit matrimonium. Et quod ipsi contrahentes intelligant, imo et omnes audientes, est manifestum et ipsis et nobis, qui linguam ipsorum non ignoramus. Per inde enim est apud eos dicere (Hipurandesca tunguini tembani) id est: Ego accepi te in uxorem, sicut si diceret: Scias quod dato a principio non dixi tibi, Accipio te in uxorem: et dato coniuncti sumus sine hoc, quod aliquid praecessisset de matrimonio, tamen ego habui in animo te accipere in uxorem, et te habeo nunc velut uxorem. Sequitur ergo in aperto, quod talis modus contrahendi est verum matrimonium ex illo tempore, quo illa verba prolata sunt, si ad sit consensus interior ex vtraque parte. Quod maxime hoc probat, est: quia dicebant (vt in plurimum) illa verba, quando sublatum cognoscebant aliquod impedimentum, quod putabant obstaculum fuisse a principio.

Secundo ad idem. Si essent solum signa aliqua, et non verba explicantia consensum, illis signis esset matrimonium, vt supra determinatum est. Sequitur ergo, quod vbi fuerint verba ad id sumpta, qualia cunque fuerint, efficient matrimonium, si ipsi audientes intelligunt expressionem consensus. Ad argumenta patet solutio ex dictis.

ARTICVLVS III

Vtrum quando in modo contrahendi secundum mores suos
non exprimebatur consensus, erat matrimonium.

Alius modus contrahendi apud noui orbis indigenas est, quando coniunguntur vir, et foemina, sine hoc, quod aliquis loquatur de matrimonio, nec adinuicem se promittunt, sed obuij sunt. Et cum omnia bona sua secum portent, adeo pauperes sunt, vt simul maneant in vnum, nihil loquentes: hoc excepto, quod communicant se in operibus, sicut vir, et vxor et seruant fidem adinuicem, et intus in corde se reputant tanquam si essent veri coniugati. Et respondent interroganti. Vbi est vir tuus? signando virum. Etsi virum interrogas. Vbi est vxor tua? foeminam designat. Et nihil praecessit. Sed quando interrogamus eos, quomodo vos primo in vnun conuenistis: vtrum fidem adinuicem de matrimonio dedistis? respondere solent (Exepera parincuhche piperapihca) vel sic (Eratepera pariñcuhche pihchuperapihca) quod significat Latine. Cum nos adinuicem videremus, simul iuncti sumus. Vel sic. Cum adinuicem nos in faciem aspiceremus, coniuncti sumus carnaliter, nihil aliud loquentes. Imo aliqui sunt adeo rudes, vt interrogati: quid tunc cogitabatis? respondeant: nihil, tanquam si voluntatem suspensam habuerint ab omni actu (quod credo contingere posse apud aliquos neophytos, qui magnopere sunt phlegmatici, vt vulgo dici solet. Quod difficile credo apud nostrates). Tamen alij respondent, quod cogitabant in matrimonium coniungi, et no [sic] ad peccandum. Alij dicunt quod ad peccandum. Ad hoc dubium, quia et inter doctores, et indoctos dubitatum est, respondetur vnica conclusione, quae talis est.

Conclusio. Iste modus coniunctionis, quando nullum praecessit signum expressiui consensus, nec praecessit aliquod verbum, nec aliquid aliud de matrimonio, nullum facit matrimonium, neque praesumptum, etiamsi ad mille annos

simul maneant tanquam maritus, et uxor, siue in animo habeant velle coniungi matrimonialiter, siue nihil cogitent, siue solum cogitent peccatum. Haec conclusio probatur solum in lumine naturali loquendo, omittendo expressam iuris determinationem. Nos enim loquimur de illis, qui tempore infidelitatis iungebantur, qui astricti erant legibus naturae, et Diuinis Euangelicis, non Ecclesiae determinationibus. Ratio ergo prima sit.

Coniunctio naturalis maris, et foeminae, est ad hoc, quod vir potestatem habeat vtendi muliere absque peccato: et mulier potestatem habet vtendi viro similiter: sed non potest in tali coniunctione viro constare, quod mulier se tradiderit viri potestati, nec mulieri, quod vir se tradiderit eius potestati: ergo nullo modo potest eo vti absque peccato. Consequentia est bona. Nam alias, sequeretur quod ego possem vti pallio Petri, sine expresso consensu eius, vel interpretatiuo, quod nullus sanae mentis dicet. Nec sufficit quod sit actus interior voluntatis in matrimonium. Dato quidem per, solum actum interiorem transferatur dominium in alterum, tamen alter in quem transfertur, nullo modo potest licite vti, vsque dum ei constet, quod in eum translatum fuerit dominium: quod non potest ei constare per solum actum interiorem. Ergo non sufficit actus interior: quia mala fide vtetur re aliena, licet vere sit sua, cum ei non constet quod sit sua. Sicut si quis furatus est vestem, vtitur ea cum peccato, et dominus verus videns vestem propriam, in animo donat illi qui furatus est: certum est, quod adhuc ille qui vtitur veste peccat: quia non constat ei quod sit sua. A simili ergo in proposito.

Praeterea. Stando in iure naturae, matrimonium est quidam contractus, scilicet, do, vt des: ergo sequitur naturam aliarum contractuum: sed sic est in alijs contractibus, quod non est verus per solum actum interiorem, nisi constet de consensu verbis, vel signis: ergo. Et. quod non sit praesumptum, patet etiam stando in iure naturali. Praesumptio enim debet fundari in aliquo,

quod reputatur esse, ex aliquibus quae apparent: ex quibus eliciuntur alia, de quibus non constat. At in casu nostro non est aliquid, ex quo eliciatur esse praesumptum matrimonium: ergo non praesumitur. Nam si esset maxime coniunctio carnalis, sed ex illa non praesumitur matrimonium. Nec etiam ex hoc, quod diu maneant iuncti: quia fere solum illud matrimonium reputabant, quando ante loquutum erat. Etsi non erat loquutum apud parentes, vel cognatos, vel alios qui erant tanquam patres familias, matrimonium non reputabant validum. Item. Vbi alia erant signa exprimentia consensum, et in usu, et verba; quomodo poterat esse praesumptum matrimonium, vbi constat nihil horum praecessisse? Etsi forte apud vicinos tale esset praesumptum ideo esset, quia putabant inter eos coniunctos aliqua verba fuisse, vel signa exprimentia consensum.

Sed contra est argumentum. Quando aliqui duo inter se conmutant triticum pro vino, vel alia similia, sufficit quod uno accipiente vinum, alter accipiat triticum, sine aliquo alio signo, et sine alia expressione consensus. Sunt nonnullae [sic] nationes, ut aiunt qui hunc habent modum negotiandi. Ergo cum in proposito sit quaedam mutuatio, [sic] sufficit quod vir, utatur foemina, et foemina, utatur viro sine alio consensu: vel verbo, vel signo. Respondetur esse dissimile. Et ratio est. In commutatione enim duarum rerum sufficeret talis modus commutandi quia tunc dando libere vinum pro tritico, constat illi qui recipit triticum, quod alius vere dat, et quod vult dare, cum vinum recipit et ad hoc habebat triticum expositum: nec potest in alium vsum dare triticum nisi ad utendum eo in suam utilitatem: ob quod sufficit talis modus commutandi, sed in contractu matrimonij: quia per hoc quod Ioanni iungitur Maria, non potest constare Ioanni, an Maria Ioanni iungatur in matrimonium, vel ad peccandum, cum utroque modo possit iungi, et in bonum vsum, et in malum. Similiter etiam non potest foeminae constare, dato vir iungatur ei

carnaliter, vtrum iungatur ei ad matrimonij vsum, vel solum ad fornicandum. Quare non potest mulier, vti viro: nec vir foemina, nisi constet de expressione consensus, ad quem vsum velit vir iungi, vel foemina. In commutatione autem aliarum rerum: quia vnus est vsus, scilicet, ad vtilitatem hominum, sufficeret exterior commutatio, sine alia expresione.

Potest secundo dici, quod iste contractus matrimonij, licet sit quaedam commutatio: tamen adhuc quod commutatur, manet in potestate commutantis, et solum per commutationem conceditur vsus ad tempus: quia vir, non potest vxore vti in quo cunque tempore, et in quocunque loco: nec vxor viro. Vnde necesse est, quod in tali commutatione, adueniat consensus expressus, per quem constet viro, quod possit foemina vti tempore, et loco congruo, similiter et foeminae vt possit viro vti. At in commutatione aliarum rerum, quod commutatur, transit in potestatem alterius, et amplius non manet in potestate commutantis: quare sufficit datio adinuicem, vel commutatio ipsarum rerum sine aliqua alia expressione.

Contra haec videtur esse sententia domini Caietanus qui interrogatus de dubio, vtrum esset matrimonium inter noui orbis homines, infideles, etiam si non esset aliqua expressio consensus, dixit haec verba. Scrupulus autem de consensu expresso, pro nihilo reputatur, quando certum est, quod vir, et mulier coniugali affectu se coniunxerunt. Sufficienter exprimitur consensus in coniugium per carnalem copulam, cum affectu coniugali: hoc est, quod vir non cognoscit illam vt fornicatur, sed vt coniux. Haec Caietanus. Tamen, vel ipse Caietanus (vir nostrae tempestatis eruditissimus) deceptus est noui orbis hominum ignorans mores, vel si sufficienter (saltim auditu) cognouit, non recte iudicauit. Sed quia mihi persuadere non possum, quin rem certo cognoscens, recte sententiam ferret, existimo deceptum fuisse, eo quod ipse putauerit inter noui orbis infideles nullum alium esse modum contrahendi matrimonium, et

exprimendi consensum, nisi per solam traditionem in domum: et per copulam carnalem, et mutuam cohabitationem. Haud dubie vera esset sententia domini Caietani, si ille modus esset contrahendi solum: quando duo contraherent, et simul remanerent illo animo maritali coniugum, verum enim esset matrimonium, eo quod per talem modum secundum consuetudinem ipsorum exprimeretur verus consensus in matrimonium: tamen ubi sunt alij modi contrahendi expresse per verba, et per signa experimentia consensum, nullo modo potest stare sententia eius. Per talem quippe coniunctionem, etiam si sit affectus interior maritalis: non explicatur sufficienter talis contractus, cum sint alij modi clari, et manifesti contrahendi. Sequitur ergo, quod cum apud eos alij sint modi, sicut diximus supra et apud Mexicanos similiter, quod nullo modo matrimonium erit per hoc quod iungantur, sine signis, et sine promissione, sine aliqua loquutione, etiam si in animo habeant conueniendi vt maritus, et vxor. Sufficit pro ista setentia esse communem opinionem theologorum, nemine excepto. Dicere vero quod ad matrimonium sufficeret consensus interior, est error Vuitcleff damnatus in concilio. Constantiensi. De quo in prima parte, de consensu art. 3: Licet interior sufficiat quando praecessit exterior, vt supra diximus.

Sed tertia pro ista opinione est ratio. Si esset verum, quod talis modus contrahendi inter noui homines efficeret matrimonium, quando conuenirent maritali affectu, et non fornicario, sequeretur quod si post, contraherent cum alijs, vir cum alia foemina, cum expressione consensus, et foemina cum alio viro, compellendus esset redire ad primam vxorem, et quod vxor rediret ad priorem virum, quod videtur falsum. Et quod sequatur patet. Quia si verum fuit primum matrimonium vbi non fuit expressio consensus per verba, vel per signa, post secundum contractum non erit ratum, ob id cogendi sunt redire ad primum matrimonium. Sed quod hoc sit falsum, ex eo patet: quia certa, non

sunt dimittenda propter incerta: sed de secundo constat et est certum: ergo non dimittendum propter primum, quod est incertum, et constare non potest. Fateor quidem si qui conuenerint affecto maritali adinuicem, et suos cognoscerent interiores conceptus, sicut angeli se cognoscunt, non esset necessarius expressus consensus, ut dicit Maio. Sed tamen quia non possunt homines cognoscere, nullo modo per solum interiorem consensum erit matrimonium, sicut supra dictum est. p. p. art. 3 nota. 1.

Alius erat modus contrahendi satis visitatus, ut quis acciperet foeminam in uxorem, interim dum filia esset nubilis, et post, cum filia peruenit ad aetatem, iungebantur sine alio consensu de nouo. Vel contingebat, si essent duae sorores, una iam prouectae aetatis, alia puerilis aetatis, accipiebat in uxorem illam, quae erat prouectae aetatis spectans infantulam, usque dum posset concipere, et eam capiebat sine alio nouo consensu. De quo videtur dicendum esse verum matrimonium, si affectu maritali iungebantur inter se vir, et puella, dummodo puella intellexerit quod mater tradiderit eam illi viro in matrimonium: vel si soror erat, quod soror. Hoc sit probatur communi argumento. Quando est coniunctio aliqua viri et foeminae, qui sunt legitimae personae, cum expressione consensus, verbis, vel signis, est verum matrimonium, sed in praesentiarum est talis coniunctio inter legitimas personas, cum expressione consensus: cum sufficienter exprimatur quando talia praecesserunt verba, scilicet, si mulier habens filiam puellulam diceret viro: Accipies hunc puellam in uxorem, cum prouectae fuerit aetatis, et interim me habebis velut uxorem, et ipse consentiebat, et post puella iam nubilis intelligit matrem, eam matrimonio copulasse, et illo affectu iungitur viro: haud dubie satis expressus videtur consensus, ergo erit matrimonium. Et per inde erit, siue sit mater, siue soror, foemina quae matrimonium tractauit, quandoquidem talis erat mos.

Secundo. Non possumus melius intelligere talem coniunctionem esse matrimonium, quam ex usu, et communi intelligentia eorum qui iungebantur, sed (vt nobis constat ex ipsorum consuetudine) per talem modum matrimonium contrahi credebant: sicut si inter se conuenierent, et adinuicem se promitterent: ergo habendum est tanquam matrimonium, si tali affectu maritali iungebantur, dato id non exprimerent voce, vel aliquo signo. Dixi tamen, si puella intellexit verba, quae praecesserunt de matrimonio: nam si nunquam intellexit matrem, vel sororem loquentem de matrimonio: et vir, eo quod audiuit verba, iungitur puellae sine noua expressione, vel promissione, et puella consentit in copulam, et communem cohabitationem, ignorans tamen quod aliquid praecessit de matrimonio inter matrem, et virum, nunquam erit matrimonium: vsque dum cognouerit verba praecessisse, vel quid simile inter cognatos, et postquam sciuerit, libere voluerit viro cohabitare, tanquam vera vxor: et ex tunc matrimonium habet vim. Sed tamen quandiu ipsa ignorauit factum, et temere coniuncta est viro: sine aliqua expressione consensus, nullum erit matrimonium, vt patet ex dictis.

Sed quid si puella iam sciens factum quod praecessit, libere cohabitatur viro, sine consensu interiori, nihil de illo cogitans. Respondetur. Videtur virtualiter consensisse. Nam ex quo sciuit contractum praecessisse, et non reclamatur, nec dissentit, videtur approbasse factum, quod praecessit: quare habendum esset tanquam matrimonium. De quo etiam in prima parte latius disputauimus. Omnes modi iij contrahendi erant in usu infidelitatis tempore, et omnium vsitatior erat: vt parentes, vel nobiles, seu patres familias loquerentur de matrimonio pro iuuenibus, et iungerentur sine aliqua expressione consensus, et sine aliqua caeremonia. Et licet alij modi essent in usu, iste tamen frequentior, et praemanibus habebatur.

Ex istis in aperto est, quod a principio probare contendebamus, inter

infideles in nouo orbe esse matrimonium, quandoquidem habebant suos modos coniungendi, quibus intelligebant coniunctionem naturalem viri, et foeminae perfici. Dato in modo, non omnes conuenirent in tota provincia: imo nec in vno oppido, quia erant varij modi, tamen ista signorum variatio, non variat matrimonium, dummodo per talia signa contrahentes intelligerent coniunctionem naturalem viri, et foeminae velle perficere. Nec mirandum est de hoc, cum constet non eundem modum fuisse contrahendi apud antiquos, sed alium, et alium, secundum diversas nationes, vt adducit Florentinus de nuptijs: Apud cimbro haec erat expressio consensus, quod postquam parentes loquerentur de matrimonio, sponsus scinderet vngues, et mittebat in domum sponsae, et sponsa similiter. Teutonij radebant capita adinuicem sponsus, et sponsa in consensus matrimonij. Apud Armenos erat in vsu, vt sponsus scinderet aurem dexteram sponsae, et sponsa sinistram sponsi. Elamitae hunc seruabant situm, vt sponsus digitum cordis sponsae, gladio percuteret, et sanguinem lamberet, sic et sponsa. Numidians certum est habent in vsu, vt lutu facto adinuicem linirentur sponsus et sponsa. Macedones per hoc, quod panem gladio diuisum degustasset vterque coniugum. Panonij noua nominum impositione coniungebatur. Galatae contrahebant, quia eodem poculo vir, et foemina potabant. Thracij, ferro ignito, characteribus in fronte signabant sponsum, et sponsam. Tarenti, nisi sponsus id comederet quod sponsa porrigebat, et sponsa quod sponsus, velut coniuges non se putabant. Apud Scythas tamen, quod adinuicem se mutuo tangerent sponsus, et sponsa, in pede, in cruribus, et manibus, et capite. Et de multis alijs, et varijs modis, et admirandis legat, qui voluerit, Alexander ab Alexandro Genialium dierum. l. 2. ca. 5 et Ioan. Boemum de moribus gentium per totum. Et sic non miremur de noui orbis indigenis, quod signa quaedam haberent, et vix verba, quando tam varius modus apud varias nationes fuit contrahendi. Et quidem apud quosdam Michoacanensis provinciae, qui sunt alterius idiomatis,

erat iam mos, quod adinuicem se tangerent in capite sine alio consensu exteriori. Sufficiat tamen, quod omnes nationes hanc habent naturalem coniunctionem maris et foeminae.

Libet haec adduxisse, ad probandum inter noui orbis incolas verum esse matrimonium. Idem apud Mexicanos probatur, licet alius esset, modus contrahendi. Quippe qui talis erat. Primo inter filios nobilium sic fiebat, vt parentes iuuenis, vel cognati, si non erat parentes, quando iam decreuerant dare iuueni vxorem, consulebant Astrologos, seu divinos, et petebant ab eis, vt viderent per astra, seu signa, vtrum talis iuuenis cum tali puella, quam volunt ei dare in vxorem, conuenient bene in vnum. Vtrum pacifice victuri essent simul, et mutuo se perpetuo dilecturi. Et vtrum filios procreaturi. Tunc Astrologi, seu divini, aspicientes quibusdam signis, et incantamentis, vtrum bene conuenient, nec ne, responso dato quod non, cessant ab incepto. Si respondebant foelicem exitum, mittebant parentes, vel cognati iuuenis in domum puellae matronas, petere puellam pro tali iuueni. Parentes vero solebant se excusare quibusdam ambagibus, vel eo quod puella non esset nubilis aetatis, vel aliquo alio argumento, dicentes matronis illis, quod renunciarent parentibus iuuenis, esse valde gratum, quod voluerint ponere oculos in filiam suam. Haec verba ad literam. Et quod filia sua adhuc non poterit commode viro suo ministrare, nec domum regere. Matronae autem reuertebantur, post, aliquibus diebus praeteritis. Rursus mittebantur in domum puellae, vt renunciarent eis, qua causa non velint dare puellam? Et dicunt, quod iuuenis, est filius nobilium, et parentes habere diuitias, et praedia. Et parentes puellae respondebant, rem narraturos per ordinem omnibus cognatis, et puellae, et si voluerit, tradent illi iuueni. Et conueniebant cognati puellae in vnum: quod si decernebant eam sponsare, mittebant ipsi similiter matronas in donum iuuenis, renunciare iam conuentum esse inter eos, vt puella, iungatur adolescenti.

Parentes vero adolescentis, vocabant ipsum, et renunciabant ei velle tradere uxorem talem puellam: et monebant vt esset vir, et pater familias, et quod conueniant bene inter se, ipse, et puella, quod mutuo se diligant. Eodem etiam modo parentes puellae renunciabant. Similiter hortabantur, vt seruiret viro suo, alioqui relinquet te, et ducet aliam, et non bene conuenietis in vnum. Quibus peractis, signabant diem in quo nuptiae erant celebrandae: et certis caeremonijs in humeris portabant puellam in domum sponsi, vbi simul sedebant supra stratum paratum coram igne, et ibidem duae mulieres diuinatrices quadam veste linea ligabant sponsum, et sponsam. Sponsus vero dabat sponsae tunicam, et ipsa, sponso vestem, qua ipsi viri vtuntur. Ciboque posito coram eis, sponsus comedebat per manum sponse [sic] et sponsa, per manum sponsi. Et quatuor diebus integris manebant, et ibi ardebat ignis in praesentia ipsorum, et ibidem dormiebant illis quatuor diebus et ad superflua naturae expellenda non longe progrediebantur, eo quod si contingebat sponsum, vel sponsam foras egredi illis diebus, dicebant esse signum, quod non diligerent se mutuo, vel quid simile. Illisque quatuor diebus, parentes, et cognati omnes egregie bibebant vsque ad ebrietatem. Sponsus tamen et sponsa ieiunabant, deprecantes Deos suos, vt foelix esset coniunctio et bonum haberet exitum. Transactis denique quatuor diebus: mulieres diuinatrices deferebant sponsum, et sponsam in lectum, et paratum. Hic erat modus coniungendi inter nobiles. Quare nulli dubium est, quin talis modus coniungendi efficiat matrimonium quandoquidem tam solícite curabant scire, vtrum bene esset conueniendum in vnum, existimantes per talem vnionem perpetuo manendum in societate, et quod nullo modo licebat eis diuertere. Et fere (vt aiunt) idem modus seruabatur apud caeteram plebem, hoc vno excepto, quod non omnes poterant omnes observare caeremonias, propter eorum magnam paupertatem. Consuetumque erat apud aliquos sine huiusmodi caeremonijs iungi, quippe qui non se habebant velut vir, et vxor, sed

tanquam concubenarios, eo quod postea (quando eis libebat) iungebantur istis caeremonijs. Ex quo manifeste constat, inter eos verum fuisse matrimonium. Alias, quorsum differentiam haberent inter coniuges, et concubinas, vt concubinam dicerent illam, quam temere absque solennitate coniunxerunt sibi: et vxorem, quam cum caeremonijs? Si vero contingerent, quod amore caeco iuuenis, cum puella iungeretur, parentibus ignorantibus: postea successu temporis adolescens adibat parentes puellae, petens veniam: de commisso delicto, quod filiam acceperit ipsis inuitis, quibus dicebat, se velle de nouo eam accipere vt vxorem, et solemniter iungebantur. π In prouincia de Nicaragua (vt aiunt) matrimonium celebrabatur per hoc quod sacerdos idolorum ex minori digito manus vtrunque apprehendebat sponsum, et introducebat in locum, vbi erat ignis accensus: et cum consummaretur ignis, erant nuptiae celebratae.

ARTICVLVS V

De libello repudij apud Indos maris Oceani,
 et primo de repudio Michoacanorum.

Circa repudium in prouincia Michoacanensi, vt habui a sacerdotibus idolorum, haec sunt. Quam primum duq̄ coniugati inter se non conueniebant, renunciabant sacerdoti maiori idolorum, qui vocabatur lingua ipsorum (Peta muti) et sacerdos admonebat coniugatos, vt inter se bene conuenirent, et diligenter se mutuo: et reprehendebat illum qui erat in culpa, et cessabant a querela. Et si secundo perdurantes erant in odio, sacerdos rursus monebat dicens. Non vultis desistere ab odio? Iam non poterit bene conveniri inter vos, Discedite adinuicem. Atque sic mutuo se repudiabant, virque aliam ducebat, et foemina alium virum. Post sententiam nulli licebat secundam repudiare, quam secundo acceperat: sed si deprehenderet in adulterio, renunciabat sacerdoti, et adultera interficiebatur. Quod si vir iungebat se aliis foeminis, parentes foeminae auferebant filiam de potestate viri, et causa proposita coram sacerdote, vir qui primo repudiarat, ponebatur in carcere publico, et si post primum repudium non conueniebant inter se, non permittebatur eis repudium celebrare, sed manebant iuncti inuiti in carcere publico. Haec sunt quae illi dixerunt. Itaque si istorum vera sunt dicta, probatur verum esse matrimonium inter infideles, quandoquidem iungebantur animo in perpetuum perseuerandi. Nec facile repudium concedebatur. Tamen non credo de omnibus verum, quia contrarium constat, cum fere maiorem partem experti sumus repudiasse primas uxores, et libere sine aliqua sententia, vel iudicio sacerdotum. Et interrogati de causa, quare repudiarunt, dicit vir, reliqui eam, quia non me diligebat, vel quia non coquebat, et parabat cibum, vel quia non texebat vestem. Et mulier similiter

repudiabat virum. Causam solent assignare, quia nimium reprehendebat eam vir suus, vel verberaret eam, vel quid simile. Ex quo probabile credo apud incolas prouinciae Michoacanensis, saltem apud plebem esse in usu repudium, sine aliquo iudicio, vel sententiam sacerdotum, sed solum suo arbitrio. Et forte quod illi sacerdotes dixerunt erat verum in ciuitate, quae caput erat prouinciae, in qua habitabat qui dominabatur omnibus. Crediderim tamen eos quando iungebantur matrimonialiter, bono animo coniungi ad permanendum licet postea contineret contrarium. Haec de repudio apud Michoacanenses.

In prouincia de Nicaragua (vt aiunt) ob adulterium repudium concedebatur. Et quando sponsam ducebat in existimatione quod esset virgo, si inueniretur corrupta.

Apud Mexicanos (vt ferunt) repudium erat per sententiam iudicum ad hoc signatorum. Vel (vt alij referunt, et credo verius) id fiebat solum, quod aliquibus inter se male conuenientibus in matrimonio, denunciabatur quibusdam iudicibus, et ipsi admonebant eos: quod si semel, et bis admoniti, nolissent acquiescere, ipsis non contradicentibus inter se, coniuges disiungebantur. Ferunt etiam, quod propter repudium oriebantur bella, et dissensiones inter parentes, et consanguineos. et affirmant quod in prouincia Mexicana, quae satis magna est, non dabatur sententia diuortij, nisi in ciuitate metropoli Mexicana, vel in Tezcucu, vel in alia quae dicitur Tlacupa, quae sunt prope civitatem Mexico sitae, in quibus locis erant per principem positi quidam seniores, qui iudicarent in causis matrimonialibus. Et si agebatur de adulterio, mortis poena erat. Si ob aliud, contentio oriebatur inter coniugatos, iudices eos pacificabant. Quod si secundo conquerebantur, sententiam ferebant diuortij. Hoc dicebant esse in usu. Alii vero dicunt, quod absque sententia separabantur, ipsis iudicibus non contradicentibus. Nonnulli secrete sine iudicis sententia, aut monitione adinuicem disiungebantur. Hunc modum dicunt

fuisse in repudio. Et Plato, de diuortio, etiam leges statuit in dialogo.
II. de legibus, ubi et iudices ponit in repudio sicut et de hominibus noui
orbis dicimus. -

ARTICVLVS XXXV

Vtrum matrimonium inter infideles sit sacramentum.

Quaestio ergo est, vtrum matrimonium infidelium sit sacramentum. Et videtur quod non: quia cum baptismus sit ianua omnium sacramentorum, et infideles baptismus non receperint: neque poterit sacramentum esse apud eos.

In contrarium tanem est expressus textus. Extra, de divortijs. c. Gaudemus. vbi dicitur, sacramentum matrimonij esse apud infideles.

Pro solutione quaestionis notandum, quod sacramentum dupliciter accipitur circa matrimonium. Vno modo in quantum matrimonium est quoddam bonum, quod importat indissolubilitatem. Secundo, in quantum matrimonium est sacrae rei signum, idest, santificat aliquid, quod non erat sanctum.

I. Conclusio. Capiendo sacramentum primo modo, pro bono ipsius matrimonij, quod est indissolubilitas, inter infideles matrimonium non est sacramentum. Probat. Vbi non est matrimonium indissolubile, non potest habere rationem sacramenti: sed inter infideles, non est omnino indissolubile: nam (vt patet ex dictis) solui potest per conuersionem vnius ad fidem, altero nolente cohabitare, etc. sequitur ergo non esse istam indissolubilitatem in matrimonio infidelium. Et ob hoc dicitur matrimonium infidelum legitimum, et non ratum, quia non est simpliciter indissolubile. Matrimonium autem fidelium dicitur ratum et legitimum: quia dissolui non potest. De quo supra in hac parte, art. I. in fine diximus.

Capiendo sacramentum secundo modo, prout est sacrae rei signum, inter infideles est matrimonij sacramentum. Hoc patet ex cap. gaudemus. Extra, de diuortijs. vbi sacramentum vocatur. Ergo debet intelligi primo, vel secundo modo, non primo modo vt diximus: ergo secundo.

Secundo. Omne sacramentum dicitur sacrum, et significans: Sed matrimonio infidelium haec competunt: quia sacrum est, et significat: ergo est sacramentum. Quod sit sacrum patet: quia a Deo institutum est post creatum hominem, ubi Deus instituit dicendo. Propter hanc dimittet homo patrem, et matrem etc. Et erunt duo in carne vna, quod etiam est inter infideles. Neque per hoc solum sacrum dicitur, quia a Deo institutum, cum etiam omnes creaturae sacrae dicerentur, sed est sacrum alio modo speciali: quia a Deo habet quandam sanctificationem. Nam cum post peccatum non poterat fieri concubitus sine peccato, eo quod ex ardore concupiscentiae fieret, prouidit Deus contra hoc, instituens matrimonium in remedium contra morbum: vt conuenienter carnaliter, exercerent actum illum absque peccato. Et hac ratione sacramentum est: quia in lege naturae post peccatum institutum in remedium quando dictum est. Crescite, et multiplicamini, etc. Sequitur ergo, cum inter infideles matrimonium etiam sit in remedium, ad sanctum reddendum illum actum, quod sacrum est, et sic sacramentum. Est etiam sacrae rei signum: quia signum est sanctificationis illius actus coniugalis, qui non potest, secluso matrimonio exerceri absque peccato. Et dato non competat matrimonio infidelium esse sacramentum, in quantum est in noua lege institutum, et ministratur per ministros ecclesiae, competit tamen esse sacramentum, in quantum a Deo institutum fuit in officium naturae generaliter pro omnibus: et in remedium: et post in remedium etiam pro omnibus institutum fuit ad quandam sanctitatem ostendendam illius actus. Et quidem do[.....] Adrianus absolute dicit matrimonium infidelium esse sacramentum. Et clarissimus doctor Medina in suis resolutionibus dicit, probabilius esse quod dicatur sacramentum: quod probat sufficienter: quia Christus instituit hoc sacramentum illis verbis, quos Deus coniungit, homo non separet, sed hoc non ad fideles solum, sed ad infideles spectat.

Ad illud quod in principio obiectum est, eo quod baptismus sit ianua

omnium sacramentorum, respondetur verum esse, capiendo sacramentum stricte pro illis, quae in lege noua a christo instituta sunt. Nam isto modo capiendo, inter infideles non esset sacramentum matrimonium.

Sed posset esse argumentum. Omne sacramentum gratiam confert: sed matrimonium infidelibus, nullam gratiam confert: ergo nullo modo est sacramentum.

In hoc argumento tangitur difficultas, vtrum matrimonium generaliter conferat gratiam, dato sit sacramentum. Et quia quidam doctores graues, sunt qui affirmant non conferre gratiam, licet sacramentum esse concedant: vt determinatum est ab ecclesia, posset responderi ad argumentum facile ex opinione istorum, dicendo posse bene stare ista duo, quod sit sacramentum, et quod gratiam non conferat. Verum mihi non placet in hac parte istorum sententia: imo modo esset error sed incunctanter affirmandum sacramentum matrimonij gratiam conferre gratum facientem, sicut caeteri doctores affirmant, quod determinatum est aperte in concilio Florentino et Tridentino sessione 6. vbi dicitur, quod sacramenta. 7. Ecclesiae, inter quae matrimonium computatur, non solum causant gratiam, sed continent eam. In quo grauiter errauit Aperille, et singularis ferus Lutherus, sicut in alijs multis, negans matrimonium sacramentum esse. In quo errore fuerunt lapsi prius Armeni. Quem sequutus est nostris temporibus Caluinus, dicens nullum cognouisse matrimonium sacramentum esse, vsque ad tempora Gregorij: in quo pessime erruit, cum ante Gregorium, Ambrosius, Augustinus, et alij classici viri asseruere matrimonium esse sacramentum. De quo in nostris resolutionibus Theologicis in 4. Ad obiectionem autem allatam dico, quod matrimonium infidelium eo modo quo est sacramentum, et gratiam confert. Volo dicere, quod sacramentum stricte capitur pro sacramento nouae legis instituto a Christo: et sic capiendo, matrimonium inter infideles non est sacramentum. Capitur etiam pro sacrae rei signo: et sic est inter infideles sacramentum. Sic gratia capitur dupliciter. Vno modo proprie et stricte, pro

gratia gratum faciente: et isto modo sacramentum matrimonij infidelium gratiam non confert, quia quandiu sunt tales in infidelitate, non habent gratiam gratum facientem, per quam datur ius ad regnum caelorum. Secundo modo dicitur gratia large, non solum quae homine reddit gratum, sed quae facit non esse hominem ingratum, id est, displicente Deo. Et quidem gratia est, quod ego non sim displicens alicui, dato maior sit: per quam etiam sum placens, et gratus. Et hoc modo capiendo, sacramentum matrimonij inter infideles gratiam confert: nam facit quod per istum actum commixtionis maris et foeminae qui sic coniunguntur, non displiceant Deo, et non offendant Deum: et non sint ingrati in illo actu, qui omnino displicerent, et offenderent Deum, si non esset sacramentum matrimonij. Non est dubium hanc esse gratiam, licet non sit gratum faciens, tamen non est displicens, vel est non ingratum reddens. Si tamen quis neget hanc dici gratiam, non contendo, quia quaestio est de nomine. Sed tamen dicitur sacramentum, vt sacrae rei signum est, vt dicit Adrianus prima. q. de matrimonio.

Et quidem Michael de Medina in suo de caelibatu, li. 5. c. 66 de matrimonio rato et non consummato loquens inter fideles, affirmat et probat matrimonium ratum non consummatum, non esse verum sacramentum, neque verum matrimonium, quia solubile est, et per ingressum religionis, et per summi pontificis dispensationem. Cum ergo inter infideles matrimonium pluribus modis dissolui possit etiam consummatum, vt probatum est: consequenter hic author inter infideles matrimonium esse sacramentum negaret, forte solum de nomine quaestio est, vt diximus.

ARTICVLVS XXXVI

An statim vt conuertuntur infideles, matrimonium,
sit sacramentum stricte.

Sed ex istis oritur quaestio non contemnenda. Si ita est, quod matrimonium inter infideles (dato sit sacramentum) non confert gratiam gratum facientem, quia solum hoc competit sacramento fidelium, peto, vtrum si infideles conuertantur, matrimonium sit proprie sacramentum, capiendo stricte, et conferatur similiter gratia gratum faciens. Respondetur breuiter.

Prima conclusio. Matrimonium infidelium licet tempore infidelitatis non sit stricte sacramentum, neque gratiam gratum facientem conferat, tamen cum baptizantur, et de nouo consentiunt, sit sacramentum stricte capiendo et confertur gratia gratum faciens, si sint alias dispositi. Probat. Vbi cunque est consensus expressus inter legitimas personas fideles: est sacramentum verum stricte, et vnum de . 7. sacramentis: sed inter tales infideles, qui post baptismum de nouo consentiunt, est talis consensus, ergo est verum sacramentum, at vbi est verum sacramentum nouae legis et non est obstaculum, datur gratia gratum faciens: consequens ergo est, quod illis post baptismum vere confertur. Dixi, si sint dispositi: quia posset esse obstaculum quominus reciperent, sicut et apud alios fideles contingere potest, qui dum ponunt obicem, non sequitur effectus.

Ex ista conclusione sequitur, bene, prudenter, et sancte fieri a ministris in nouo orbe, quando nouiter conuersos incitant et sollicitant vt veniant ad contrahendum in facie Ecclesiae, et recipere benedictiones, vt consentientes de nouo, fiat sacramentum, et recipiant gratiam gratum facientem. Sancte etiam sit quod prius confiteantur, quam ad tales benedictiones admittantur, vt non sit obstaculum, quominus iustificentur illi, qui forte in baptismo

possuerunt obstaculum gratiae,

Secunda conclusio. Non solum est verum quod positum est in praefata conclusione, quando de nouo post baptismum consentiunt, sed etiam sit sacramentum et gratiam recipiunt tales, gratum facientem, si persistent in consensu tempore infidelitatis habito, etiam si nullus alius sit de nouo. Probatur. Inter tales est verum sacramentum matrimonij post baptismum, stricte capiendo, et proprie, sacramentum et indissolubile, postquam baptizati sunt, et ante in infidelitate non erat, ergo aliquando post baptismum incepit esse sacramentum proprie: at cum non sit potior ratio de vno tempore, quam de alio, dicendum quod tunc, primo quando sunt baptizati, sine nouo consensu matrimonij, quia quodcumque est sacramentum nouae legis, ille qui recipit, simul recipit gratiam, si non sit impedimentum, sed in infidelibus cum primo baptizantur, si ante fuerunt legitimi coniuges, incipit sine nouo consensu, inter eos esse verum sacramentum matrimonij, stricte capiendo, et proprie: ergo et tunc habebunt gratiam, si non sit impedimentum.

Ex ista conclusione sequitur, dato bene fiat: quod neophyti veniant ad recipiendum benedictiones: et de nouo contrahant: tamen non est hoc necessarium simpliciter, sed solum consilium. Sic Palude in 4. d. 26 q. 4 qui in solutione ad 5. sub breuissimis admodum verbis dicit in sententia utranque conclusionem. Infideles habebunt gratiam per matrimonium, si post baptismum de nouo consentiant: vel in pristino consensu perstant Tunc etiam imprimatur ornatus ille, et gratia nisi ponant obicem. Haec ille. Quod credo esse verum, et tenendum, quanquam dicat quidam alias grauis doctor, quod matrimonium infidelium non est sacramentum neque ante neque post, neque quando conuertuntur, neque confert gratiam, licet quando baptizantur, conferatur eis vigor ad praeservationem peccatorum. Haec enim non apparent vera nam quando quidem infideles baptizantur, et sunt legitimis coniuges: oportet concedere

matrimonium in eis esse ex Ecclesiae sacramentis. Et sic est finis secundae partis, in qua de matrimonio infidelium egimus. Et restat pro complemento totius materiae in tertia parte quam breuiter differe de diuortio, quomodo debeat fieri: siue quando sit ad tempus, siue perpetuo, vel quando sit separatio matrimonij quantum ad vinculum propter impedimentum quod praecessit, et qualis modus debeat seruari maxime in foro conscientiae.

ARTICVLVS IIII

Vtrum si quis plures duxit sit matrimonium
cum omnibus, an solum cum vna

Quia apud mexicanos constat fuisse consuetudinem, vt nobiles aliquando vnā acciperent in vxorem cum caeremonijs, et habebant in animo eam accipere in vxorem veram, sed tamen cum hoc nolunt, quod filij illius mulieris sint haeredes, sed firmant in corde aliam recipere, cuius filij succedant in principatu paterno. Et dato secundam reciperet, prima semper habebatur tanquam vxor, et dominabatur domi. De isto modo coniugendi posset esse dubium, eo quod quando vir iungebatur primae, habebat in animo non habere solum eam, sed simul cum ea aliam accipere in vxorem, ex quo videtur agere contra essentialia matrimonij, scilicet, contra bona ipsius: quia fides non poterat seruari.

Et vt dubium augeatur amplius pro omnibus infidelibus, ponimus, quod quicumque infidelis quando matrimonium contrahebat secundum ritum, et morem suum habebat in animo, si sibi non placeret aliam ducere, vel dato placeret, repudiaret eam, et sumeret aliam: an esset verum matrimonium? Equidem multum iuuat scire, eo quod incolae noui orbis, infidelitatis tempore frequenter isto animo iungebantur. Solutio huius dubij erit declaratio illius modi contrahendi quem proposuimus.

Pro solutione oportet primo distinguere, vel habebant solum in animo accipere aliam, vel non solum habebant in animo, sed exterius decebant in pactum.

Prima conclusio. Infidelis contrahens cum aliqua muliere, in animo habens aliam recipere simul cum ea, verum contrahebat matrimonium cum prima. Probatur. Vbi est consensus inter personas legitimas, ibi est verum matrimonium: sed in casu inter illas duas personas est talis consensus, ergo et matrimonium.

Si non esset verum matrimonium, ex eo esset, quia habet in animo aliam ducere simul, sed hoc non obstat quominus sit matrimonium: finis enim principalis matrimonij, qui est procreatio prolis, commode stat; etiam si aliam ducat: imo melius, quam si vnam solam. Finis etiam secundarius, qui est operum communicatio, non tollitur propter hoc, quod secundam ducat simul cum prima: ergo dato id habeat in animo, non per hoc tollitur matrimonium.

Ad idem in c. Gaudemus. Extra de divortijs, vbi compellitur infidelis, conversus ad fidem primam recipere, si plures habuerit. Sequitur ergo, quod cum prima, verum fuit matrimonium, etiam si animum habuerit accipere aliam, vel alias.

Secunda conclusio. Infidelis contraahens [sic] cum aliqua, animo repudiandi quando ei displiceat: contrahit matrimonium. Si non esset matrimonium, maxime quia repudium tolleret essentiam eius: sed stante repudio, stat matrimonium, ergo non tollitur essentia eius. In c. Gaudemus patet, vbi summus Pontifex praecipit, quod infidelis conuersus, quam primo repudiauit retineat: sequitur ergo, quod etiam stante repudio in opere, manet matrimonium: vnde a fortiori etiam si solum stet in intentione,

Secundo. Illud habitum in intentione non vitiat contractum, quod post exhibitum in executione non vitiat: sed repudium post sequutum non tollit contractum, ergo nec etiam si sit in intentione.

Item. In pacto positum repudium non vitiat, ergo nec in intentione. Consequentia est bona. Et probatur antecedens. Si aliquis Iudaeus duceret uxorem tali pacto, quod posset repudiare quando voluerit, vere contraheret, quiquid alij dicant. Quia ex omni causa poterat repudiare, vt postea probabimus. Ergo et infidelis gentilis, si id in pacto duceret, contrahebat. Nam si licuit Iudaeo per Dei dispensationem, licebit Gentili per consuetudinem habentem vim legis, vt infra dicemus, quando de pluralitate vxorum loquentur in hac

parte art. 17. Ergo sequitur quod etiam infidelis cum tali pacto contrahens, vere contrahet. Ergo etiam si haberet id in voluntate, si non exprimeret. Hanc sententiam tenet Panormitanus cum multis alijs contra Glossator in c. De infide. de consang. et affini. dicens sic. Ex quo lex eorum hoc permittit, licite deducitur in pactum.

Vltimo. Si aliquid duo facerent contractum, et vnus haberet in animo post mensem retrocedendi, esset verus contractus, ergo etiam in praesentiarum, dato talis haberet in animo relinquere vxorem, esset matrimonium, si voluit eam vt vxorem accipere, sicut tenet Glossator, vbi supra. Et in c. vnico. li. 6. de sponsa. dicens, quod conditio contra substantiam matrimonij, si fuerit in mente, non vitiat contractum. Idipsum fatetur Innocentius, sicut refert Panormitanus in c. Si conditiones. de conditio. appo. qui dicit, quod quando conditio apponitur contra substantiam matrimonij: si vnus contradicat, et processum est ad consummationem, non vitiat: ergo a fortiori, si solum sit in animo, dum voluntarie illam accepit in vxorem. Hoc etiam videtur affirmare doctor Abulensis, super Matth. licet super primum Regum sentiat contrarium. Ergo consuetudo apud infideles Mexicanos, quod vnam reciperent in vxorem cum caeremonijs, tamen in animo haberent aliam ducere, verum erat matrimonium cum prima, etiam cum tali intentione: imo existimo etiam si duceret in pactum. Ratio est. Quia id consuetum erat apud eos, Quod inferius declarabimus latius. Dato enim iam haec sint contra legem Christi, tamen non constabat eis ante diuulgationem. Itaque apud infideles gentiles, nec intentio de pluralitate vxorum admittenda, nec de repudiando vxorem, vitiabat matrimonium, si aderat alias consensus, et non ob aliud, nisi quia per consuetudinem illis licebat. At cum solum ista duo sint, quae viros graues dubios reddiderunt in hac quaestione: vtrum apud noui orbi infideles esset legitimum, et verum matrimonium, considerantes vnitatem vxoris esse de essentia matrimonij, ex Christi

praecepto, simul et indissolubilitatem: aliqui non solum dubitauerunt de matrimonio. sed in aperto asseruerunt nullum esse inter eos. Quare duas solennes quaestiones: primam de libello repudij: secundam de vxorum pluralitate, proponemus. Et primo dicemus, quid circa vtranque fuerit in vsu apud infideles noui orbis, deinde quid generaliter tenendum circa vtranque quaestionem. Et duabus tertiam adijciemus, vtrum eo quod in gradibus Diuina lege prohibitis noui orbis incolae contrahebant, etiam sit ratio, quominus matrimonium non valeat. Sicque declarabimus fere omnem huius secundae partis materiam, istis tribus absolutis quaestionibus.

ARTICVLVS XIII

De pluralitate vxorum, vtrum repugnet matrimonio:
ita quod sit contra ius naturae cum pluribus contrahere

Postquam de repudio sermonem fecimus, oportet de vxorum pluralitate differamus. Iuuat enim plurimum ista exacte scire, ad cognoscendum quomodo potuit esse inter infideles Gentiles matrimonium, simul cum pluralitate vxorum. Et primum erit, vtrum ista pluralitas repugnet iuri naturae. Supponimus enim pluralitatem vxorum fuisse tam in lege naturae, quam in lege scripta: et apud fideles, et infideles. At quia tam in aperto hoc est, nolumus id probare. Nam praeter scripturam testimonium, experientia constat apud noui orbis infideles fuisse in usu: ob id quaerimus primo, vtrum repugnet iuri naturae, haec vxorum pluralitas.

Pro solutione quaestionis oportet in memoriam reuocare illa quae diximus supra, in ista secunda parte, quando de repudio loquebamur, scilicet, dupliciter aliquid esse de iure naturae. Vno modo de primis principijs per se notis: et sunt illa, quae sunt eadem apud omnes. Secundo modo aliqua sunt de iuri naturae, quae sunt velut conclusiones, quae inferuntur ex istis primis principijs, quae non sunt idem apud omnes.

Notandum insuper. Aliquid esse contra naturam, iudicandum est, quando per illud tollitur finis intentus a natura, vel si non omnino impediatur, saltem si difficilis reddatur: quia vtrumque istorum erit contra naturam, cum natura ipsa inclinet ad suos fines consequendos vnamquamque rem, et non solum dat vt consequatur quaelibet res suum finem, sed etiam dat vt debite, et congrue. Exemplum posuimus, quia natura dedit homini oculos ad tuendum se a periculis, et non solum illos dedit, sed ordinauit, et in tali loco posuit, vt commodius finem consequeretur, in capite, et non in pedibus.

Notandum etiam, in matrimonio naturam praetendere finem principalem, prolis scilicet creationem, et finem secundarium, operum communicationem, inter virum, et foeminam. Oportet ergo videre, an pluralitas vxorum in matrimonio, repugnet fini, quem intendit natura, quod non possit cum illo stare. Vel vtrum difficilem faciat. Quibus sic praelibatis, sit prima conclusio.

Prima conclusio. Pluralitas vxorum non est de se mala, sic quod non posset aliquando bene fieri. Probo. Si esset de se mala, nunquam licuisset habere plures vxores: sed Patriarchae, et antiqui viri in lege naturae, et scripta semper peccassent, plures ducendo, sed hoc est falsum, vt ex scriptura constat: ergo non est de se malum. Nam eo quod odium Dei est intrinsece malum, nunquam potest bene fieri, et in quocunque fuerit, peccatum erit: nullo tempore, nulla circumstantia potest bene exerceri (quicquid dicat Ocham, et Aliaco) quia si Dei odium (qui super omnia est amandus) nunquam potest bene haberi, sic esset de vxorum pluralitate, si intrinsece esset de se malum plures habere, sed tamen constat aliquando meritorium fuisse plures habere: ergo potuit bene fieri, quod patet in lege naturae. Abraham habuit Sarram, et Agar simul. Iacob etiam habuit quatuor vxores simul, Liam, Rachelem, Bala, et Zelpham. Isti sancti Patriarchae non repraehenduntur de hoc: ergo licitum fuit plures habere vxores. Quare non est intrinsece malum de se plures habere.

Secundo. Tempore legis scriptae viri sancti habebant plures vxores, vt David habuit, et tamen in hoc non dicitur reprehensus a Deo. Patet: quia dicitur de eo, quod non declinauerit ab operibus quae mandauerat Deus omnibus diebus vitae suae, excepto sermone Vriae Ethei. Ergo accipiendo plures vxores, non fecit malum. Item et Helcana pater Samuelis simul duas habuit.

Secunda conclusio. Pluralitas vxorum licet sit contra ius naturae, vt est de secundis praeceptis, non tamen est contra ius naturae, vt est de primis. Probatur quod sit contra ius naturae secundo modo. Illa sunt contra ius naturae

secundo modo: quae vel tollunt finem secundarium, quem praetendit natura, vel faciunt eum difficilem consequi: sed sic est pluralitas vxorum: nam finis secundarius matrimonij: qui est operum communicatio, tollitur: ex hoc, quod operum communicatio praesupponit amorem, et pacem in familia: sed vbi sunt plures vxores vnus viri, non est pax: quia (vt dicit Aristoteles) figulus figulum odit. Sequitur ergo, quod vel non erit operum communicatio, vbi plures vxores: vel si fuerit, non aequè bene, sicut si solum una esset vnus. Et quidem (experientia teste) constat difficulter esse pacem in familia, vbi multae foeminae. Sicut contigit inter Sarram, et Agar. Solent enim inter se quendam zelum habere perniciosum, offensiuum valde. Et oculis nostris vidimus apud incolas noui orbis, vt vix foeminae vellent iungi viro, qui aliam habebat vxorem, propter odium, et iurgia, et discordias.

Item. Ex pluralitate vxorum non est pax in familia, ex hoc quod vnus vir, non potest satisfacere in redditione debiti multis simul, non solum in redditione ad votum, sed neque in competenti: ex quo necesse est odium, et non amor. Ob has causas pluralitatem vxorum dicimus, repugnare legi naturae secundario: quia finis secundarius intentus a natura in matrimonio qui est operum communicatio, debite haberi non potest, vbi plures in eodem communicant officio.

Pars alia conclusionis probatur, quod non sit contra iuris naturae praecepta primaria: quia illud est contra ius naturae primo modo, per quod tollitur finis principalis, quem intendit natura, sed per pluralitatem vxorum non impeditur: nam finis principalis est prolis generatio, procreatio, et eius educatio, sed per pluralitatem vxorum, hoc non impeditur, imo melius finis adest, vbi est pluralitas vxorum: quia vnus vir sufficit multis foeminis foecundandis, et plures foeminae, melius possunt ad educationem filiorum, quam vna sola. Sequitur ergo, cum per pluralitatem vxorum finis principalis

matrimonij non impediatur, sed melius habeatur, non erit contra iuris naturae prima principia, plures habere vxores. Si enim contingit ex pluribus, vnam sterilem, et si alia non esset quae conciperet, non esset prolis procreatio. Et Ioannes Gerson in 2. p. de matrimonio loquens, dicit non esse contra ius naturae habere plures vxores. Et sic fertur de illo rege ditissimo in prouincia Peru, quod ducentos filios genuerit: quia plures erant reginae: et concubinae, quarum non erat numerus certus. Etiam in noua Hispania de domino de Tuzcuco fertur, quod sexagenarium excederet numerum. Consimilia de alijs dicuntur.

Tertia conclusio. Vxorum pluralitas quanuis non sit contra prima principia iuris naturae, est tamen contra ius Diuinum positium a principio creationis institutum, et post in lege noua expresse manifestatum. Probatur. Ius Diuinum positium prout distinguitur contra naturale illud est, quod constat nobis a Deo, tanquam regula quaedam data, per quam actiones nostrae dirigantur: talis vero regula nobis datur ab ipso, quando nobis manifestat voluntatem suam, quae nobis dupliciter constat, per dicta, scilicet, et per facta. Et vtrumque dicitur ius Diuinum positium, tunc sic. Illud dicitur esse contra ius Diuinum positium, quod est contra dictum, vel factum Dei ad nostras actiones dirigendas, sed vxorum pluralitas repugnat facto Dei a principio, qui vnam foeminam Euam, vni coniunxit viro: cum tamen posset plures simul creare, praecipue vbi non erat alia in mundo. Et ex hoc facto a principio mundi, post, in lege noua, volens declarare matrimonium, quomodo oportet sit vnus ad vnam: verbo explicuit, innitens illi facto decens, Ab initio creauit Deus masculum, et foeminam, et dictum est. Propter hanc relinquet homo, etc. Non dixit. Propter has, insinuas sic quod vna debet esse, vxor solum. Dixit etiam, Adaerebit vxori suae, non vxoribus. Sic interpretauntur locum istum D. Hieronymus, et Chrysostomus. Sequitur ergo, quod pluralitas vxorum est contra ius Diuinum.

Secundo. Gene. 2. dicitur, et post a Christo repetitum Matth. 19. Erunt duo in carne vna, id est, duo erunt vna caro, et non dixit: erunt tres, vel quatuor, aut plures, quae verba fuerunt dicta in institutione primi matrimonij: ergo de iure Diuino positiuo, est directe esse vnam vnus, et contra ius Diuini, pluralitas vxorum in matrimonio.

Ad idem, Christo dicente, Quicumque dimiserit vxorem suam, et aliam superduxerit, moechatur: ergo accipiendo secundam, prima repudiata, peccatum est, et adulterium committit. A fortiori ergo si retenta prima, aliam quis duxerit.

Astipulatur et Paulus. His qui matrimonio coniuncti sunt praecipio, non ego, sed dominus, vxorem a viro non recedere, quod si recesserit, maneat innupta: ergo si pluralitas vxorum non esset contra ius Diuinum, liceret viro dimissa vna, aliam recipere. Vnde videtur, quod vxorum pluralitas, repugnet iuri Diuino positiuo. Et quidem Innocentius in c. Gaudemus. Extra, de diuortijs, haec argumenta adducit, ad probandum pluralitatem vxorum esse contra ius Diuinum. Attamen hoc ius Diuinum nunquam fuit expresse cognitum vsque ad Christi aduentum, qui expressam legem dedit.* Et sic tenendum est, vt recte intelligit hunc locum D. Hieronymus super Matth. et contra Iouinianum li. I. Et B. Chrysostomus super Matth. homilia 363. In quo deceptus est Thomas de Vio Cardinalis, dicens, non esse expressam in scriptura reprobationem de pluralitate vxorum. Et adiecit aliud, in quo etiam deuiavit, scilicet, quod est Theologorum opinio: cum tamen Magister sententiarum in 4. d. 33. aperte dicat esse praeceptum Diuinum: vbi adducit locum Matth. 19. Et B. Bonaventura ibi q. 2. Idem Ricardus eadem d. q. 1. Circa hoc vide quae infra dicta sunt in hac secunda parte, art. 16. in fine, et art. 17, conclusio 4., et art. 18 in fine secundae conclusionis.*

ARTICVLVS XV

An fuerit requisita dispensatio
ad pluralitatem vxorū.

Sequitur consequenter. vtrum habere plures vxores aliquando licuit absque dispensatione. Vel, vtrum fuerit necessaria dispensatio: et hoc potest intelligi et in lege naturae, et post, in lege scripta. De fidelibus, et infidelibus Gentilibus.

Prima conclusio. Habere plures vxores in lege naturae omnibus fidelibus, licuit absque aliqua expressa Dei reuelatione. Probatur. Si tunc temporis esset illicitum habere plures vxores, maxime esset, quia fieret contra Dei praeceptum, vel contra ius naturae. Non quia contra Dei praeceptum, quia nullum erat expressum de vnitāte vxoris, licet solum creauit vnum virum, et vnam foeminam, sed tamen hoc factum non fuit praeceptum, quod obligaret. Factum intelligentes, vt post dicemus. Sequitur ergo, quod non erat illicitum ex hoc. Nec erat illicitum quia contra ius naturae. Nam cum sit solum contra illa quae sunt de iure naturae secundo modo (vt supra diximus) nullam vim obligandi habent talia, nisi sint per aliquam legem sancita, vel per consuetudinem recepta: imo post receptionem per consuetudinem potest tolli: sed nulla fuit data lex, in statu legis naturae, neque fuit consuetudo ab omnibus recepta, de habenda solum vna, cum sancti patriarchae plures haberent: sequitur ergo, quod non erat aliquod peccatum tunc vti pluralitate vxorum, etiam sine dispensatione expressa. Hoc testatur. B. P. Augustinus libro de bono coniugali dicens. Antiquis iustis non fuit peccatum, quod plurimis foeminis vtebantur, neque contra naturam id faciebant, cum non lasciuiendi hoc causa, sed generandi, facerent. Neque contra morem, quia eo tempore ea fiebant. Neque contra praeceptum, quia nulla lege erat prohibitum. Haec. D. P. Augustinus,

Secundo. Constat Abraham, Iacob, et alios sanctos tempore legis naturae, usos esse vxorum pluralitate, neque reprehendentur, imo laudantur factis in scriptura: sequitur ergo quod non fuit illicitum.

Tertio. Si fuisset in statu legis naturae illicitum habere plures vxores, esset, quia cum matrimonium sit quaedam commutatio corporum, oportet sit aequalitas ex parte contrahentium. Sicut ergo illicitum fuit tunc vxori plures habere viros: ita et illicitum debuit esse viro, plures habere vxores, sed non propter hoc: quia haec aequalitas viri et vxoris, non est eodem modo, sed proportionabiliter ad finem, quem natura intendit per contractum matrimonij: et quia quod intendit primo, et praecipue est habere prolem, et ad prolem iuuat quod vnus vir, plures habeat foeminas: quia pluribus foecundandis sufficit, vt dictum est, non tamen iuuat, quod vna foemina, plures habeat viros: quia per hoc impeditur generatio: sequitur non inconueniens esse quantum ad hoc, esse inaequalis conditionis virum et foeminam. Similiter etiam in ordine ad alium finem secundarium, quod est, esse in remedium: quia quando vir habet plures foeminas, videtur foemina frustrata isto fine, quia non potest virum habere, quando velit, in remedium: quia cum pluribus debeat satisfacere, non poterit quando ipsa voluerit ei debitum reddere: nec propter hoc est illicita. Tunc quidem nullam rationabiliter patitur foemina iniuriam, etiam si vir plures habeat vxores: quia tantum quantum diminuitur de fine secundario, scilicet, de redditione debiti in remedium, crescit, et augetur quod intenditur in fine principali, scilicet, prolis: sed quilibet rationabiliter debet hoc velle, vt minori bono aliquid subtrahatur, vt crescat quod maius est: ergo non sit iniuria mulieri. Quod si non sit ei iniuria, quia amplius crescit finis primarius, scilicet, proles: sequitur quod habere plures vxores, etiam in illo statu ante aliquam legem, nullum fuit peccatum, etiam sine aliqua dispensatione. Exempli gratia, vt ait doctor subtilis sicut cibus, ad duo ordinatur,

scilicet, principaliter ad sustentationem, et secundario ad delectationem, et recreationem, qui utitur cibo, quanto magis conuenit nutritioni, quanuis aliquid adimatur de recreatione, vel delectatione, non iniuste facit, neque contra naturam, etiam si nulla in hoc sit expressa dispensatio. Sequitur a simili, quod qui pluralitate vxorum vteretur, quo melius principalis finis matrimonij, scilicet, prolis staret, et per hoc aliquid adimeretur secundario fini, scilicet, remedio libidinis, non esset illicitum id agere, absque aliqua dispensatione. Sic Durandus existimat pluralitatem vxorum iuri naturali non repugnare expresse.

Secunda conclusio. Pluralitas vxorum in statu legis naturae, ante omnem legem scriptam, non solum licuit absque dispensatione expressa, sed fuit meritorium in partibus illis, plures habere vxores. Patet ex prima conclusione. Non fuit illicitum plures habere: ergo fuit licitum, si licitum in habente gratiam: ergo meritorium: quia in habente gratiam nullo modo datur actus indifferens, contra Scotum et Durandum, licet detur inesse moris quantum ad speciem, et non quo ad indiuiduum, vt ait S. Thomas, sed illi sancti patres erant in gratia: ergo accipere plures vxores in eis fuit meritorium.

Secundo. Quicumque agit aliquid secundum rectam rationem, et propter bonum finem meretur in eo, at sancti patres habendo plures vxores faciebant opus secundum rectam rationem, et propter bonum finem: ergo merebantur in eo. Quod esset opus secundum rectam rationem, probatur. Vbicunque sunt suo bona eligenda, et maius eligitur, relicto minori, est opus secundum rectam rationem, in praesentiarum, erant duo bona, scilicet, multiplicatio fidelium, ad quam necessaria erat vxorum pluralitas, et erat aliud bonum, quod esset pax in familia, ad quam erat conueniens, solam vnam esse vxorem, sed maius est bonum commune, quam particulare: ergo secundum rectam rationem faciebant, qui plures capiebant. Et quod esset propter bonum finem, patet: quia finis erat multiplicatio fidelium.

Tertio. Si non esset meritorium, esset ex hoc, quod contra dictamen rationis apparebat, et contra ius naturae, sed non erat contra ius naturae, concurrente circumstantia temporis: ergo erat meritorium. Nam prima praecepta iuris naturae (quia multum distant a particularibus) non contingit variari, tamen circa secunda praecepta iuris naturae, quae sunt velut conclusiones, quae eliciuntur ex ipsis primis principiis contingit, vel propter alias circumstantias, sicut in entibus secundum naturam: quia ea quae sunt penitus naturalia, manent penitus immota, sicut afferit Aristoteles. Ignis ardet hic et in Persis, quod nunquam mutatur. Alia sunt naturalia, partim adiuta ex consuetudine, quae licet habeant motum naturalem, non tamen habent determinationem omnimodam in natura, sicut esse dextrum et sinistrum: et ideo contingit aliquos fieri ambidextros, siniestra potest esse aliquando melior, cum tamen dextra sit absolute melior. In proposito. Licet habere plures vxores absolute, sit contra ius naturae, tamen cum non sit de illis, quae omnimodam habent inuariabilitatem in natura, possunt aliqua circumstantia variari, erunt bona, scilicet, adueniente tali temporis circumstantia. Sic fuit pluralitas vxorum respectu finis, non solum bona, sed aliquo modo necessaria: ergo sequitur, quod tales qui habebant plures, merebantur. Patet etiam in c. Obijciebatur. 32. q. 4. Quod codices vulgati tribuunt Ambrosio: cum in veritate sit Augustinus li. 22. contra Faustum. c. 47. Sic Magister Sententiarum d. 33. Augustino tribuit, quod citat supplementum d. 33. q. 1. art. 2.* Hanc eandem conclusionem in tractatu de Caelibatu. li. 4. controuersia 1. c. 9. probat Michael de Medina minorita eleganter.* Et quanuis cum pluribus illud matrimonium fuit contractum, vere fuit sacramentum: eo modo quo ante Christum sacramentum dari potuit, in quo pessime Luther errauit. Quem optime redarguit Castro in suo de haere. li. II verb. Nuptiae haeresi, 3.*

Tertia conclusio, Accipere plures vxores in statu legis naturae, absque

dispensatione expressa, sic licuit, vt etiam si fieret inuitis primis vxoribus, vel sine earum consensu: nullum esset peccatum. Istam conclusionem pono propter aliquos doctores graues alias, qui affirmant licitam pluralitatem vxorum: sed tamen quod hoc deberet esse cum consensu primae. Quorum ratio haec est, quia posito vir dederat potestatem sui corporis primae vxori, non poterat habere ius ad dandum alteri, sine suo expresso consensu: quia non erat suum, sed tamen cum consensu vxoris, poterat. Quod probant ex scriptura. Genesis 16. Dixit Sarra ad Abraham. Ecce conclusit me dominus ne parerem, ingredi ad ancillam meam, si saltem ex ea suscipiam filios. Ecce quomodo Abraham duxit aliam vxorem, de consensu primae. Idem dicunt contigisse Iacob, qui Lyam duxit de consensu Rachelis, quae iunior erat, et de voluntate harum duarum ingressus est ad ancillas earum. Ad ancillam Rachel [sic] propter sterilitatem. Ad ancillam vero Liae, postquam Lya credidit se desisse parere. Haec illi doctores. Sed tamen contra eos posita conclusio, probatur: quia (vt superius dictum est) si non liceret plures ducere, sine consensu primae, eo esset, quia priuatur iure suo, quod habet in corpus sui viri, vel quia foemina nupsit viro, in remedium incontinentiae; et si sint plures foeminae, quibus debitum debeat vir reddere, non quotienscunque tentationem patitur prima foemina, poterit vti viro in remedium: sed nullum istorum obstat quominus in tali occasione liceret pluribus vxoribus vti. Primum non obstat, quia dato ita sit, quod per matrimonium foemina, acquirat ius in corpus viri, non tamen quominus maneat liber ad se reddendum alteri, salua redditione debiti. Cum ergo debitum, possit reddere primae vxori, etiam si secundam sumat, sequitur quod ipsa nolente, potest cum secunda contrahere. Neque propter secundum. Nam licet foemina, virum acceperit propter remedium incontinentiae, principaliter tamen propter prolem habendam: ergo vbi principaliter saluatur, etiam si sit cum aliquo detrimento minus principalis, non sit iniuria foeminae, etiam si

fiat ipsa inuita: quia non est rationabiliter inuita. Item: quia dato virum, acceperit in remedium incontinentiae, non tamen in omni loco, et in omni tempore debitum reddi debet, sed pensatis quibusdam circumstantiis. Sequitur, quod sicut propter aliquam circumstantiam, vir potest negare debitum primae uxori petenti, etiam si nullam aliam secundo duxerit, etiam uxore inuita, poterit absque peccato licite aliquando denegare ducendo secundam, propter aliquam circumstantiam superuenientem, sed talis erat circumstantia tunc occurrens, multiplicatio, scilicet, generis humani: ergo videtur, quod quandoquidem licuit plures ducere uxores, et meritorie factum est, quod potuit fieri, et benefactum est absque licentia, vel consensu primae uxoris.

Ex dictis patet solutio ad primam rationem opinantium contrarium.

Ad secundam. ex scriptura, dicendum, quod illa verba dixerit Sarra, et quod tanquam fuerint de consensu ipsius. Idem respectu Iacob credimus factum: quia foeminae cum essent sanctae, eligebant maius bonum, scilicet, multiplicationem generis humani, cum detrimento minoris, scilicet, pacis in familia. Sed tamen ex hoc non sequitur, quod Abraham, vel Iacob non possent id facere, ipsis etiam nolentibus.

Quarta conclusio. Capiendo dispensationem non pro expressa reuelatione, neque pro interiori inspiratione particulariter facta, sed large, pro interiori dictamine rationis, nunquam licuit habere plures uxores sine dispensatione, hanc conclusionem libet ponere, ne videamur obuiare grauissimis doctoribus contrarium afferentibus S. Thomas in 4 d. 33. q. 1. art. 2. Paludanus ibi. q. 1 art. 1. Maior eadem d. q. 1. S. Antonius 3. p. titu. 14. c. 10. § 2. Ambrosius Catharinus contra Caietanum li. 5. Driedo. de libertate Christiana. li. 1. c. 18. Probatum quantum ad partem ultimam. Certum est illos sanctos viros, qui tunc nullam legem habebant scriptam exterius, nisi solum in corde, sequentes dictam [sic] rationis, non mouerentur

ad agendum contra factum Dei, qui a principio vnum masculum, et vnam foeminam iunxit in matrimonio: nisi interius mouerentur secundum rectam rationem: sed talis rectae rationis motus, dispensatio large dici potest: ergo seclusa illa, non licuit habere plures vxores, Probatur quod sit dispensatio. Nam per dispensationem sit quod illud, quod ante non licebat, liceat adueniente dispensatione, sed adueniente recto iudicio rationis facit licere, quod non liceret eo secluso: ergo large dispensatio dicit potest. Et quod recto iudicio secluso non liceret, patet: quia tunc agebant contra factum Dei, pero quod debebant regi in suis operibus, nisi interius aliud dictasset ratio. Ex hoc habes, quomodo concordare possis doctores contrarium opinantes. Nam dicentes dispensationem necessariam, debent inteligi isto modo, vt dispensatio, dicit [sic] iudicium rectum rationis mouentis ad pluralitatem vxorum. Et doctores dicentes non esse dispensationem necessariam, intelligunt dispensationem expressam exterius, vel interius per reuelationem aliquam factam patribus. Sic tenet, et bene d. Abulensis.

Sed maior difficultas est, quomodo ad determinationem Ecclesiae respondendum, quae expresse contrarium sonat in c. Gaudemus de diuortijs. Ad quod dupliciter respondetur, Primo non esse contra Ecclesiae determinationem: nam licet in illo c. sint ista verba, non licuit habere plures vxores sine dispensatione, non sequitur, quod illa verba sint Ecclesiae determinatio, sed sunt verba dicta ab Innocentio, sicut siquidam homo doctus proferret, et non voluerit determinare vt summus Pontifex. Alio qui sequitur, quod omnia verba quae sunt in Decretalibus, essent Ecclesiae determinationes, quod non est dicendum, cum multa dicta in Decretalibus sint reprobata a doctoribus: quia doctores non habent vt determinationes, sed vt sententiae, quaedam additae, ipsis determinationibus, de quibus, vel contra quas, licet contrarium opinari.

Pro cuius debita solutione oportet in memoriam reuocare quod memini me

dixisse in prima parte cum de catechismo ageremus, quod in omnibus Pontificum determinationibus, ad hoc quod dicimus [sic] segregare certa ab incertis et dubia ab illis quae sunt firma, videre oportet quid fuerit quaesitum, et de quo dubio summus Pontifex fuit requisitus: et supposita intelligentia quaestionis, videre verba textus circa dubium: et illud habendum est tanquam firmum, et certum in decisione illius quaestionis, de quo nulli licet vnquam dubitare absque peccato. Tamen si in decisione quaestionis, vel dubij, summus pontifex, vel Concilium alia ponat verba, non ob id habenda sunt tanquam determinatio Ecclesiae: quia illud non fuit propositum in quaestione, et non authoritatie determinatum, sed tanquam probabile adiunctum. Exempli gratia. In c. Maior De Baptismo et eius effectu. Et in Clementina vnica, de summa Trinitate et fide catholica dicitur, quod in baptismo infunditur gratia, et infunduntur simul virtutes quantum ad habitum: attamen doctores catholici circa infusionem istorum habituum dubitant, et alioqui opinantur tales habitus non dari: saltem de virtutibus moralibus. Neque ob id damnari putamus quia non contra Pontificis determinationem opinantur, sed contra hominis sententiam, scilicet, summi Pontificis, qui velut homo, quod probabile videbatur, dixit. Imo ibi in Clementina explicat, probando opinionem tanquam probabiliorem. Nam in quaestione solum fuit, quod quidam haeretici dicebant non tolli per baptismum peccatum originale, et quod paruulis non prodesset ad salutem: quia credere non poterant. Haec sunt tibi determinata, et contrarium nulli licet opinari. Alia tamen (vt quod infundantur habitus virtutum) addita sunt, non vt determinationes, sed vt probabiliter dicta: quia illa non fuerunt in quaestione proposita, etiam si modo in Concilio Tridentino fuerit diffinitum infundi in iustificatis aliquid, quod et inhaeret formaliter, quantum non nomet habitum. De quo in nostris resolutionibus Theologicis. Sic in proposito. In c. Gaudemus. Extra de divortijs, propositum fuit dubium, vtrum pagani, qui contraxerunt in gradibus

prohibitis lege divina veteri, vel canonica, si conuertantur, debeant separari. Secundum fuit, vtrum pagani, qui plures habebant vxores, vel qui legitimam repudiauerunt, si conuertantur, debeant, vel possint plures retinere. Vtrum etiam repudiatam debeant iterum sumere, reiecta quam habent, quando conuertuntur. Haec fuerunt dubitata in c. illo, quae a summo Pontifice fuerunt determinata, et non licet contrarium opinari. Attamen, vtrum licuerit plures habere vxores cum dispensatione, vel sine ea, non est dubitatum, Et dato a summo Pontifice ibi sit insertum, non tamen vt determinatio, sed vt sententia doctoris tenenda. Quare non est inconueniens contrarium opinari.

Secundo potest dici, quod textus non repugnat nostrae conclusioni: quia quando dicit, non licuisse habere plures absque dispensatione, intelligitur capiend^o dispensationem pro dictamine rectae rationis, iudicantis id expedire pro illo tempore, sicut in vltima conclusione declaratum est.

ARTICVLVS XVI

An licuit habere plures vxores
tempore legis scriptae.

Sequitur dicendum de tempore legis scriptae quomodo licuerit plures habere vxores. Ad quod tribus conclusionibus respondetur.

Prima conclusio. Tempore legis scriptae, ante Christi aduentum, licuit plures habere vxores solum ex ipsa lege, sine alia dispensatione. Probatur. In Deute. dicitur. Si habuerit homo vxores duas, vnam dilectam, et aliam odiosam, non poterit filium dilectae, facere primogenitum. Sequitur ergo praesupponere hominem plures habere vxores, et non reprehendit, ergo fuit licitum illas habere: quia illa loquutio, non est particulariter ad aliquem hominem directa, sed ad omnes.

Secundo. Quia legitur tempore legis veteris, sanctos plures habuisse vxores, qui non sunt reprehensi, sed ore Dei laudati. Patet de Dauid, et de patre Samuelis, qui miraculose filium habuit. Idem de Salomone: ergo licuit id tempore legis scriptae.

Tertio. Si vxorum pluralitas, tempore legis scriptae esset malum: cum constet quam plurimos plures habuisse, fuisset reprehensum ab aliquo propheta: sicut alia vitia reprehendebantur: sed non inuenitur, vt patet ex lectione li, Reg. Paralipo. Iudic. et prophetarum, credibile ergo est tempore legis licuisse habere plures vxores: et hoc solum ex verbis legis intelligi potuit absque aliqua alia dispensatione.

Secunda conclusio. Licet tempore veteris legis licuerit plures habere vxores, tamen multitudinem effraenatam habere, non licuit. Conclusio patet quantum ad primam partem ex iam dictis. Sed secunda est manifesta ex scriptura reprehendente multitudinem effraenatam: vt arguitur Salomon de multitudine

vxorum. Item, regi prohibetur ne habeat plures.

Secundo. Causa quare nos diximus in lege naturae licitam vxorum pluralitatem, etiam absque aliqua lege, erat ex hoc, quod recta ratio dictabat, propter bonum finem, scilicet, prolis gignenda, conueniens pro tunc esse: ergo secluso tali bono fine, male fieret, sed qui effraenate plures recipit in matrimonio, videtur alium finem intendere, scilicet, lasciuiam: ergo videtur illicitum quam plurimas habere. Nam vbi multitudo vxorum inordinata, non prodest ad prolem: quia effoeminatum relinquunt hominem. Vnde de Salomone, qui legitur habuisse septingentas reginas, et trecentas concubinas, solum legitur vnum habuisse filium Roboam, quem habuit antequam multiplicaret sibi mulieres, quanuis haec non sit in omnibus certa ratio, cum in rege del Peru (vt diximus) locum non habuerit. De quo dicitur quod ducentos genuerit filios.

Tertia conclusio. Post legem Christi, quae reuocat vxorum pluralitatem, nullo modo licet Iudaeo, qui Evangelij notitiam habet, vxorem praeter vnam habere. Haec conclusio tam manifesta est, vt probatione non egeat, quandoquidem dominus Iesus universalis redemptor, et legislator, hanc declarauit veritatem, vsque ad illud tempus occultam: quod, scilicet, in matrimonio vnus, vni coniungi debeat, ad quam legem omnes obligantur, et cuius transgressio, reos mortali peccato facit, nisi ignorantia excuset. Si enim Iudaeus esset, ad quem notitia Evangelij non peruenit, in dubie fatendum, talem non peccasse in hoc, quod praeter vnam, aliam admittat vxorem in matrimonio.* Dixi, post legem Christi, in qua vxorum pluralitas damnata, et aperte lex data, de vnitae vxoris in matrimonio. In quo errauerunt Anabaptistae nostris temporibus: qui dicunt licere duas habere vxores simul in matrimonio, qui negant legem de vxoris vnitae. In quo etiam doctor Caietanus alias catholicus a vero deuiavit: quippe qui Marci. 10. dicit, legem de vnitae vxoris in canonicis libris non esse scriptam: et Matth. 19. clarius dicit, Tenendum tamen est incunctam-

ter contrarium: cuius lex patet in Christi sanctionibus, et institutis.
Contiã quem F. Alphonſus a Castro, de haere. li. II. ver. Nuptiae.
haeresi 4. De quo supra mentio facta est in articulo 14 in fine et infra
articulis sequentis 17. et 18,

ARTICVLVS XVII

Vtrum Gentilibus licuit plures habere vxores

Sed his intellectis de populo fideli, ante aduentum Christi, et post, restat discutiāmus de populo infideli Gentilium, vtrum illis similiter fuerit licitum plures habere vxores. Potuit quidem ita esse, vt populo fideli, id licuisset ad prolem multiplicandam, ob paucitatem fidellum: et quod id negatum fuerit Gentilibus infidelibus. Pro cuius declaratione sit prima conclusio.

Infideles, tempore legis naturae, ante omnem legem scriptam licite habebant plures vxores in matrimonio, sicut et fideles. Probatur. Si infidelibus, non liceret habere plures vxores in illo statu, ex hoc esset: quia vxorum pluralitas est contra ius naturae, quod obseruare tenentur infideles: sed non propter hoc illis erat illicitum: nam dato pluralitas vxorum, sit contra ius naturae, non tamen est contra prima praecepta iuris naturae, sed est de secundis praeceptis, vt supra dictum est, eo quod per pluralitatem vxorum non tollitur finis matrimonij principalis, qui est prolis: imo adiuuatur, licet secundus impediatur: sed sic est, quod illa quae sunt isto modo de iure naturae, non habent vim obligandi, nisi fuerint aliqua lege praecepta, et declarata, vel consuetudine recepta: vt diximus ex Cicerone, et ex sententia sancti Thomae et aliorum doctorum. Cum ergo in statu legis naturae, nulla lege esset interdicta vxorum pluralitas: quia nulla lex tunc erat, sequitur nullum fuisse peccatum. Et sic ait D.P. Augustinus, vt supra citauimus, quod qui plures capiebant vxores tunc, non peccabant: quia non faciebant contra praeceptum aliquod. Quod fuerit tunc in vsu, patet: quia Laban Gentilis dedit iacob filias duas vnam post allam: et tamen si non esset consuetudo apud Gentiles tunc plures habere vxores: nullo modo dare [sic] vni viro simul. Et clarius patet. Nam idem Laban petiuit a iacob,

quod viuentibus filiabus, non superduceret alias vxores, quas simul haberet: et iurauit iacob se adimpleturum. Attamen, si non esset consuetudo, nunquam Laban exegisset iuramentum a iacob.

Tamen posset quis instare, quia potuit esse quod hoc faceat [sic] Laban: quia consuetudo erat apud fideles illius temporis plures ducere. Respondetur ita esse, sed si apud Gentiles non esset consuetudo, non daret vtranque filiam: ergo postquam dedit grato animo, et illis sponsionibus, videtur consuetum. Et quicquid sit de ratione, veritas tamen est, sic fuisse in vsu, vt constat ex omnibus historijs antiquorum.

Secundo. Si esset Gentilibus tempore legis naturae, illicitum plures habere vxores, ideo esset, quia irrationabile videtur plures habere, sed non ob hoc: nam erat rationabilis causa accipiendi plures vxores: quia naturale desiderium est in homine ad conseruationem speciei per propagationem. Cum ergo contingeret quod vna esset sterilis, rationabile erat aliam recipere: imo dato non esset sterilis, vt magis species conseruaretur, et melius.

Secunda conclusio. Infideles Gentiles, tempore legis scriptae, ante aduentum Christi, plures admittendo vxores in matrimonio non peccabant, etiam absque omni dispensatione exteriori, vel interiori. Probat, Si tunc Gentiles peccarent plures accipiendo vxores, debebat eis aliquo modo constare, vel per legem naturalem insitam in cordibus, vel per scriptam, vel per consuetudinem approbatam habentem vim legis, at nullo modo istorum infidelibus constauit illicitum: ergo non peccabant plures accipiendo. Primo. Non erat eis notum per legem naturae: quia cum pluralitas sit de secundis praeceptis iuris naturae, non sunt per se nota: et debent fieri nota aliunde, sed non fuerunt nota. Neque interius per rationem, quia (vt supra diximus) aliqua ratio erat interius mouens ad hoc, quod liceret plures habere vxores: quia ad plura videtur esse vtile, plures habere vxores, et non videtur sapientibus, adhuc malam esse pluralitatem

vxorum: ergo non potuit per hoc Gentilibus constare malum esse. Neque per legem scriptam, quia nulla lex fuit scripta, quae ad eos dirigeretur: nam lex vetus solum ad Iudaeos directa, et eos solum obligabat, et non populum Gentilem, exceptis illis, quae erant de iure naturae. Imo dato lex illa vetus ad infideles Gentiles dirigeretur (quod non est concedendum) non per ipsam poterat constare illicitum esse plures accipere uxores. quinimo per eam cognoscere poterant eis licere, ut supra declarauimus: sequitur quod non potuit eis manifestum fieri esse illicitum per legem veterem. Item. Neque potuit cognosci per consuetudinem approbatam, habentem vim legis: quia non erat consuetudo, neque apud Gentiles, sed potius erat contraria de habendo plures uxores. Neque erat consuetudo apud fideles Hebraeos, qui tunc erant: quia etiam apud eos erat pluralitas vxorum, ergo cum nullo modo eis constare poterat esse peccatum, plures habere uxores, plures recipiendo, non peccabant. Implicat enim dicere aliquem in aliquo peccare, et quod nullo modo possit ei constare peccatum.

Et quod licuerit eis etiam absque aliqua dispensatione, probatur, quia non legitur, quod facta sit cum eis dispensatio expressa, vel interior: et tamen licite habebant plures uxores.

Item: quia dispensatio, vel reuelatio, est ad faciendum actum legitimum, quando ius commune, siue naturale, siue Diuinum aut positium, est in contrarium: sed nullo iure vetita fuit pluralitas vxorum, nec consuetudine receptum: ergo non fuit opus dispensatione.

Secundo. Dispensatio, solet fieri particulariter ad aliquos, et non ad omnes (hoc enim sonat nomen dispensationis) sed tunc temporis licuit Hebraeis omnibus, et Gentilibus, plures habere uxores, ut probatum est: ergo sequitur quod nulla de hoc fuit facta dispensatio.

Vltimo probatur conclusio ex supra dictis. Quicquid concessum, vel permissum est Iudaeis per legem: id factum creditur, quia erat in usu apud Gentes,

sicut de repudio loquebamur. Licitum quippe fuit Iudaeis repudiare per legem: quia licitum fuit infidelibus per consuetudinem. Sequitur ergo, quod cum pluralitas vxorum, videatur quaedam concessio facta pro tempore illo, quandoquidem postea reuocata est, et apud Hebraeos determinauimus licitam fuisse, per legem, quod etiam fuit licita apud infideles secundum suam consuetudinem. Sic doctor Abulensis.

Tertia conclusio. Capiendo dispensationem improprie, pro eo quod est quoddam iudicium rationis, id licere iudicantis pro tempore, non licuit habere plures vxores sine tali dispensatione. Patet, sicut diximus de Hebraeis, quia rationabile iudicabant plures accipere ad procreationem prolis, et tanquam dispensatio quaedam erat: quia per illam rationabilem causam, honestum reddebatur, quod non esset ea seclusa. Sic possunt intellegi doctores, dicentes nunquam licuisse plures habere vxores, absque dispensatione. Et ad c. Gaudemus oportet respondere sicut diximus supra, vel quod non est illa determinatio, sed quaedam sententia, contra quam licet opinari, vel intelligitur, quod non licuit absque dispensatione, capiendo dispensationem modo dicto. Et hoc est modeste loqui (*maxime in istis temporibus, in quibus pessimi haeretici tantum conantur auctoritatem summi Pontificis, et legitimi successoris Christi conculcare, et enervare) licet doctor Abulensis, aperte dicat Innocentium in illo dicto errasse: quia fuit error in cognitione veritatis, in qua praeferendus Augustino vel Hieronimo. Nec dictum eius ibi fuit determinatio, sed assertio, cui non est necessario standum: quia non vt Pontifex, sed vt homo protulit illam.

Cuarta conclusio. Infideles Gentiles, qui nunc sunt post legem Euangelicam, de qua nullam habuerunt notitiam, habendo plures vxores non peccant, sicut neque ante legem Euangelicam. Patet, Si pagani peccarent modo contrahendo cum pluribus, esset solum, quia faciunt contra legem Euangelicam, in qua prohibita est, vxorum pluralitas, quam legem omnes per vniuersum mundum recipere tenentur:

sed non propter hoc peccant, nam ad hoc quod aliqua lex obliget sub culpa, non sufficit quod lata fuerit ad habente auctoritatem, et per potentem obligare, sed est necessarium quod sit promulgata. Patet d. 4 in decretis. Leges instituuntur, cum promulgantur, vt egregie (more solito) doctor Sanctus probat. Et Panormitanus dicat esse requisitum, quod veniat in notitiam.* Sequitur ergo, quod dato sit lex Christi lata, trasgredientes nullo modo peccant, quibus nunquam fuit promulgata, licet lex habeat vim legis.

Praeterea. Data lege Christi, per quam abolita est lex vetus, et mortificata omnia legis veteris caeremonialia, Iudaeum obseruantem legem suam ante Euangelij promulgationem sufficientem, et eius notitiam, excusamus: et non ob aliud, nisi quia nondum ei fuerat lex Euangelica promulgata, per quam lex vetus fuit abrogata, et omnia caeremonialia destructa: ergo a simili, infidelis, seruans suam antiquam consuetudinem plures ducendo vxores, excusabitur a peccato, si non habuerit notitiam legis Christi id prohibendis.

Quinta conclusio. Probabile est valde, Gentiles, qui nunc sunt, ad quos notitia legis Christi peruenit, quod si vtantur pluribus vxoribus in matrimonio, non desiderio libidinis explendae, sed procreandae prolis, dato mortaliter peccent non suscipiendo legem Christi, non tamen peccant ex hoc, quod plures accipiant in matrimonio. Haec conclusio est omnino similis illi, quam supra posuimus loquentes de repudio. Et probatur illis eisdem rationibus. Certum est, quod tenentur non habere plures vxores, postquam legem Christi audierunt illud reprobantem: sed tamen non tenentur sub speciali praecepto, neque propter illud damnabuntur: sed damnabuntur, quia non recipiunt legem Christi, quam tenentur recipere. Expresse hanc conclusionem tenet doctor Abulensis super Matthaeum.* Non intelligas ex hoc eos non peccare (si plures habeant) eo quod non sit praeceptum in Euangelio expressum, sed quod solum sit lex humana prohibens pluralitatem, sicut aliqui dicunt, ex dictis S. Thomae male intellectis, quippe qui in

4 d. 33. art. 1 q. 2. ait, quod lex de unitate vxoris, non est scripta, sed cordi impressa. Idem etiam affirmare possunt ex dictis Caietani: qui Marci. 10. et Matth. 19. afferit, non esse prohibitum in sacro Euangelio expresse, quod supra reprobauimus, art. 15. in fine, et 16. etiam in fine, et inferius art. 18. con. 2. erit obiter dicendum. Itaque intellige fuisse Euangelicum praeceptum, et institutum, vt saepe diximus, et non humanum: alias gentes sine ignorantia excusarentur. Dicimus tamen quod dato sit praeceptum (sicut in veritate est) solum tenentur id adimplere quando receperint legem Christi, et fuerint reducti ad gregem eius. Et hoc dicimus hic, et diximus supra art. 12. con. 9. probabile esse: quod subijcimus iudicio regulae sanctae Romanae Ecclesiae, et peritorum, nunc, et in perpetuum.*

Sexta conclusio. Licet verum sit in statu legis naturae et legis scriptae, licuit se tam fidelibus quam infidelibus plures habere vxores sine dispensatione proprie dicta, tamen in nullo tempore licuit mulieri plures habere maritos. Probatur. Quod est contra prima praecepta iuris naturae: ergo nunquam licuit, neque licere potest: sed habere vnam vxorem, plures viros, est directe contra prima praecepta iuris naturae: ergo nunquam licuit. Primum patet, vt superius dicebamus, quia talia repugnantia primis principijs, sunt de se mala, et nota ab omnibus vt talia, ob id apud omnes sunt reputata mala: quia ius naturale, quod est de primis principijs, et omne illud quod immediate, et directe repugnat eis, est idem apud omnes gentes. Reputant enim omnes malum alij laedere, alteri nocere. Omnes etiam nationes intelligunt malum, occidere: quia contrariatur directe vitae hominum, et conseruationi, quod est de iure naturae primo: sed habere vnam foeminam plures maritos, contrariatur primis praeceptis naturae: nam (vt supra diximus) non solum dedit cuiilibet rei inclinationem ad suum finem, sed cum hoc dedit virtutem, per quam possit peruenire in talem finem. Quare omne illud quod tollit finem principalem intentum per naturam directe pro-

habere viros, licet concesserit vnum virum plures habere mulieres, quia vnus vir sufficeret potest pluribus foecundandis successiue: et sic non tollitur generatio prolis, quae tamen tollitur, si vna foemina plures habeat maritos. Est bonum argumentum, quod hoc nullo modo liceat, quandoquidem in nouo orbe non inuentum est vnam foeminam plures habuisse viros, cum vnus vir plures habere foeminas: imo reperi apud eos tempore infidelitatis maxime detestasse hoc, intantum, vt si foeminam, quam habebant vt vxorem, vel concubinam, inuenissent alteri iunctam: etiam si esset alicui consanguineo, vel viri, vel foeminae, ob hoc solum odio concepto repudiasse quam facile. Itaque nullo modo vir compatiebatur secum alium virum ad eandem foeminam: cum tamen foeminae plures inter se optime vnum sustinerent virum, quod probat primum iure naturae illicitum, et notum, vt apud omnes seruaretur.

Praeterea. Eandem mulierem plures habere maritos repugnat etiam paci. Vir enim et vxor, non solum coniunguntur propter communicationem naturalem ad prolem, vt Aristoteles dicit, sed etiam iunguntur ad communicationem oeconomiam, id est, ad conseruationem indiuidui, per hoc, quod quaedam sunt necessaria proli, quae sunt adaptata foeminae, quae vir non potest operari, et econuerso, similiter. Ob id coniunctio est naturalis, a natura inuenta. Et ad hoc necessarium est pax, quae consistit in bona habitudine rectoris ad subditos, Rector autem oeconomicae, vir est subditi vero, vxor et filij. Si tamen plures viri essent vnius foeminae, essent plures rectores in vna familia, et aequales, quod neque ratio, neque natura patitur. Omnis enim potestas consortem recusat. Sic ait Poeta. Nulla fides regni socijs, omnis altapotestas impatiens consortis erit. Et sic pax impediretur. Similiter quia vbi multi viri, et diuersa capita, diuersa iudicia, et contraria praeciparent. Vnde necessaria esset lis, et destructio familiae, et per consequens destructio politiae, quae constat ex pluribus familijs.

Item, quia subditi nescirent cui obediendum esset, si contraria praeciparent,

hibitum est per prima principia iuris naturae. At si vna foemina plures habeat maritos, tollitur directe finis principalis, quem intendit natura, in matrimonio: ergo omnino est prohibitum per naturam: et sic contra prima praecepta iuris naturae, quod sic declaratur. Ingeniavit natura coitum, et Divina voluntas sic declaravit, et dictavit ratio humana, vt per eum fiat generatio, et conseruatio speciei secundum successionem indiuiduorum: sed si mulier vna, plures habeat viros, impeditur generatio. Experientia quippe constat, mulierem quae a pluribus viris successiue, statim ab alio post alium cognoscitur, non concipere: sicut patet in meretricibus, quae publice expositae a pluribus cognoscuntur: quod si contingat quod diuersis temporibus, et per interuallum temporis vna foemina a pluribus cognoscatur, conciperet foemina illa de vno, sed postea, ipsa praegnante, non posset de alio concipere, et respectu illius viri tolleretur directe finis principalis matrimonij: nam communiter, facta conceptione, clauditur orificium matricis, ita vt post semen non possit peruenire ad locum aptum generationi, ob quod non potest denuo concipere: licet aliquando contingat, quod postquam semel concepit, denuo concipiat, vel quia orificium matricis non mansit clausum, vel quia aperitur ingenti ardore libidinis, vt ait Solinus de marabilibus mundi [sic], dicens, quod mulier una peperit Herculem, et Hifclen [sic] fratrem suum, quos diuersis temporibus peperit: sed tamen quia haec raro contingunt, ob id seclusa sunt a lege. Sequitur ergo, quod cum prolis tollatur, si vna foemina plures habeat maritos, siue a multis cognoscatur, sine interuallo, siue cum interuallo temporis, quod habere plures viros vnam foeminam est illicitum omnino, et repugnans directe iuri naturali primaeuo, quod est idem apud omnes. Et intantum hoc est verum, quod nunquam apud barbaros id fuerit repertum, licet enim aliqua sit gens, quae non vtitur matrimonio, vt Garamantae, et aliae gentes barbarae, vt refert Solinus, de quo Tiraquellus de legibus connubialibus 1. 7. nu. 38. nulla tamen gens vnquam fuit, quae matrimonio vtens, permiserit eidem mulieri plures

cum essent aequales in potestate. Nemo enim potest duobus dominis seruire. Cum ergo ita sit, quod per virorum multitudinem, vni foeminae concessae, omnino oeconomicus status tollatur, et operum communicatio, naturalis foeminae, et viro: fatendum est illicitum esse foeminam vnam plures viros habere. Non tamen repugnat vnum virum, plures foeminas: quia dato ita sit discordia inter foeminas, quia tamen vnus est rector potest adhuc oeconomica conseruari familia, per imperium illius, qui dominatur toti familiae. Repugnat igitur regimini naturae (quod est optimum) in quo vnicus est rector, vt refert Aristoteles 12. Methaphysi. vnam plures habere viros.

Item. Natura inclinans ad matrimonium, secundum rectam rationem, dictat coniunctionem maris et foeminae fieri non ad libidinem, non ad delectationem, sed ad generationem, imo illi actui natura dedit delectationem, vt allecti, et attracti homines coniungerentur ad generationem, quae necessaria erat ad conseruationem speciei: cum ergo vnus vir, iunctus est vni foeminae, quae potest concipere ab illo vnico viro, si foemina alium recipiat, directe repugnabit naturae: ergo illicitum est foeminae, plures habere viros: quia si accipit alium propter prolem, frustra accipit: quia alterum habet, qui sufficit, et contra naturam si id faciat ad libidinem explendam in coitu. Etiam repugnat fini naturae, quae coitum non quaerit propter delectationem, sed ad generationem, quod si posset esse generatio, sine commixtione, non permetteret illam. Sequitur ergo nullo modo licere alicui foeminae, plures habere viros. Si tamen vnus vir, plures habeat foeminas, nihil horum sequitur, cum proles, amplius sequatur ex multis foeminis, quam ex vna.

Quarto. Nam concesso quod vna foemina plures haberet maritos, sequeretur turbatio, et euersio, non solum oeconomice, sed politicae communitatis. Non quidem (vt supra diximus in secunda ratione) solum quia plures essent qui imperarent, sed alia ratione, scilicet, propter actionem debiti. Nam vbi plures essent viri,

et sola vna mulier, peterent debitum plures simul, et cum non posset omnibus fieri fatis, necessario esset contentio, inter viros, et reipublicae pax tolleretur, sicut solent duo tauri adinuicem super eandem foemellam contendere. Amor enim libidinosus fortius inest in hominibus: quia cognoscunt quod amant, et in tantum crescit, vt absorbeat rationem, vt fatetur Aristoteles et experientia testatur, vt amantes velut fatuos interdum iudicemus, eo quod amor [sic] inflammati, per ignem, vel aquam non timent ingredi, dummodo compotes fiant desiderij. Vnde sit Boetius, de consola. Tanta est amoris viuacitas, et vnerati [sic] potentia, quod non iniuste eum antiqua gentilitas vngulas, et ardentis faces habere dixerit. Ex inordinato ergo amore virorum, super vnam foeminam necessario sequeretur bellum, et odia, et alia mala: sed hoc naturae intentioni repugnat, quae vult hominum pacificam conuersationem in politia: ergo est illicitum plures habere viros vnam mulierem. Neque sequitur tale inconueniens, si vnus vir, plures habeat foeminas: quia licet plures simul debitum exigant a viro, cum vir sit caput mulieris, et rector (teste Paulo) vnus vir poterit imperare mulieribus, et eorum inordinatum affectum moderati [sic], et pacem componere inter foeminas litigantes: quod non possent viri inter se, quia vnus, non praesent alteri: sed posset vnus vir, vbi plures essent foeminae, componere cum eis, et conuenire quanto tempore vni deberet satisfacere, et quanto alteri: et ipsae foeminae inter se quanto, et quali tempore vna habebit, et quanto, et qualia [sic] alia eundem virum: vt Iacob fecisse creditur cum quatuor mulieribus, quas habuit, vnde quando venerat tempus accedendi ad vnam, non accedebat ad aliam, quod si illa cum qua debebat manere, vellet ius suum vendere alteri, poterat. Patet in Gene. vbi cum esset tempus, quo Iacob manere debebat apud Rachelem reddendo debitum, et Rachel rogasset Lyam vt daret ei de mandragoris filij eius Ruben, quas de agro tulerat, dixit ei Lya, Parum tibi videtur. quod praeripueris mihi virum meum, nisi et mandragoras filij mei tuleris? Dixitque ei Rachel. Dormiat tecum

hac nocte pro mandragoris filij tui. Cumque vtraque huic pacto consensisset, egressa est Lya in occursum iacob reuertentis de agro ad vesperam. Ad me (inquit) intrabis, quia mercede conduxit te pro mandragoris filij mei. Quare patet, quod si multitudo virorum concederetur vni foeminae, esset abominatio ipsius foeminae. Et tandem multa incommoda sequerentur, ob quod tanquam illicitum tenendum, et directe contra naturam. Et apud nullam gentem inuenimus consuetum, neque legem datam de illo. Haec latius dicta sunt, quam necessitas expostulat, tamen omnibus debitores sumus.

Contra istam conclusionem est argumentum, quia vt concluditur ex Socratis, et Platonis politia (vt refert Aristoteles) licuit alicui mulieri, plures habere viros: ergo non illicitum est, vt conclusio dicit, quandoquidem non est idem apud omnes. Respondetur non esse contra conclusionem, quod statutum est in illa politia: nam nos dicimus, quod in matrimonio non est licitum vni mulieri, plures habere viros, sed absque matrimonio est meretricium, et constat esset etiam illicitum, de quo non loquimur. Et dato in politia Socratis, et Platonis plures essent viri, vnus foeminae, non erat quia esset matrimonium: nam ibi erat vxorum communitas, qua existente, nullum est matrimonium, sicut neque inter pecora. Oportet enim ad rationem matrimonij, quod sit certi viri, ad certam foeminam, et ob id mutua cohabitatio, ad prolem procreandam: sed vbi communitas est vxorum, non est cohabitatio diuturna, imo solae foeminae creabant filios, quia nullus vir cognoscebat filium suum, quia erant vxores communes. Intentio enim Socratis, et Platonis erat, per talem politiam facere vt quilibet, omnes minores, putaret filios proprios: et omnes maiores, putaret patres, vt ad communem amorem allicerentur, vt dicitur 2. politicorum.

Item. In matrimonio, debet esse operum communicatio, sed ibi non erat, quia quaelibet mulier, in tali politia pertinebat ad omnes viros illius politiae. Debebant ergo opera communicare cum omnibus, vel cum nullo, sed non poterant cum

omnibus: ergo cum nullo. Item: quia per talem politiam, tollebatur proprietas possessionum, sed sicut vxores communes, ita et possessa omnia communia officiebantur, ob quod non erat matrimonium, sed concubinatus.

Item. Neque erit cohabitatio, quia quaelibet mulier deberet cohabitare omnibus viris totius vr̄bis, quod repugant. Et patet ibidem non fuisse matrimonium, et per consequens non est contra conclusionem. Nam nos diximus in matrimonio, omnino illicitam esse pluralitatem virorum simul cum vna foemella. Detestanda ergo est Platonis, Zenonis, Diogenis, et Crysippi respublica vbi vxorum communitas, quanuis ex catholicis Bessario cardinalis 4 li. operis aduersus calumniatores Platonis ausus sit defendere, non tamen in defendione recedit a fide, sed in bonam interpretatur et adducit partem.

ARTICVLVS XVIII

An cum pluribus sit matrimonium

Dato ita esset, quod vnus vir, plures haberet foeminas tam apud fideles, quam apud infideles Gentiles, vtrum fuit verum matrimonium cum omnibus illis, vel vtrum vna sola existente vxore, si aliam admittebant, excusabantur a peccato cum ea commiscendo se, licet non esset vere vxor sicut prima. Et quidem loqui possumus, vel ante omnem legem scriptam, vel post legem veterem ante nouam, vel post legem Euangelicam datam circa infideles, qui modo sunt: quia si verum matrimonium modo est inter infideles cum omnibus, sequitur quod si conuertatur infidelis deberet habere quam voluerit ex eis vnam, vel saltim quod post mortem primae, secundam habebit necessario sine vouo consensu, velit, nolit: etiam si eam tempore infidelitatis acceperit, viuentem prima. Ad dubium sit prima conclusio.

Prima conclusio. Tam fideles, quam infideles, tempore naturae, et tempore legis scriptae, plures ducentes vxores, mutuo consensu, cum omnibus, verum erat matrimonium: et omnes erant verae, et legitimae vxores sicut prima. Probatur primo authoritate scripturae, vocantis eas vxores, quae si non essent verae vxores, non nominarentur, sed concubinae: Nam Abraham post Sarram habuit Agar, et vocatur vxor, quando dicitur, Cumque illi acquiesceret deprecanti, tulit Agar Aegiptam ancillam suam, et dedit illam viro suo vxorem. Et de Cethura dicitur, Abraham aliam duxit vxorem nomine Cethura. De alijs etiam expressum est etiam tempore legis naturae, et tempore legis scriptae: ergo vere vxores erant, quandoquidem scriptura (quae errare non potest) sic refert.

Secundo. Omnes illi patres veteris testamenti, et omnes Gentiles ante Christi aduentum excusantur a peccato habendo plures vxores; etiam seclusa

dispensatione, vt supra determinatum est: sed non poterat fieri aliquo modo, si non fuissent omnes verae vxores: quia accedere ad non suam nunquam licuit, neque in lege naturae, neque scripturae: semper enim fornicarius concubitus fuit damnatus de lege naturae, vt probatur ex B. Paulo dicente ad Gala. Manifesta sunt autem opera carnis, inter quae dicit fornicationem simplicem.* In quo aberrauit Martinus de magistris in suo de temperantia q. 2 de luxuria qui dicit, non esse haereticum dicere, vagum concubitum non esse mortale. Graeci etiam (vt illis impingit Guido Carmelita) errauerunt in hoc, dicentes non esse mortale. Durandus insuper in 4 d. 33 q. 2 dicit non esse de se malum, in quo defecit. De quo infra in tertia parte art. 10 et 18, obiter: tractaturi latius in nostris resolutionibus Theologicis.* Ad Paulum ergo, si manifesta, igitur nunquam fuerunt ignorata, vt excusarent, saltem pro illo tempore legis naturae, vbi ratio non tantum deprauata erat: sicut postea successu temporis. Et si concederemus ignorari potuisse a Gentilibus esse peccatum, non deberemus concedere a sanctis patribus fuisse nescitum, imo dato fuisset ignoratum, non ob hoc licitum esset accedere ad aliam, praeter suam vxorem vnam propriam: sed excusamus omnes a peccato, et praeter hoc, dicimus licite habuisse plures vxores, ergo vere erant vxores.

Tertio. Si tales non essent verae vxores, ergo erant concubinae, coniunctae extra foedus matrimonij: sed in nullo tempore, et nullo statu licuit accedere ad concubinam, non solum absque dispensatione, et absque lege, sed etiam si Deus dispensasset, non posset bene fieri, quod quis accedendo ad non suam non peccet nam cum ista sint intrinsece mala, nullo modo possunt bene fieri. Verum est, quod posset Deus alicui praecipere accedere ad non suam et tunc nullum esse peccatum, sicut dictum fuit Osaē. Accede ad fornicariam, sed tunc illa esset illius: quia superior omnium dominus poterat obligare etiam inuitos, et nullum esset peccatum, sicut in illis qui voluntarie iunguntur: sed

quod manente non sua, liceat absque peccato accedere ad eam, nullo modo potest fieri quia implicat, neque Deus id per dispensationem facere posset: nam decalogi praecepta proprie loquendo indispensabilia sunt. Cum ergo habentes illas plures, excusarentur: sequitur quod erant vxores. Et probatur quod nunquam licuerit ad alienam accedere, imo de lege naturae fuerit illicitum habere concubinam: nam illud dicitur esse contra naturam, quod est contra finem quem natura intendit: sed ad concubinam accedere est huiusmodi: quia coitus ordinatus est (vt nos supra diximus) ad generationem: et ob hoc dedit delectationem illi actui. Et non intendit natura delectationem tanquam finem in coitu, sed intendit generationem, ad quam tanquam medium ordinat delectationem: sed qui coitum propter delectationem quaerit, principaliter, facit contra finem naturae: cum ergo qui accedit ad concubinam, sic se habeat, quod coitum propter delectationem exercent, sequitur talem agere contra naturam, et peccare, etiam seclusa omni lege scripta.

Est etiam illicitum, quia contra bonum prolis. Nam dato proles sit in concubinato, non tamen poterit sufficienter educari, et instrui: cum sit necessarium multum tempus, et non sufficiat id sola foemina, vel sulus vir. Necessarium ergo est maneant vterque astricti aliquo vinculo ad operum communicationem propter bonum prolis: sed qui habent concubinam, non sunt astricti aliquo vinculo ad mutuo manendum: ergo est contra naturale ius ad concubinam accedere. Cum ergo illi viritam [sic] in lege naturae, quam in lege scripta fuerint a peccato excusati habendo plures: necesse est dicere illas vere fuisse vxores: praecipue quia sine dispensatione habuerunt.

Nec valet hic dicere fuisse excusatos Gentiles habendo plures, licet non essent verae vxores, eo quod nullum putabant peccatum concubinum, sicut ne [sic] fornicationem simplicem: quia nulli fiebat propter hoc iniuria, siquidem in aliquibus Gentilium, offuscata fuit ratio propter contrariam consuetu-

dinem, apud quos omni tempore fornicatio fuit in consuetudine, et nulla eorum lex eam prohibuerat. Ea vero ad quae quis assuetus est, bona sibi videntur, quia sunt ei quasi naturalia, propter consuetudinem, quae est altera natura. Et propter eorum superbiam obscuratum est insipiens cor eorum: quia cum cognouissent Deum, non ut Deum glorificauerunt: ob hoc tamen non sunt excusabiles. Et dato concederetur in Gentilibus ignorantiam posse contingere, nullo modo posset dici de sanctis patribus veteris testamenti iustis, et bonis: cum ergo tam isti quam illi omnes excusentur, plures habendo uxores, sequitur omnes, [sic] coniungebantur mutuo consensu, et affectu, fuisse veras uxores.

Vltima ratio. Matrimonium constat esse, vbi est consensus mutuus expressus, inter legitimas personas: sed quando qui vnam habebat uxorem, aliam ducebat cum consensu mutuo, ergo erat matrimonium. Probatur quod esset inter personas legitimas: nam personas esse illegitimas debet constare, vel per legem naturae, vel per legem scriptam humanam, vel Diuinam, vel per consuetudinem habentem vim legis: alioqui omnes sunt personae legitinae masculus et foemina: sed qui aliam habebat uxorem, non erat illegitima persona, ad contrahendum cum secunda: ergo vere contrahebat, quia si esset illegitima persona, constaret vel lege naturae: sed lege naturae non constabat vnum virum uxorem habentem, non posse aliam ducere, cum natura ad id inclinasset, ut supra diximus. Neque erat illegitima, per legem scriptam. Non per Diuinam, tot [sic] illo tempore ante Christi aduentum: quia nunquam expressum fuit virum habentem uxorem, non posse aliam ducere: imo potius contrarium, nec fuit lege humana, quia nullibi reperitur praeceptum, neque consuetudine: quia potius erat in contrarium, ut habens vnam uxorem, aliam duceret in matrimonium, ut constat. Sequitur ergo quod tales quandoquidem erant legitimae personae masculus et foemina, poterant contrahere, et mutuo consensu contrahentes, verum erat matrimonium. Haec conclusio est contra Guilielmum Parisiensem qui in suo de fide

et legibus, et in suo sacramentali dicit, quod nec licitum est nunc, neque vnquam licuit vni viro simul habere duas vxores, aut plures: et omnes qui leguntur simul habuisse, non nisi vnam veram habuerunt vxorem. Itaque caeterae omnes fuerunt concubinae. Post tamen temperat sententiam, et dat intelligere, quod illis sanctis patribus licuit ob dispensationem, et Gentilibus videtur negare.

Secunda conclusio. Post legem Euangelicam datam a Christo, infideles Gentiles, siue Iudaei, dato etiam nihil adiuerint de lege Christi (reprobante pluralitatem vxorum) si post primam, aliam sibi matrimonialiter copulent, nullum est matrimonium, sed solum cum prima. Probat. Consensus mutuus non sufficit ad matrimonium, si non sit inter legitimas personas: sed qui vnam duxit vxorem, post Christi aduentum, ducens aliam, est illegitimus ad contrahendum matrimonium cum alia: ergo etiam si adsit consensus, nullum est matrimonium cum secunda. Manifestum est enim requiri personas esse legitimas ad talem contractum. Et quod fuerit ille talis qui habet vnam vxorem veram illegitimus ad secundam capiendam, patet ex lege Christi, vbi dicitur, solum vnum vni adhaerere debere vxori, et non multis. Quibus verbis instituit in matrimonio, solum vnam copulandam vxorem, et quod cum alia non est simul contrahendum. Cum ergo dominus Iesus vniuersalis legislator, et redemptor, legem dederit de matrimonio, sequitur quod quicquid actum sit contra istam legem inuolidum erit: nam si est inuolidum quod sit inter duas personas illegitimas ad matrimonium ab Ecclesia, et etiam si interueniat mutuus consensus, et omnia alia requisita ad matrimonium non tenet: quia personae sunt illegitimae, quanto amplius verum est quod personae a Deo illegitimae, etiam si cum mutuo consensu contrahant, non vere contrahunt? at sic est, quod qui primam habet veram vxorem, inhabilis est ad accipiendum secundam ex lege Christi: ergo si agat contra talem legem, cum prima, aliam secundam ducendo: non est verum ma-

trimonium,* siquidem est Diuinum, et non humanum praeceptum, vt saepe diximus in superioribus contra Caietanum alias doctissimum, et catholicum: quippe qui asseruit esse humanum institutum solum de vxoris vnitae. Sic Castro intelligit Caietanum in ver. Nuptiae, haeresi. 4. De quo nos supra art. 14. 16 et 17 obiter, alias latius, et ex professo dicturi.*

Dixi in conclusione, et si ignorent legem Christi talem esse, sed suo modo, sicut olim id faciant: nam dato ita sit, quod ignorantia legis Christi de vnitae vxoris, excusare possit infideles, plures accipiendo in matrimonio, et quod non peccent, non tamen ignorantia legis potest facere, vt contractus factus contra legem teneat: vt manifestum est. Si duo consanguinei, vel affines in secundo vel tertio gradu contrahant, ipsis ignorantibus talem consanguinitatem, vel ignorantibus legem esse, quod nullus intra quartum gradum ducat consanguineam, etiam si mutuo consensu, et omnibus alijs requisitis contrahant, etiam in facie Ecclesiae, quam primo constiterit de impedimento, separantur. Et dato excusentur a peccato, non tamen ignorantia potuit facere, vt contractus teneret inter illegitimas personas, etiam si putassent se legitimas. Si ergo sic est de lege humana canonica, quanto magis tenendum verum de lege Diuina Euangelica?

Probatur etiam expressa determinatione Innocentii 3. Extra, de diuortijs. c. Gaudemus. vbi dictum est, quod infideles, qui plures duxerunt vxores, si conuertantur, debeant solum retinere primam, etiam si eam repudiauierint ante: sed tamen si esset quaelibet illarum vera vxor, et cum qualibet verum fuisset matrimonium, non magis compellendus ad habendum primam, quam secundam: sed ad solam vnam, quam voluisset, vel ad nullam, vel ad omnes, sed non compellitur nisi ad primam redire: signum ergo est certum, firmum, et inuiolabile, solum fuisse matrimonium, cum prima post aduentum Christi. Nam ibidem Pontifex suam determinationem fundat in dicto Matth. ergo tenendum, quod post legem Euange-

licam datam, vbicunque sint infideles, etiam qui nihil de lege Christi audiuerunt, si matrimonio vtantur, et plures accipiant vxores, solum verum esse matrimonium cum prima, dummodo illam acceperint affectu maritali, secundum consuetudinem suam, et non cum aliqua aliarum: et si conuertatur ad fidem, illam primam, debet necessario retinere, etiam si repudiauerit eam.

Sed dato ista secunda conclusio vera sit, et manifeste probata ex Ecclesiae determinatione, manet scrupulus circa primam conclusionem, in qua dictum est, ante legem Euangelicam patres antiquos plures habuisse vxores, et quod omnes erant verae vxores. Contra. Scriptura vocat eas concubinas: sed vxores concubinae non dicuntur: ergo non est verum omnes fuisse vxores. Et patet in Gene. vbi Cethura, et Agar vocantur concubinae Abrahae, quas nos in prima conclusione diximus vxores veras. Item. Dicitur de Dauid, quod habuerit plures concubinas, quas nos diximus vxores: ergo videtur non veras fuisse vxores, sed solum primam: alio qui quomodo concubinae nominarentur, praecipue quod nuquam [sic] prima vocata est concubina: sed vxor? Pro solutione huius obiectionis libet in praesentiarum declarare, quae, scripta sunt in legibus, et canonibus de concubina: nam dicitur 34 d. c. Is qui. Et c. Christiano. quod licet habere vnam tantum mulierem vxorem, vel concubinam: sed nos determinauimus paulo ante, quod nullo modo licet concubinam habere, eo quod sit directe contra lege naturae: quomodo ergo hic habetur, quod liceat? Hac de causa operaepretium erit scire, ne lector horum decretorum offendatur, quid per concubinam ibi sit intelligendum. Ob quod quaerimus,

ARTICVLVS XIX

Vtrum liceat habere concubinam,

Concubina dupliciter accipitur. Vno modo pro illa, quae accipitur sine affectu maritali, sed solum ad explendam libidinem: et proprie dicitur concubina, a concubitu, et tales nunquam vocantur coniuges, sed solum concubinae. Secundo modo capitur pro ea, quae accipitur in matrimonio cum consensu expresso vtriusque: sed tamen circa eam non seruantur omnes solemnitates legales consuetae. Exemplum est in legibus humanis. In authen. Vt liceat matrimo. et auiae. §. Quia vero vbi constitutum est, quod ad hoc quod matrimonium, ostendatur legitimum, et proles sit legitima, est necessarium concurrant haec omnia, constituatur dos, et fiant instrumenta dotalia, aut fierent probationes coram iudicibus, vel sacramenta praestarentur quibus concurrentibus, iudicabatur foemina tanquam vxor, et sic vocabatur: sed istis deficientibus, licet affectu maritali, et expresso consensu caperetur, vocabatur concubina: quia non seruatae erant omnes caeremoniae. Exempli gratia. Apud Mexicanos solitum erat, vt vna acciperentur cum illis consuetis apud eos solennitatibus: et post, alia affectu maritali, sed tamen sine illis solennitatibus. Neque sumebatur ad imperandum in domo, sed ad seruiendum alteri, quae fuit assumpta cum solennitatibus. Et illa non vocabatur eodem nomine sicut et prima: sed prima, nomen retinebat vxoris, et secunda licet affectu maritali sumeretur: aliud sortiebatur nomen. Sic concubina in iure vocabatur illa, quae licet fuerit assumpta affectu maritali, tamen non cum omnibus solennitatibus expressis. Patet ex canonibus Apostolorum, c. Si quis, 33 d. Si quis post acceptum sacrum baptisma secundis nuptijs fuerit copulatus, aut concubinam habuerit, non potest fieri Episcopus, nec sacerdos; et hoc propter bigamiam: vt patet eadem d. c. Ecce quod in sacris, Et tamen bigamia non contrahitur in coitu

fornicario, vt patet: quia non repellitur ab ordine, qui plures habet concubinas, vel accessit ad plures mulieres extra matrimonium; sequitur ergo, quod ibi concubina, necessario sumitur pro vxore: sed quia non est sumpta talibus solennitatibus concubina dicitur expressius haec patet 34. d. § Concubina autem. Concubina autem hic ea intelligitur [sic] quae cessantibus legalibus instrumentis vnita est, et coniugali affectione asciscitur; hanc coniugem facit affectus, concubinam vero lex nominat, et ita secundum veritatem ea quae vocatur concubina, vxor est, Vnde ibidem Glossator concubinam. i. vxorem non solenniter ductam, si tamen mutuus consensus interuenit. Et causa quare (cum vxor sit vera) concubina nominetur, et alia quae sumpta est cum solennitatibus dicatur vxor non concubina, est quia erant differentiae inter ipsas. Quarum prima est. Nam vxores nunquam vocabantur concubinae, quod est nomen dignitatis, concubinae autem, vocantur interdum vxores, interdum concubinae, eo quod tales aliquid habent vxorum scilicet affectum coniugalem, et ob hoc vocatur quae sine solennitatibus, vxor. Aliud est, in quo minor est vxore, et ob hoc vocatur concubina, sicut patet de Agar, et Cethura, quas scriptura vocat vxores Abrae, et vocat concubinas eius in Gene. Exemplum est circa Mexicanos, quia illa quam accipiebant cum omnibus solennitatibus (vt fertur) erat ad hoc quod filij succederent in bonis paternis, quae dicebatur (çiuia, pilli) quod non erat de filijs aliarum, dato eas acciperent in vxores.

Secunda differentia est in honore, nam secundum iura illae solum in vxores accipiebantur, quae erant genere, et statu aequales, inaequales vero non accipiebantur, maxime mulieres corruptae, et obscuro loco natae, et quae sui corporis quaestum fecerunt, et ancillae, vel libertae, Sed mulieres ingenuae, praecipue si sunt nobiles, et honestae vitae et virgines in concubinas haberi non possunt: nisi testatione quadam: vt patet. ss. de concub. l. In concubinatum, vt videtur seruatum fuisse apud antiquos in veteri testamento, vt

post dicemus. Et apud Mexicanos fuit in usu, vt aequalem in dignitate, et nobilem acciperent cum omnibus solennitatibus vt vxorem: ad hoc quod filij eius succederent, et seruum, uel libertam, uel obscuro natam loco, acciperent vt vxorem, sed non cum illis solennitatibus: et sic non vocabatur eodem nomine, imo dato cum solennitatibus acciperetur, si tamen obscuro loco nata, habebatur vt concubina.

Tertium discrimen inter vxorem, et concubinam erat quantum ad ius earum: nam filij vxorem reputabantur legitimi, et succedebant patribus in bonis filij autem concubarum non reputabantur legitimi, sed solum naturales, vel spurij. Et ob istas differentias concubinae, et vxoris, differentia etiam erat in nominibus: sed tamen vtraque vxor erat, et conueniebant, quia in vtraque erat consensus mutuus necessarius ad matrimonium. De coniuge patet. Extra, de spon. cap. Si inter, De concubina. d. 34 § concubi, et ibi Glossator.

Secunda conuenientia, quia vtraque tractatur affectu coniugali, Patet in allegato. § Concubina.

Tertia: quia, cum vtraque est licitus concubitus. 34 d. c. Is qui quia talis concubina habet locum vxoris, et nulla alia foemina potest habere locum vxoris quantum ad copulam licitam. Patet ibidem.

Quarta: quia in vtraque seruatur idem numerus. Si vnica est coniux, et vnica est concubina: et si plures sunt vxores, et plures possunt esse concubinae. At quia in vteri lege poterat quis habere plures vxores, similiter et poterat quis habere plures concubinas, Ad dubij solutionem respondentes, sit prima conclusio.

Prima conclusio, Capiendo concubinam proprie, primo modo, pro muliere coniuncta non affectu maritali; nullo tempore licuit habere concubinam, nec talis concubina, vxor vocatur. Probatur ex supra dictis: quia habere concubinam, est de directo contra ius naturale contra bonum prolis, vt prouabimus:

ergo nullo modo licuit. Nec modo licet: quia intrinsece malum; nec potest aliquo pacto bene fieri; nec talis est quae vocatur vxor; quia vxor importat mulierem iunctam affectu maritali: ergo vbi talis affectus non fuit, non potest vxor dicitur. Et isto modo capiendo, Abraham, nec Iacob, nec Dauid, neque alij sancti, de quibus scriptura mentionem facit, habuerunt concubinas.

Secunda conclusio. Capiendo concubinam secundo modo, pro muliere dacta [sic] affectu maritali, sed non cum illis solennitatibus cum quibus aliae ducuntur vxores, habere licuit omni tempore. Olim. Hic concubinam vocamus, quando inferior genere, vel diuitijs viro est, Patet. In lege naturae habuit Abraham concubina Agar. De quo habetur in Gene, quod acceperit Sarram in vxorem; quia ei aequalis in statu; et Agar in concubinam: quia ancilla erat, et inferioris conditionis, et tamen licuit Abrahae illam habere, vt constat. Et non est dubium alijs contigisse, Probatur quod licuerit, Tales sunt vere vxores vt constat: quia solum deficit quaedam solennitas, ob quam vocantur concubinae: sed in omni tempore licuit vxorem habere: ergo et concubinam isto modo. Et probatur apertius 34. d. c. Is qui, Is qui non habet vxorem, et pro vxore concubinam habet, a communione non repellatur; tantum vt vnus mulieris, aut vxoris, aut concubinae sit contentus: si ergo concubinam habens a communione non repellitur; ergo eam licite habet: et non capiendo concubinam primo modo, quia esset peccatum mortale, ergo capiendo concubinam isto secundo pro muliere coniuncta affectu maritali, sed vel quia inferioris conditionis, vel quia sine illis solennitatibus traducta, vel quia sic traducta, vt filij ipsius non succedant in bonis patris, Ex istis patet clara responsio ad obiectionem contra conclusionem, quomodo ante legem Christi illi qui plures accipiebant vxores, cum omnibus contrahebant, Quod autem fuerint dictae tales concubinae, vt patet de Abraham, et Dauid, et alijs, non obstat quominus fuerint verae vxores. et sic interdum vocabantur, sed dicuntur concubinae, non quia ad solum concubi-

tum sumptae, sed quia vel inferiores erant genere, sicut Agar respectu Abrahae, quae inferioris conditionis, quia ancilla, et idem de Cethura. Vel quia filij non debebant succedere in bonis patris, dicebantur concubinae tanquam vxores minus principales, sicut factum credimus in Abraham. Nam Sarrae filius Isaac, quia vxor erat, successit patri: et non Ysmael, qui erat filius Agar, Et ob id Agar concubina dicta est Abrahae, cum tamen vera esset vxor. Sicque dixit Sarra ad Abraham. Ejice ancillam hanc, et filium eius non enim haeres erit filius ancillae cum filio meo Isaac, Et dicitur in Gene. Dedit autem Abraham omnia quae possidebat Isaac, filiis autem concubinarum largitus est munera, et separauit eos ab Isaac filio suo, dum ad huc viueret, et ita filij Agar, et cethurae, in nullo successerunt patri, nisi quia aliquid legatum est eis, et non alia causa, nisi quia filij concubinarum.

Ecce habemus in aperto ex facto ipsius Abrahae, quomodo illae quae vocabantur concubinae, vxores erant: et vocatae sunt tales concubinae, tanquam inferiores genere, vel diuitijs, vel quia filij non deberent succedere in hereditate patris. Simili modo oportet notare, quomodo in alijs locis vocentur eadem vxores quae et concubinae: vt certo cognoscamus nihilominus fuisse vxores. Et ex isto oportet similiter iudicare circa alios patres ante Christi aduentum. Expediret etiam iudicare tunc de Gentilibus, si aliquas ignobiles ducerent, non cum talibus solennitatibus, sed tamen affectu maritali: quia filij ipsarum non debebant succedere, vocabantur alio nomine quam vxor principales, sicut fertur in vsu fuisse apud Mexicanos, vt dictum est, talis esset illo tempore, iudicanda pro vera vxore, sicut et principalis vxor. Haec videntur sumpta ex lege naturali, Diuina, et canonica. In lege tamen noua, etsi concubinam licite possit quis habere quae sit uere uxor [sic], non tamen simul cum ea alia uxor, ut olim. Quia solum una unius potest esse modo, ut supra dictum est, et infra est dicendum. Et quidem in concilio Toletano primo aperte dicitur,

is qui non habet uxorem, et pro uxore concubinam habet a communione non repellatur, tamen ut unius mulieris aut uxoris, aut concubinae, coniunctione sit contentus. Ecce quam apertum est testimonium et adducitur 34, d. c. his qui. et c. Christiano. ibidem.

ARTICVLVS XX

Quid est concubina secundum
legem humanam ciuilem,

Sed adhuc oportet scire aliquid de concubina secundum legem humanam et ciuilem, utrum talis sit uxor, sicut diximus de concubinis, quas habuerunt sancti olim.

Pro solutione notandum, quod iura humana posuerunt plures concubinas posse haberi simul, licet non esset idem ius succedendi filijs, sicut si concubina una sola esset. Patet in authentica. Quibus modis naturales efficiuntur sui.

§ Si quis autem. Et in .§. si uero effusa, De quo sit conclusio.

Capiendo concubinam sicut leges humanae ciuiles disponunt; nunquam licet habere, neque talis est uera uxor. Patet, quia concedit plures habere: ergo non capit concubinam pro vxore: alioqui liceret post legem Christi, plures habere vxores, quod est falsum.

Secundo: quia filios natos ex talibus vocant iura illegitimos: sed qui nascuntur et licito concubitu, legitimi sunt, ut qui ex vxore nascuntur: ergo talem habere concubinam non licet, neque talis est uera vxor. Et probatur quod talis non sit uera vxor: nam secundum iura humana distinguuntur concubina, et vxor ex parte personae, quia quaedam sunt foeminae, quas in concubinas accipi, non licet, sed in vxores, et econtrario, sunt quaedam mulieres, quas in concubinas accipi licet: sed non in vxores. De primo patet, Mulier nobilis, et uirgo, aut ingenua et ea quae est honestae vitae, non potest accipi in concubinam, sed in matrimonium: econtrario accipitur in concubinam, et non in vxorem, ancilla, vel liberta, et mulier obscuro loco nata, respectu uiri nobilis, et quae fornicata fuit, et quaestum sui corporis fecit: et generaliter illa, cum

qua stuprum non potest committi: similiter et damnata de adulterio, in concubinam accipi potest, et non in vxorem, ss. de concubi. 1. Quae in concubi. Et praeses prouinciae potest accipere concubinam de prouincia quam administrat, eo ti. 1. Concubinam. sed non potest accipere vxorem de illa prouincia, quandiu administrat. ss. de ritu nuptiarum. 1. si quis. et ita generaliter secundum ista iura illis, quibus interdicitur vt sint vxores, conceditur vt sint concubinae et econtrario hoc apparet: quia si quis velit mulierem ingenuam, et honestae vitae habere in concubinam, non licet, quia talis est, quae in vxorem haberi debeat, vnde si acceperit eam, incidet in crimen stupri, vel putauit in vxorem habere, si autem voluerit eam sine crimine habere in concubinam, oportet vt coram testibus dicat, quod eam accipit in concubinam, et non in vxorem, et sic excusabitur, ss. de concub. 1. In concubinato. Ex istis ergo apparet, quomodo secundum ista iura concubinam habere, licet, quomodo non est idem concubina, et vxor: nam concubina non accipitur affectu maritali. Nec est mirandum leges humanas civiles concubinam concedere, quia et meretricium concedunt: quia per leges humanas, non omne malum prohibetur, sed lex humana permittit, vel concedit aliqua mala: quae si non permitterentur, essent in maius malum reipublicae, sicut nec praecipit omnes actus virtutum, sed solum qui ordinantur ad suum finem scilicet conseruationem politici boni.

Consequens est, vt respondeamus ad obiectum superius ex canone, vbi dicebatur, quod licet christiano vnam habere concubinam, quomodo intelligi debet? Consideratis superius dictis, solutio est in promptu. Ibi enim canon loquitur de concubina, quae vxor dicitur ad sensum supra dictum: prout dicit mulierem coniunctam affectu maritali: vel quia obscuro loco nata est, vel quid simile, et non dotata, et non capit canon concubinam pro illa, quae vere est concubina, quae non coniuncta est affectu maritali: alioqui esset error intolerabilis contra christi dictum, qui vetuit omnem fornicationem, imo et desiderium,

Quare in tali concubina, quam canon concedit christianum habere posse, requiritur quod pro vera vxore accipiatur per consensum de praesenti, qui vocatur a lege affectus coniugalis. Secundo requiritur, quod sicut vxor non potest esse nisi vna, ita et concubina 34. d. c. is qui et c. christiano. Quibus interuenientibus conditionibus, non est dubium, quin in veritate sit vxor. Ratio autem quare concessit canon, quod qui non potest habere vxorem, habeat concubinam, haec est: quia cuilibet homini non valenti continere, licet contrahere: et tamen non est facile cuilibet habere vxorem: concubinam vero, id est, eam quae secundum legem vocatur concubina, facile ob id debuit canon hoc exprimere. Nam vxores sumuntur de aequali statu, et quod sint honestae vitae, matronae, vel virgines, et dotatae, sed talem vxorem habere non est facile cuilibet: quia erit aliquis, qui ob paupertatem, vel ignobilitatem, vel quid simile, sit ita despectus, vt nulla in virum, velit eum recipere: tamen facile est tali viro inuenire sibi foeminam, quae secundum legem potest esse concubina, scilicet mulierem eo inferiore loco natam, vel corruptam, ancillam, vel libertam, meretricem, vel adulteram: tales quidem possunt secundum leges accipi in concubinas. ss. de concubi. l. l, et l. In concubinato, de quibus quilibet quantumcumque miser poterit aliquam inuenire, quam sibi poterit affectu coniugali cum expressione consensus copulare: ob quod canon dixit, quod cuilibet christiano liceret habere vnam in vxorem, vel in concubinam: quia nolenti continere, melius est nubere quam vri. Etsi non possit sibi sociam asciscere vt vxorem, talem, qualem lex dicit vxorem esse: assumat illam, quae concubina dicitur. Vsus est quippe canon nomine concubinae, vel a lege, quae ignobiles, et corruptas in concubinas sumendas declarat: sicut si quis ex nostris Hispanis sibi in vxorem aliquam ex Indigenis nouj orbis assumat in matrimonium, quia ob paupertatem non potest aliam nobiliorem. Vel (vt credibilius est) ex lege veteri, quae vxores ignobiles, et alias infirmae sortis,

concubinas vocabat, vt supra dictum est: etiamsi vtraeque vxores verae et legitimae essent. Tamen valde probabile est sumptum nomen ex legibus humanis: quia licet christiani haberent legem Christi, tamen circa foralia gubernabantur legibus principum secularium, quibus tenebantur obedire. Sic in c. Is qui d. 34. Quod in concilio Primo Toletano. Et c. Christiano. ea. d. quod dictum ex Isidoro sumptum est: quod contigit circa tempora Iustiniani Imperatoris, qui licet fuerit christianus, tamen renouauit leges de vxoribus et concubinis, vt patet in locis allegatis. Et non mirum, quod canones, qui ante fuerunt, sequerentur talia vocabula posita in legibus. Quod autem modus secundus etiam sit probabilis, patet. Nam apostoli in suis canonibus, vt patet. 33. d. c. Si quis. Si quis post baptismum secundis nuptijs fuerit copulatus, vel concubinam habuerit, sumunt concubinam pro vxore. Et isto modo Ecclesia potuit sumere vocabulum. Sed apostolos credibile est vocabulum sumpsisse ex lege veteri, et non aliunde. Vtrumque tamen dici potest, et parum refert hac vel illa causa sit, dummodo constet de veritate, in quo sensu sumendum sit, quando canon dicit, licitum esse habere concubinam. Per alia tamen iura moderniora ista correctata sunt, ne daretur offendiculum non intelligenti vim vocabuli: ob quod reprehendunt habere concubinam, et vxorem vocant, siue sit nobilis, siue ignobilis, virgo, siue corrupta, dotata, siue non, dummodo fuerit affectu maritali copulata. Ratione vero diuersitatis haec potest esse: quia antiquitus secundum legem humanam erat vetitum quasdam personas recipere in vxores, et damnatam de adulterio, quae tamen poterat recipi in concubinam, et multae aliae. ss. de coocubi. [sic]. Vt diximus, sed nunc nulla persona est illegitima ad matrimonium ex illis. Quod si capiatur aliqua illarum extra matrimonium, erit, vel incestus; vel stuprum, vel adulterium: de quo olim nihil erat: quia poterat esse concubinatus cum talibus, nec puniebatur quis per talem concubinatum. ss. eo, sed modo aliud est, vt patet: quia potest esse matrimonium cum

ancilla, cum liberta, aut leprosa, aut cum qua fecit quæstum sui corporis, vt patet, de coniugio seruorum, per totum. Item cum publica meretrice: et non solum licet eam in vxorem accipere, sed prodest ad remissionem peccatorum ei qui accipit eam. Extra, de spons. c. Inter opera.

Secundo: quia apud antiquos ad hoc quod matrimonium esset (vel saltim iudicaretur) requirebantur quaedam certæ solennitates: vt dotis constitutio, instrumentum dotale, vel probationes, aut sacra praeberi. In auth. vt liceat matri. et auiae. §. quia vero. Modo autem nulla est requisita solennitas ad verum matrimonium, sed solus consensus coniugalís mutuus: sicut in principio primæ partis nos diximus, vt patet. Extra, de spon. c. cum apud. Et. 27, q. 3 c. Sufficiat. Et requisitum est etiam iuxta concilij Tridentini decretum et proprius Parochus et testes vt late in appendice.

Ex istis sequitur, quod apud antiquos multæ potuerunt coniungi affectu maritalis et mutuo consensu sufficienti ad matrimonium: quæ non haberentur vt coniuges, eo quod deficerent tales solennitates, sed vocarentur concubinae, sed modo est aliud, quandoquidem constat de legitimo consensu inter personas, quæ contrahere possunt, verum iudicatur matrimonium, etiamsi nulla affuerit solennitas: verum est tamen, quod ad hoc quod filij habeantur legitimi, requisitæ sunt certæ solennitates vltra consensum vt quod banna [sic] proponantur in Ecclesia. De spon. c. cum inhibitio. At quia in hoc quod filij sint legitimi, vel non, non est periculum animæ potuerunt canones ista instituere, sed quod matrimonium sit, vel non sit verum, vergit in animæ periculum: ob id nihil modo positum est ab Ecclesia esse requisitum ad matrimonium, præter illud, quod de iure naturali et diuino expressum est scilicet mutuum consensum ipsorum contrahentium, existentibus legitimis personis, quæ per ius humanum determinantur, sicut modo in concilio Tridentino nonnullæ personæ sunt declaratae inhabiles ad contrahendum vt clandestine contrahentes, et alij de quibus

dictum est infra in appendice.

It tandem pro complemento quaestionis de pluralitate vxorum, et pro solutione perfecta ad obiectionem, quomodo in sacra scriptura vxores illae vocentur concubinae, et quomodo potuerunt esse verae vxores, cum tamen non erant aequales in dignitate, neque in imperio domus, est notanda doctrina domini Abulensi qui ait, quod in matrimonio aliquid est, quod solum est de iure naturae, vel de diuina institutione. Aliud est, quod prouenit ex humana institutione. Primum est, quod matrimonium per consensum conjugalem mutuum contrahatur, quod Deus voluit et ratio dictat. Circa quod iura humana nihil possunt, instituen- do alium modum contrahendi matrimonium, praeter istum, subtrahendo, vel adden- do, ita quod sine illo non sit matrimonium. Est et aliud de diuina institutio- ne circa matrimonium, quod in coniunctione matrimoniali foemina subdita sit viro: sic Deus statuit in Gene. Sub viro potestate eris. etc. Apostolus etiam iubet mulieres subditas esse viris, et non loqui in Ecclesia, sed viros audire in domo: et hoc: quia vir est caput mulieris, sicut Christus Eccle- siae: quod est de iure naturae, quia vir est firmitior, et abundantior iudi- cij, quam foemina [sic]: ita vt foemina dicatur non habere opinionem propter iudicij infirmitatem, vt ostendit Aristoteles. Et cum sapientis sit regere, et ordinare, insipientis erit regi, et ordinari: ob quod Aristoteles dicit, quosdam natura liberos, alios natura seruos, in quantum pollent ingenio, vt se ipsos, et alios regere possint: qui domini dicuntur: et alij non possunt se dirigere, sed aliorum regula, et regimine egent, vnde serui dicuntur natura: cuius conditio est imperari et regi, sicut possemus exemplum [sic] sumere in aliquibus noui orbis, qui conditionis seruilis videntur esse. Quibus tanquam seruis dominabantur, qui praestantiores erant ingenio inter eos. Talis enim modus erat (vt audio) principandi, non per legitimam successionem patris, sed per virtutem naturalem, vel per prudentiam. Si enim filius prudentiam patris

non haberet, sed esset insipiens, non succedebat patri in principatu: illi ergo deligebantur, qui prudentiores; et (caeteris paribus) si de pro genie esset, ille prior erat: at quia generaliter ita euenit, vt vir prudentior sit foemina, si foemina vellet praesse, rem contra naturam ageret; vnde Aristoteles dicit esse peruersum principatum, si foemina debeat praesse viro, propter hoc, quod illa sit ditior, vel nobilior, quem principatum vocat Oligarchicum, qui est de malis. Circa ista in matrimonio nihil possunt iura humana mutare, vt scilicet foemina maior sit viro, sed posito foemina sit subdita viro suo, in qua habitudine, et in quo ordine se debeat habere ad suum virum, et in quanta subiectione, potest statui a lege humana. Et hoc in matrimonio est de iure humano. Similiter quando licitum erat olim plures habere vxores simul, an omnes essent aequales, vel non, Et in qua habitudine excessus vnus ad aliam de iure positio erat, cum non esset neque a Deo, neque secundum naturam, aliqua lex quae illud explicaret. Quare vel per consuetudinem, vel per ius scriptum, potuit introduci aequalitas vel inaequalitas in pluribus vxoribus: quando licitum erat illas plures habere, et tanta, vel tanta inaequalitas.

APENDICE 2. INDICE ONOMASTICO

Apéndice 2

Índice Onomástico

AUTORES.

Abulense. Véase Tostado de Madrigal, Alonso.

Adriano. (Adriano Florenz) (1459-1523).
Deán del colegio de los canónigos de San Pedro de Lovaina.
Preceptor de Carlos I de España, y V de Alemania hasta 1515.
Papa (9 de enero de 1522).

Agustín, San (356-430).
Padre de la Iglesia y obispo de Hipona.

Amly, Pedro de (1350-1420).
Canciller y profesor de la Universidad de París; luego, obispo de Cambrai y Cardenal, Filósofo nominalista y teólogo.

Alberto Magno, San (¿1200?-1280).
Filósofo cristiano que difundió la doctrina escolástica en las universidades de París, Padua, Estrasburgo y Colonia.

Alessandrò Alessandro (Alexander ab Alexandér) (1461-1523).
Jurisconsulto italiano.

Alnacó, Véase Amly, Pedro de.

Almericó, doctor parisiense (?).

Ambrósio, San (340-397).
Padre de la Iglesia latina, arzobispo de Milán. Reformó el canto litúrgico.

Antónó (?).

Aperrió (?).

Aquino, Véase Tomás, Santo.

Arístóteles (384-322 a.C.).
Filósofo griego. Influyó decisivamente el pensamiento de filósofos y teólogos escolásticos de la Edad Media.

Bartolomé, Enrique.
Teólogo del siglo XIII. Obispo de Sisteron (1244). Arzobispo de Ostia.

- Bessarion, Juan o Basilio (1395 - 1472).
Ilustre cardenal del título de los Doce Santos Apóstoles.
Pugró por la unión de la Iglesia griega con la latina.
- Boecio, Severino (Amilio Manlio Torcuato Severiano) (¿480?-524 ó 26).
Filósofo y poeta latino.
- Boemum, Ioannes (Ioannes Bohemus Aubano) (fl. s. XVI)
- Buenaventura, San (1221-1274).
Doctor de la Iglesia y escritor italiano.
- Calvino, Juan (1509-1564).
Teólogo francés. Uno de los fundadores del protestantismo.
- Cardinalis. Véase Graciano y Zarabella.
- Castro, Alfonso de (1495-1558).
Teólogo español franciscano, Capellán del emperador. Participó en el Concilio de Trento..
- Catarino (Senensi) Ambrosio (Lancelotus Politus) (1487-1553).
Dominico. Arzobispo de Couza. Doctor en Derecho civil y canónico.
- Cayetano, Cardenal. Véase Vfo, Tomás de.
- Cicerón, Marco Tulio (106-43a.C.).
Político, pensador y orador romano. Sus discursos sirvieron de modelo a la retórica latina.
- Comestor, Pedro (?-¿ 1185?).
Historiador y teólogo. Su Scholasticae historia figuró en la enseñanza escolástica al lado de las Sentencias de Pedro Lombardo y del Decreto de Graciano.
- Corasius (Juan de Coras) (1513-1572).
Jurisconsulto francés. Canciller de la reina de Navarra y consejero del Parlamento de la ciudad de Toulouse.
- Covarrubias y Leyva, Diego (1512-1577).
Segoviense. Teólogo y jurisconsulto. Asistió al Concilio de Trento. Llamado el "Bártolo español". Escribió sobre desposorios y nupcias.
- Crisóstomo, San Juan (¿344?-407). Patriarca de Constantinopla.
Celebre por su elocuencia.
- Chassaneo (Chassaneuz) Bartolomé (1480-1541).
Jurisconsulto y magistrado francés.
- Damasceno, San Juan (?-¿749?).
Doctor de la Iglesia griega. Combatió la herejía iconoclasta.

Demóstenes (384-322 a.C.).

Político y orador ateniense.

Doctor Angelicus. Véase Tomás de Aquino, Santo.

Doctor Seráfico. Véase Buenaventura, San.

Doctor Sutil. Véase Escoto, Juan Duns.

Driedo, Juan (Dridoens) (1480-1535).

Teólogo lovaniense. Su obra principal es una apologética católica contra el protestantismo. Parece haber influido en las decisiones del Concilio de Trento.

Durando, Guillermo (Durand de Saint-Pourcain) (s. XIII-1332).

Seguidor de Occam.

Ekius (Eckius), Leonardo (1480-1550).

Eminente Jusrisconsulto alemán, consejero de Carlos V.

Erasmus, Desiderio (1469?-1536).

Humanista holandés. Ejerció una influencia considerable en la Europa de su tiempo.

Escoto, Juan Duns (1266?-1308).

Teólogo y filósofo inglés. Adversario de Tomás de Aquino. Intérprete de la filosofía escolástica y defensor del "realismo".

Estobeo, Juan.

Antólogo griego del siglo IV ó V.

Eurípides (480-406 a.C.):

Poeta trágico griego.

Euthenio (?).

Gerson (Jean Charlier) (1363-1429).

Discípulo de Ailly. Canciller de la Universidad de París.

Glosator.

Probablemente se trata de alguno de los glosadores de la escuela de Boloña. El primero de ellos en el siglo XI. Se conoce a una multitud de glosadores durante toda la Eddad Media.

Graciano.

Monje italiano del S. XVI. Jurista importante.

Gregorio niseno, San (334?-394?).

Obispo de Nisa, Padre de la Iglesia, teólogo especulativo y místico. Asistió al sínodo de Constantinopla.

Guido Carmelita (?).

Hostiense. Véase Bartolomei, Enrique.

Inocencio III (Lotario) (1160 ó 1161-1216).

Papa (1198). Su actividad literaria se manifiesta en opúsculos, sermones y cartas, que tratan cuestiones de teología y derecho. Con la compilación de sus escritos (1210) se formó la primera colección de Decretales.

Isidoro.

Obispo de Fulginas. (?).

Jerónimo, San (¿331?-420).

Padre y doctor de la Iglesia. Traductor al latín de la Bi
Blja en la versión que se ha llamado Vulgata.

Jenofonte (ca. 430-359 ó 355 a.C.).

Historiador, polígrafo y filósofo griego.

Justiniano, emperador (482-565).

Emperador del imperio romano de oriente (1527). Hizo compilar el Digesto, las Institutas, las Novelas y los Códigos.

Lactancio (Lucio Cecilio Firmiano) (ca. 250-?).

Retórico y apologista cristiano.

Lombardo, Pedro (¿1100?-¿1160?).

Teólogo italiano y obispo de París.

Lucano, Marco Anneo (39-65).

Poeta épico latino.

Lutero, Martín (1483-1546).

Iniciador de la reforma protestante. Teólogo agustino y profesor de la Universidad de Erfurt. Excomulgado por León X (1520).

Madrigal Tostado de Rivera, Alonso de (1400-1455).

Escritor español. Obispo de Avila.

Maestro de las Historias. Véase Comestor, Pedro.

Maestro de las Sentencias. Véase Lombardo, Pedro.

Maior (Mair) Juan (1469-1550).

Teólogo escocés. Probablemente el primero que alude a los problemas de las Indias.

Martín, Maestro de Maestros.

Influyente personalidad en el desarrollo de la filosofía y teología en la Edad Media. No se conoce exactamente el tiempo cuando vivió, pero probablemente en 1200 era profesor de teología en París.

- Medina, Miguel de (?-1580). Teólogo español franciscano. Discípulo de Alfonso de Castro.
- Menandro (342-¿291? a.C.).
Comediógrafo ateniense. Exponente de la "Comedia nueva".
- Mysion (?) (Musonio Rufo).
Filósofo romano del primer siglo de la era cristiana.
- Ockham, Guillermo de (¿1280?-¿1349?).
Filósofo y teólogo franciscano inglés. Máximo exponente de un radical nominalismo.
- Oldendorp, Juan (1480-1517).
Jurista alemán. Fundamenta el primer Derecho natural protestante, independiente en parte de la escolástica.
- Ostiense. Véase Barolomei, Enrique.
- Pagnino, Santes (1470-1541). Religioso dominico, italiano. Famoso por sus obras de filosofía hebrea y griega. En 1527 publicó su Veteris et novi testamenti nova translatio per Sanctem Pagninum nuper edita approbante Clemente VII.
- Paludano o Palude, Pedro (1275-1342).
Religioso dominico francés. Maestro de la Universidad de París y luego patriarca de Jerusalén.
- Parisiense, Guillermo el (Guillermo de Auvergne) (?-1249).
Obispo de París, doctor de la Sorbona y profesor de teología. Estudió los neoplatónicos de Alejandría y los árabes. Introdujo en Europa las doctrinas de Hermes Trimegisto.
- Platón (Egina 428 ó Atenas 427-¿344? a.C.).
Filósofo griego. Discípulo de Sócrates y maestro de Aristóteles.
- Praepositivus, Pedro (?-1209 ó 1217).
Profesor de teología en los colegios de París. Canciller de la Iglesia de Nuestra Señora desde 1205 hasta 1209.
- Procopio, Procopio de Cesarea (?) (?-¿565? d.C.).
Historiador bizantino.
- Ricardo (Ricardo de Middleton) (?-1300/9).
Filósofo y teólogo inglés franciscano. Contemporáneo de Escoto y de Santo Tomás de Aquino.
- Rosa., Alberto de (?).
- San Víctor, Hugo de (ca. 1096-1141).
Filósofo, humanista y teólogo.
- Solino, Cayo Julio.
Escritor romano de mediados del siglo III a.C.

Tiraquelo, Andrés (Tiraqueau) (c. 1480-1574).
Jurisconsulto francés.

Tomás de Aquino, Santo (1225-1274).
Doctor de la Iglesia. Teólogo católico italiano. Su doctrina, inspirada en Aristóteles, lleva el nombre de "tomismo".

Tostado. Véase Madrigal, Alonso de.

Vigénus o Virgenus (?).

Vio, Tomás de (1468-1534) (1468-1534).
Teólogo, cardenal dominico. Delegado de León X en Alemania. Dio la licencia para el viaje a América de los primeros dominicos (1510). Favoreció la enseñanza de Santo Tomás.

Vitoria, Francisco de (1486-1546).
Dominico, jurista y teólogo español. Se le considera fundador del derecho internacional.

Wiclef, John (?1320-1384).
Teólogo inglés. En 1415 el Concilio de Constanza condenó diversas proposiciones de sus obras.

Zafius (?).

Zarabella, Juan (?-?)
Canonista. Autor de un comentario sobre los Decretales.

LIBROS DEL ANTIGUO TESTAMENTO

Deuteronomio

Génesis

Oseás

Paralipómenos

Reyes

LIBROS DEL NUEVO TESTAMENTO

Corintios

Gálatas

Marcos

Mateo

APENDICE 3. "EPISTOLA LAUDATORIA" DE FRANCISCO CERVANTES DE
SALAZAR Y "EPIGRAMA AD LECTOREM" DE JUAN CRISTO -
BAL CALVETI EN LOS "PRELIMINARES" DEL SPECULUM
CONIUGIORUM. TRANSCRIPCION DEL TEXTO LATINO

Franciscus Cervantes Salazarus, Artium magister et sacrae Theologiae magister, in Academia Mexicana Rhetoricae professor, lectori salutem.

Cum venit in mentem, candide lector, divinum illud oraculum, quod Deus coniungit, homo non separet, confestim animo de maxima matrimonii dignitate et praestantia occurrunt multa. Quam scilicet Sacramentum hoc hominum propagationi necessarium extiterit, cum tot angelorum milia ab orbis conditi exordio, hominem autem unum et feminam, [sic] a quibus in tot tempora, et innumeras progenies ac nationes genus humanum propagatum est, Deus effinxit. Quo pacto a nullo alio quam a Deo et institutum et honestatum fuerit. Quam praeterea adfabre sciteque inter Christum et Ecclesiam nuptias praefiguret, quam item exacte copulatam in filii persona humanam naturam divinae denotet. Quod mysterium paulo postquam est conditus Adamus, in spiritu cognovit. In his autem maximis et admirandis commodis mysteriisque matrimonii, illud potissimum considerare et demirari soleo: cum vinculum, quo pater et filius mutuo copulantur, naturale et minus dissolubile quam Gordianus nodus videatur, viri tamen et uxorem nexus, liber alioqui et voluntarius, ita firmus et inexplicabilis sit, ut visa uxore, divino spiritu afflatus protoplastus dixerit, Hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea, propter quam relinquet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae. Unde facile coniicio, quando Christus in lege gratiae, ligamen coniugum, ne unquam nisi mortem ab invicem se iungerentur, sic confirmavit, ut divortii libellos coniugibus a Moyse admissos abstulerit, eum qui vel copulare vel segregare coniuges voluerit in matrimonii canonibus, qui longe lateque patent, quam versatissimum esse oportere. Nam si aut segregandos coniungit aut coniungendos segregat et divinae obsistit legi, et cum ab uno errore multi oriantur, fidei, sacramento et proli, quae praecipua in coniugio sunt, non levem facit iniuriam. Quae tu damna, candide lector,

nisi oscitas et stertis, hoc uno libro comparato, tam facile vitabis, ut in re diffusissima et labyrintho Dedali implicatori ac certius quam Theseus provinciam matrimonialem (perpaucis quidem obviam) et adire et superare poteris. Cuius laboris compendium, cui ad hoc temporis acceptum referes, nisi magistro Alphonso a Vera Cruce, augustiniaro, cuius indefessa studia, admiranda doctrina, singularia ingenii sui documenta, vigilia in omnibus disciplinis lucernam sapientes, animi candor, qui vel hostes conciliet, hoc uno in opere (missa facio reliqua) in ipso aditu sic tibi occurrunt dilucida, ut minime obscure cognoscas novo huic orbi illustrando divinitus ipsum a Deo concessum. Posset idem (ne tibi id non praedictum, culpes) eleganter et multo brevius librum conscribere. Verum cum Paulum secutus debitorem se dignis et indignis inteligeret, paulo fusius divagatus, ne res tanti momenti, vel mediocriter institutum fugeret (crassiori, quod aiunt, Minerva) ad studiosorum omnium captum descendens, negotium tractavit. Bene vale, alienoque tutus labore fruire.

Ioannis Christophori Calveti Stellae Epigrama ad lectorem

• Alphonsi Crucei sapientia nota per orbem
 Doctrinae nitido corda liquore rigat.
 Non opera haec cernis Doctoris magna periti?
 Miraris? Scito caelitus esse data.
 Sed magis auctorem, si nosses, candide lector,
 Suspiceres, dicens: Carmine pauca refers.
 Moribus est sanctis et claro excultus honore:
 Virtute et vera religione nitet.
 Hunc Deus Indorum doctorem misit in orbem,
 Ut pietate feros imbueret populos,
 Unde suum merito vocat hunc gens India parentem
 Utque suum patrem Mexica regna colunt.
 Tres illustrarunt Heroes Mexican' ingens,
 Per quos nunc credunt India regna Deo:
 Indos Fernandus domuit Cortesius acer;
 Indis Alphonsus dogmata sacra dedit,
 Et quos possedit regnator maximus orbis
 Carolus Augustus, quosque Philippus habet.
 Ingenuas artes primus transvexit ad Indos
 Alphonsus, doctas instituitque scholas.
 Egregie linguam callet ritusque sacrorum,
 Et mores scit, quos Indicus orbis habet
 Est sophiae eximius, sacrae simul atque profanae
 Doctor, ut haec etiam scripta diserta docent,
 Quis et Aristotelem exponit, doctumque Platona,

Et quicquid veteres exhibere sphi
Munera; contemnit, tumidos honores
Et fungi renuit praesulis officio,
Sed tantum ad sedes Indos perducere caeli
Curat, et ut fructus offerat ipse Deo,
Utque Augustine vestigia sancta sequatur,
Haec dedit ingenii nunc monumenta sui.
Ergo, magne pater, tantum complectere alumnum,
Nam decus est fulgens Ordinis ille tui.