

## ALFONSO EL SABIO: EL MATRIMONIO Y LA COMPOSICIÓN DE LAS *PARTIDAS*\*

Las *Siete Partidas* presentan una serie de códigos que abarcan la vida humana en todas sus dimensiones y en todas sus perspectivas. Códigos, de acuerdo con el método de Alfonso, minuciosos y detallados, que constituyen, a pesar de su variedad y de su número, una obra única, monumental, armoniosa, realizada con extremo cuidado. Porque el cuidado es también un atributo de Alfonso: de su método general y de su deseo de estructura<sup>1</sup>. Cada una de las obras del Rey Sabio —y, por eso, también las *Partidas*— puede compararse a un edificio múltiple y grandioso en el que la multiplicidad conduce a una unidad que, trascendiendo las muchas diferencias, da lugar a un movimiento acelerado y ascendente que lleva todavía a unidades más altas: unidades que, como la justicia —en este caso—, la historia, el universo, iluminan el confuso camino que debe andar el hombre.

Podemos comenzar preguntando por qué se dividen en siete partes —en siete partidas— las *Partidas*, por qué es el siete el que da forma al libro de la ley de Alfonso y no otro número cualquiera; como, por ejemplo, el diez de la ley de Dios, de los manda-

\* Quiero agradecer a the University of California at Los Angeles el *Academic Senate Research Grant* que me permitió realizar este estudio.

<sup>1</sup> Nos referimos a Alfonso y a sus colaboradores. Sobre el Maestro Jacobo de Giunta y su intervención esencial en las *Partidas* véanse: *Obras del Maestro Jacobo de las Leyes, juriconsulto del siglo XIII*, eds. Rafael de Ureña y Smenjaud y Adolfo Bonilla y San Martín, Reus, Madrid, 1924; JUAN TORRES FONTES, "La cultura murciana en el reinado de Alfonso X", *Murgetana*, 14 (1960), 57-89; ANTONIO BALLESTEROS y BERETTA, *Alfonso X el Sabio*, Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, y Salvat, Barcelona, 1963; ROBERT I. BURNS, "Canon Law and the Reconquista: Convergence and symbiosis in the kingdom of Valencia under Jaime the Conqueror (1213-1276)", en *Proceedings of the Fifth International Congress of Medieval Canon Law*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 1980, pp. 387-424.

mientos, del decálogo. Nos contesta Alfonso —en un pequeño capítulo, a manera de prólogo, que titula *Septenario*<sup>2</sup>— al comenzar la obra; nos dice que el siete es un número intrínsecamente noble, que por noble ha sido alabado desde antiguo, y que entra por eso en la estructura de muchas cosas importantes: “Septenario es cuento muy noble, a que loaron mucho los sabios antiguos, porque se fallan en él muchas cosas e muy señaladas que se departen por cuento de siete”<sup>3</sup>. Pasa inmediatamente a demostrarlo e intercala para hacerlo una lista abundante en testimonios. Principia con una serie construida en relación con las criaturas —con las creaciones divinas— que va, mediante un movimiento graduado, desde lo múltiple a lo uno, dando forma a los diversos materiales: en torno al siete se organiza el universo, el movimiento, el tiempo, el firmamento, la tierra, los metales, las artes, la vida incluso de esa unidad final que constituye el hombre. Después una segunda serie —fabricada ésta en relación con las divinas enseñanzas— que da forma a su materia adoptando un movimiento bíblico; es decir, el que lleva del Génesis al Apocalipsis, al final desde el principio: a través del siete comunicó Dios con los patriarcas, Cristo con los hombres, y San Juan Evangelista mostró los secretos divinos construyendo su Apocalipsis sobre un ritmo septenario.

No hay duda, por lo tanto; es noble el siete, e imprime, por ser noble, una forma noble a la materia que estructura: sea creación, sea enseñanza esa materia. Y Alfonso acude al siete, cuando, al comenzar a construir su libro —que es una creación y una enseñanza—, busca para éste una forma noble y adecuada: “Por todas estas razones que muestran muchos bienes que por este cuento son partidos, partimos este libro en siete partes”<sup>4</sup>.

Cree Alfonso —y creen sus colaboradores— que si sus obras mantienen ese siete se acercan en cierto modo a las divinas, se identifican con ellas, a ellas se equiparan. Y creen que el autor se ennoblece de manera semejante, pues participa, al crear, en la sabiduría de Dios, en su función operadora. Creen, por último, que con el autor se ennoblecen sus colaboradores; de ahí que glorifiquen siempre a Alfonso los sabios que colaboran en sus obras.

<sup>2</sup> Que no hay que confundir con su libro, que citaremos enseguida, titulado *Setenario*.

<sup>3</sup> *Las Siete Partidas del sabio rey don Alfonso el Nono*, glosadas por Gregorio López, Madrid, 1789, [Introducción llamada] *Septenario*, t. 1, p. v. En nuestras citas de obras antiguas puntuamos, acentuamos y utilizamos las mayúsculas y las minúsculas a la moderna.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. vii.

Dios, pues, se manifiesta, como antes observamos, a través de sus obras y a través de sus palabras; de manera que sus palabras y sus obras —además de ser metáforas, por así decirlo, que desde su realidad aluden a la realidad divina— son, hablando exactamente, emanaciones a través de las cuales el Creador se realiza en sus criaturas, cadenas que, al multiplicarse y extenderse, relacionan con Dios, en lo individual incluso, el universo. Alfonso, así, eslabón primero en la cadena que conecta con Dios a sus vasallos, se manifiesta en sus obras y en sus enseñanzas, y permite que en él se manifiesten la hermosura del obrar y la riqueza del saber divinos; obrar y saber que a través de Alfonso se propagan para ornamento de España y para ilustración de los hispanos: “El rey, que es fermosura de Espanna et thesoro de la filosofía”, dicen, al comenzar la *Crónica General*, los colaboradores de Alfonso, “ensennanças da a los yspanos”. Y los mismos colaboradores afirman líneas antes: “O Espanna, si tomas los dones que te da la sabiduría del rey, resplandeçerás, otrosí en fama et fermosura creçerás”<sup>5</sup>.

Para el rey Alfonso, como vimos, Dios se manifiesta a través del siete; también a través del siete se manifiesta a menudo lo que Dios crea y lo que Dios inspira. El siete, así, no es sólo representación y significado; es una emanación de Dios él mismo: una emanación que se repite constituyendo cada una de las obras divinas, cada una de las divinas enseñanzas. Por eso el nombre de Dios, dice Alfonso, tiene siete letras. Y, por eso, Alfonso se esfuerza en demostrarlo: tiene siete letras, porque su nombre es *principio y fin*, ya que Dios comienza y termina todo lo creado. Es decir, su nombre es *Alfa y Omega*, o ajustándonos más a las afirmaciones de Alfonso, su nombre es *Alfa et O*; un nombre, pues, de siete letras. Y esas letras, cuya serie comienza con la A —con el alfa— y termina con la O —con la omega—, se multiplican siete veces, dando lugar a cuarenta y nueve nombres que manifiestan, a su modo, la sabiduría, la bondad y el poder divinos. Así es como termina su explicación Alfonso:

Onde la A con rrazón demuestra, ssegunt de ssuso dixiemos, que Dios es comienço, et la O ffin; non porque Dios ouo comienço en

<sup>5</sup> *Primera Crónica General de España*, ed. Ramón Menéndez Pidal, Gredos, Madrid, 1955, t. 1, p. 2. Los colaboradores de Alfonso X usan además el latín para cantar las alabanzas del monarca: “Si capis, Hesperia, que dat tibi dona sophia / Regis, splendescet tibi fama decus quoque crescet. / Rex, decus Hesperie, thesaurus philosophie, / Dogma dat hyspanis”.

ssí nin puede sser acabado, mas porque él da comienço y acabamiento a todas las cosas que él ffizo. Et las otras çinco letras que sson en medio muestran las otras cosas que en él sson, ssegunt el ssaber e el poder e la uertud que ha. Et esto sse entiende que es la Trinidad conplida; ca por el poder sse entiende el Padre, e el ssaber el Ffijo, e el querer e la uertud con que huebran, el Spíritu Ssanto<sup>6</sup>.

Ese nombre, pues, maravilloso y septenario, no sólo nomina a Dios y lo figura, se identifica —en cuanto a manifestación de su esencia— con su esencia; con una esencia que todo lo principia, como el alfa, y que, como la omega, todo lo termina. Por eso, además, el que cuando Dios tomó carne y vino al mundo se apoyara también en un estribo septiforme: en los dones del Espíritu Santo que, por inherentes a él, atestiguan su divinidad y la garantizan. Dice Alfonso en las *Partidas*: “Porque lo pudiésemos ver visiblemente, e conoser que era Dios y hombre, por este cuento mismo... ouo él en sí siete dones de Spíritu Santo”<sup>7</sup>. Conviene señalar —para dar algún ejemplo contemporáneo a las *Partidas*— la coincidencia entre las afirmaciones de Alfonso y otras de Santo Tomás no menos relevantes: “[Cristo] da [los dones del Espíritu Santo] en cuanto Dios y los recibe en cuanto hombre”<sup>8</sup>. Es decir, los siete dones atestiguan, tanto en Santo Tomás como en Alfonso, la divinidad de Cristo, del Verbo, de la Sabiduría.

También Alfonso es sabio, el más sabio de los príncipes de entonces, como sus colaboradores repiten insistentes: “El muy noble rey don Alfonso, rey dEspaña... en qui Dyos puso seso et entendimiento et saber sobre todos los príncipes de su tyempo”<sup>9</sup>. Y Alfonso, por ello, se identifica con Dios de alguna forma, de alguna forma refleja la perfección divina. Es que la sabiduría, como dice San Buenaventura, “es «luz que desde el Padre de las luces descende» al alma e, irradiando en ella, la deifica”<sup>10</sup>. De

<sup>6</sup> ALFONSO EL SABIO, *Setenario*, ed. Kenneth H. Vanderford, Crítica, Barcelona, 1984, p. 7. En adelante indicaremos en el texto la página de la cita. Véase el importante estudio preliminar de Rafael Lapesa.

<sup>7</sup> [Introducción llamada] *Septenario*, t. 1, p. vii.

<sup>8</sup> “Dat secundum quod Deus, et accipit secundum quod homo”, *Summa Theologiae*, 3q. 7 a. 5, en *Suma Teológica*, BAC, 1960, t. 11, p. 328.

<sup>9</sup> *Libro de las cruces*, ed. Lloyd A. Kasten y Lawrence B. Kiddle, C.S.I.C., Madrid-Madison, 1961, p. 1.

<sup>10</sup> “Sapientia est «lux descendens a Patre luminum» in animam et radians in eam facit animam deiformem”, *Collationes in Hexaemeron*, II, 1, en *Obras de San Buenaventura*, BAC, t. 3, p. 202.

ahí el que Dios decidiera que Alfonso se llamara Alfonso; es decir, que llevara un nombre, como el de Dios, de siete letras, y, como el de Dios, comenzando en la A —en el alfa— y terminando en la O —en la omega. De ahí, también, que ese nombre no sea sólo una metáfora, sino que sea además manifestación de la perfección divina. A través de las siete letras de su nombre, Alfonso recibe del Espíritu Santo —como Cristo— la gracia de sus dones: “Cuyo nonbre [dice Alfonso en el *Setenario* hablando de su propio nombre] quiso Dios por la ssu merçet... que sse començasse en A e sse ffeneçiesse en O, [e]<sup>11</sup> que ouyesse ssiete letras, ssegunt el lenguaie de Espanna, a ssemeiança del ssu nonbre. Por estas ssiete letras enbió ssobre nos los ssiete dones del Spiritu Ssanto” (p. 7).

De ahí que Alfonso crezca, así deificado; de ahí que envuelva en su prestigio a sus colaboradores; y que sus colaboradores magnifiquen aún más sus alabanzas. No es para éstos sólo el más sabio entre los príncipes de entonces, es también el más sabio entre los reyes sabios del pasado, y, por lo mismo, el más noble y virtuoso. Califican ahora su reinado de espléndido suceso, comparable a todos los sucesos anteriores. Y, conscientes de la magnificencia del monarca y de la deuda general con su magnificencia, deciden componer un nuevo calendario que recoja la importancia del presente computando desde el principio del reinado del Rey Sabio, deciden iniciar una era nueva —la alfonsí— para competir con las anteriormente utilizadas: la de la hégira, la de Cristo, la de César, la de Moisés, la de la creación del mundo. Así construyen sus tablas astronómicas, sus famosas tablas alfonsíes:

Uemos que en este nuestro tiempo acaesció notable acaescimiento et honrado et de tanta estima cuemo todos los antepassados. Et este es el reynado del sennor rey D. Alonso, que sobrepuió en saber, seso et entendimiento, ley, bondat, piedat et nobleça a todos los reyes sabios. Et por esto touimos por bien de poner por comienço de era ell anno en que començó a reynar este noble rey, por cabsa que se use et manifieste esta era, ansí cuemo se usaron et manifestaron las otras eras antes della, porque dure et quede la nombradía deste noble rey hy para siempre... Et possiémosle nombre “la era alfonsí”<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> Pongo e por en.

<sup>12</sup> *Tablas alfonsíes*, I, en *Libros del saber de astronomía del rey D. Alfonso X de Castilla*, ed. Manuel Rico y Sinobas, Madrid, 1886, t. 4, pp. 119-120.

No es Alfonso, sin embargo, el primer legislador que da a su código una forma septenaria; antes que él, en el siglo VI, el emperador bizantino (romano-bizantino) Justiniano se sujetó al siete en el *Digesto*; es decir, en su importante compilación de opiniones legales anteriores. Tampoco lo hizo de forma caprichosa, sino determinado por la perfección intrínseca del número: “Los dividimos [sus versículos] en siete partes, no incorrectamente o sin razón, sino teniendo en cuenta la naturaleza y el arte de los números”<sup>13</sup>. Y así como el *Digesto* se convirtió en el patrón de las compilaciones posteriores, su forma septenaria se convierte —a pesar de que Alfonso lo silencie— en el patrón de la división de las *Partidas*<sup>14</sup>. No es extraño que Alfonso —emperador electo de romanos— imite, al legislar, al príncipe legislador más grande, no es extraño que su obra mantenga la división que, en la suya, aquél había mantenido, no es extraño siquiera el silencio que en relación con la deuda guarda Alfonso. Es que Alfonso pretende algo más que imitar a Justiniano; pretende escribir una obra a su obra comparable; pretende igualarle, por lo tanto. De ahí que Alfonso no quiera, al acercarse al siete, parecer acercarse porque lo hizo Justiniano, sino como lo hizo Justiniano, como debieran hacerlo todos los que enseñan y componen.

Por lo demás, Alfonso, a la hora de distribuir en siete partes su materia, sigue el modelo que le brindaban las Decretales; y, como las Decretales se dividían tradicionalmente en cinco libros, tuvo Alfonso que partir su contenido algunas veces<sup>15</sup>. Esa multiplicación, en realidad, no presentó ningún problema. Lo que resulta curioso, sin embargo, es lo que sucede con la parte que se dedica al matrimonio; pasa ésta en las *Partidas* a ocupar el lugar cuarto, anteponiéndose a las que tienen que ver con los contratos

<sup>13</sup> “Et in septem partes eos digessimus, non perperam neque sine ratione, sed in numerorum naturam et artem respicientes”, *Corpus Iuris Civilis*, Const. Tanta (“De confirmatione *Digestorum*”), ed. Paulus Krueger y Theodor Mommsen, Weidman, Dublin-Zurich, 1970.

<sup>14</sup> Véanse RAIMUNDO BIDAGOR, “El derecho de las Decretales y las *Partidas* de Alfonso el Sabio de España”, en *Acta Congressus Iuridici Internationalis*, Pontificium Institutum Utriusque Iuris, Roma, 1936, t. 3, pp. 297-313; EDUARDO FERNÁNDEZ REGATILLO, “El derecho matrimonial en las *Partidas* y en las Decretales”, en *ibid.*, pp. 316-384. Ya Gregorio López hace notar en sus glosas las siete partes del *Digesto*: “Imperator Justinianus in septem partes divisit leges *Digestorum*”, *Partidas*, [Introducción llamada] Septenario; en t. 1, p. v, nota 1.

<sup>15</sup> Sobre la relación entre las Decretales y las *Partidas* véanse los artículos citados en la nota 14.

y con los testamentos. Resulta curioso porque, al considerarse contrato, el matrimonio debería venir, como en las Decretales, detrás de los contratos. Alfonso lo que hace es situar el matrimonio en el centro de la obra: las tres primeras partidas, después la del matrimonio, luego las tres últimas. La modificación de Alfonso es una modificación intencionada: “Pusimos la partida que fabla del casamiento en medio de las otras seys partidas deste libro”<sup>16</sup>. Fabrica Alfonso de esa manera un centro, pero —como veremos enseguida— no un centro inerte y apagado, sino un centro vivificante y encendido. Así el libro se construye en torno a la partida cuarta; las otras seis partidas —las tres primeras y las tres que continúan— se alimentan de la energía que de ese centro fluye; energía que es, según afirma Alfonso, luz como la que el Sol despide, vida como la que derrama el corazón: “Por esso lo pusimos en medio de las siete partidas deste libro: assí como el corazón es puesto en medio del cuerpo, do es el espíritu del ome, onde va la vida a todos los miembros. E otrosí como el Sol que alumbra todas las cosas, e es puesto en medio de los siete cielos, do son las siete estrellas que son llamadas planetas”<sup>17</sup>. Al construir de esa manera el centro y al hacer que ese centro influya en las otras partes —como el Sol influye en los planetas— no sólo convierte Alfonso el matrimonio en el Sol vivificador de las *Partidas*, sino que además da a las *Partidas* la forma cósmica que está buscando desde que aludió al siete en el principio. Se transforma de ese modo en un firmamento el libro; en un firmamento dentro del cual sus siete esferas —sus siete estrellas, sus siete partes—, iluminadas por el Sol del matrimonio, se mueven armoniosas.

Hemos llegado al punto en el que tenemos que señalar otra consecuencia importante de la creación de Alfonso. La división y la distribución de las *Partidas* no sólo ennoblecen al libro y a su forma; ennoblecen también al matrimonio, le confieren un prestigio extraordinario al convertirlo en el núcleo en torno al cual la obra se levanta. Por eso Alfonso al justificar la estructura de su obra dirige a la institución matrimonial las mayores alabanzas, despliega entonces sus virtudes en una lista inacabable de hipóboles y elogios:

Honrras señaladas dio Nuestro Señor Dios al ome sobre todas las otras criaturas quel fizó. Primeramente en fazerlo a su ymagen e

<sup>16</sup> Partida IV, introducción, en t. 2, pp. 453-454.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 453.

a su semejança, segund él mismo dixo ante que lo fiziesse, en darle entendimiento de conoscer a él e a todas las otras cosas... E sin todo esto, ouole fecho muy grand honrra, que fizo muger que le diesse por compañera, en que fiziesse linaje; e estableció el casamiento dellos ambos en el parayso; e puso ley ordenadamente entre ellos, que assí como eran de cuerpos departidos segund natura, que fuesen vno quanto en amor, de manera, que non se pudiessen departir, guardando lealtad vno a otro; e otrosí que de aquella amistad saliesse linaje, de que el mundo fuesse poblado, e él loado e seruido. Onde, porque esta orden del matrimonio estableció Dios mismo por sí, por esso es vno de los más nobles e más honrrados de los siete sacramentos de la sancta elesia. E por ende deue ser honrrado e guardado, como aquel que es el primero e que fue fecho e ordenado por Dios mismo en el parayso, que es como su casa señalada. E otrosí como aquel que es mantenimiento del mundo e que faze a los omes beuir vida ordenada naturalmente e sin pecado, e sin el qual los otros seys sacramentos non podrían ser mantenidos nin guardados. E por esso lo pusimos en medio de las siete partidas deste libro<sup>18</sup>.

Debemos dedicar ahora unas palabras al matrimonio en la Edad Media<sup>19</sup>. Recuértese primero que en el mundo feudal se otorgaba una importancia grande a la familia; todo se hacía en relación con ella, porque era ella la encargada —con sus múltiples conexiones y recursos— de fortalecer y dignificar al individuo. Hasta el punto de que el valor de éste se fijaba de acuerdo con el prestigio y el poder de sus parientes: sin la familia el individuo disminuía y se minimizaba; con ella, en cambio, se ampliaba y trascendía. A la familia, además, se encomendaba el con-

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> Me han sido muy útiles, en relación con la explicación que a continuación presento, los siguientes estudios: RAFAEL GIBERT, *El consentimiento familiar en el matrimonio según el derecho medieval español*, Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, Madrid, 1947; JOHN T. NOONAN, JR., "Power to choose", *Viator*, 4 (1973), 419-434; HENRI ANSGAR KELLY, "Clandestine marriage and Chaucer's *Troilus*", *Viator*, 4 (1973), 435-457, y *Love and marriage in the age of Chaucer*, Cornell University Press, Ithaca-London, 1975; JEAN-BAPTISTE MOLIN y PROTAS MUTEMBE, *Le rituel du mariage en France du xii<sup>e</sup> au xvii<sup>e</sup> siècle*, Beauchesne, Paris, 1974; JEAN LECLERC, *Monks and love in Twelfth-Century France*, Clarendon Press, Oxford, 1979; CHRISTOPHER N. L. BROOKE, "Aspects of marriage law in the Eleventh and Twelfth Centuries", en *Proceedings of the Fifth International Congress of Medieval Canon Law*, ed. Stephan Kuttner y Kenneth Pennington, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 1980, pp. 333-344. Me ha sido especialmente útil el estudio de GEORGES DUBY, *Medieval marriage*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore-London, 1978.

servar para los hombres, más allá de la muerte, aquello que éstos habían ganado o habían recibido. El padre se continuaba en los hijos y en los nietos, y con él continuaban —pasando de una generación a otra— nombre, bienes, tierras, señoríos<sup>20</sup>. Era preciso entonces que la familia hiciera esa continuidad posible y que de ninguna forma la impidiese. Podía impedirla, por ejemplo, dividiendo entre varios hijos aquello que se poseía; por eso el mundo feudal insiste en la conveniencia de dejar el patrimonio al hijo primogénito; por eso, prefiere el matrimonio endogámico —el matrimonio entre parientes— porque se podía recoger de esa manera lo que antes se había dividido. La continuidad también podía impedirse por el adulterio de la esposa; por eso el adulterio se concibe como crimen contra la familia, como razón más que suficiente para que el matrimonio se anulara. De ahí que para el mundo feudal el matrimonio pueda disolverse: puesto que el matrimonio sirve a la familia, si la familia lo necesita el matrimonio se anula y substituye.

Recuérdese también que desde comienzos de la Edad Media se considera, siguiendo la tradición romana, un acto civil el matrimonio, y que además —debido a las prácticas germánicas que reforzaban y sostenían a las instituciones feudales— se vinculaba éste fuertemente al padre. Era el padre el que velando por el interés de la familia decidía el enlace de los hijos. Se trataba en realidad de un pacto mediante el cual se hacía entrega de una mujer a un hombre, para que éste ennobleciera o enriqueciera con ella a su familia y, sobre todo, para que asegurara su descendencia. La mujer, además, llevaba el ajuar con que su padre la proveía, y los derechos que pudiera tener en relación con la familia que dejaba. El esposo, por su parte, garantizaba la seguridad económica de la esposa mediante la donación de unas arras que consistían en tierras, bienes o dinero. La ceremonia del matrimonio reflejaba en su ritual esos objetivos. Ponía el padre con sus propias manos a su hija en las manos del esposo; y el esposo entregaba —significadas en unas monedas— las arras a la esposa. Se visitaba la cámara nupcial, por otro lado; y, en ella, se deseaba y se pedía una copiosa descendencia.

Junto a estas prácticas que muestran el carácter civil del matrimonio se notan desde muy temprano otras que intentan invertir a éste de un carácter religioso y que buscan supeditar su reali-

<sup>20</sup> Véase nuestro libro *El misterio de la redención y la cultura de la Edad Media*, Academia Alfonso el Sabio, Murcia (en prensa).

zación a la intervención determinante de la iglesia. Recuérdese que para los cristianos de los primeros siglos el matrimonio era sólo un rito celebrado en la familia, y que luego en el templo se conmemoraba mediante alguna ceremonia. Son estas viejas ceremonias las que al comienzo del mundo feudal imprimen un sello religioso al matrimonio. Se trata al principio de un acto que sigue a los que se celebraban en la casa y que obliga a la familia a trasladarse a la iglesia, pues en ella se efectúa: la bendición y a veces la imposición de un velo a los esposos o a la esposa en algún momento de la misa. Se integra, por otra parte, en la ceremonia familiar el sacerdote: bendice la cámara nupcial y las arras, por ejemplo. Después (siglo XII) crece más todavía la influencia religiosa, puesto que los actos civiles se trasladan a la iglesia. El sacerdote interviene entonces (mediados del siglo XIII) a manera de oficiante: recibe a la novia de manos de su padre y la entrega en manos del esposo.

Recuérdese, por otra parte, que en el mundo cristiano se había considerado siempre sacramento al matrimonio; es decir, misterio grande que significa la unión de Cristo con la iglesia: “Sacramentum hoc magnum est”, dice San Pablo, “ego autem dico in Christo et in Ecclesia”<sup>21</sup>. Es a partir del siglo XII cuando, entre disputas de teólogos y de canonistas, el carácter sacramental del matrimonio se precisa y se establece. Infunde gracia como sacramento y es su uso, porque el amor lo determina, un acto meritorio. Santo Tomás lo asegura para siempre: “Puesto que el matrimonio es sacramento tiene que ser causa de gracia”<sup>22</sup>; “Toda acción mediante la cual se cumple un precepto, si se hace por amor, es meritoria; esto es lo que sucede en el matrimonio”<sup>23</sup>. El concilio ecuménico de Lyon de 1274 oficializa lo que se venía repitiendo, afirmando que el matrimonio es uno de los siete sacramentos. Por eso las *Partidas*, culminando la tradición que viene de San Pablo<sup>24</sup> y respondiendo a los sentimientos de su época, afirman, como pudimos leer anteriormente, que es el matrimonio uno de los primeros sacramentos, instituido por Dios en el

<sup>21</sup> *Ad Ephesios*, V, 32, en *Biblia Vulgata*, BAC, 1959, p. 1180.

<sup>22</sup> “Cum matrimonium sit sacramentum erit gratiae causa”, *Summa Theologiae*, q. 42 a. 3, en *Suma Teológica*, BAC, 1956, t. 15, p. 196.

<sup>23</sup> “Omnis actus in quo impletur praeceptum, est meritorius si ex caritate fiat. Sed actus matrimonialis est huiusmodi”, *ibid.*, q. 41 a. 4, p. 185.

<sup>24</sup> “Por tal casamiento como este se entiende la unidad de la iglesia, que es allegada de todas las gentes del mundo e ayuntada a Nuestro Señor Jesu Christo” (Partida IV, i, 5; en t. 2, p. 459).

paraíso para santificar la procreación y para ennoblecer al hombre; que es fuerza vivificadora porque, haciendo uno —por amor— al varón y a la hembra, produce vida y hace posible, además, una vida sin pecado; que es indispensable, como consecuencia, para que los otros sacramentos puedan existir y puedan realizarse.

Fue en el siglo XII, como ya dijimos, cuando las ceremonias del matrimonio se trasladaron de la casa al templo. De ahí que a partir de entonces introduzca la iglesia su doctrina en las prácticas feudales y que su poder, de manera graduada, se vaya manifestando: en las afirmaciones de las leyes y en la autoridad que —al convertirla en juez del matrimonio— se le otorga. Desde ese momento actitudes y creencias diferentes —y a menudo contrapuestas— conviven de manera conflictiva. La iglesia, sin embargo, va imponiendo poco a poco su concepción del matrimonio, apoyada por legisladores que se esfuerzan en robustecer el poder de los monarcas, por juristas que hacen resucitar el derecho romano y que usan las antiguas compilaciones, por infinitos canonistas que reúnen los decretos de los papas, y que —determinados también por el estudio de los códigos romanos— los glosan y comentan.

En este sentido Alfonso es de una importancia grande. Es él el que oficializa en Castilla las leyes de la iglesia, el que las sostiene con el enorme aparato de su labor legislatora, antes incluso de que compusiera las *Partidas*, como puede observarse cuando en el *Fuero Real* reglamenta el matrimonio: “Establescemos e mandamos que todos los casamientos se fagan por aquellas palabras que manda la Sancta Iglesia, e los que casaren sean tales que puedan casar sin pecado”<sup>25</sup>; “Otrosí defendemos que si pleytos de casamientos fueren comenzados entre algunos en juicio, ninguno dellos no sea osado de casar en otra parte fasta que el pleyto sea determinado por juicio de Sancta Iglesia”<sup>26</sup>. Son las *Partidas*, por otra parte, una de las obras de su tiempo que se esfuerzan con mayor ahínco en asegurar y respaldar la nueva concepción del matrimonio: de ahí, podemos decir ahora, su forma y el sentido de su forma. Y como la nueva concepción del matrimonio —lo veremos enseguida— supone, respecto a la feudal, una humanización y una transcendentalización muy grandes, humaniza Alfonso en sus reinos y transcendentaliza la vieja concepción que los innumerables fueros mantenían.

<sup>25</sup> *Fuero Real*, III, i, 1, en *Códigos antiguos de España*, ed. Marcelo Martínez Alcubilla, Madrid, 1885, t. 1, p. 120.

<sup>26</sup> *Ibid.*, III, i., 7, p. 120.

La iglesia, por de pronto, opone a la opresora voluntad del padre la libre voluntad de los esposos. Canonistas y legisladores insisten, con el derecho romano, en que el consentimiento es el que realiza el matrimonio. Graciano, a mediados del siglo XII, plantea el problema en términos precisos: ¿Se puede casar a una hija contra su voluntad? Apoyándose en afirmaciones tradicionales y en decisiones recientes de los papas, lo resuelve de la más radical de las maneras y yendo mucho más lejos de lo que fueron los materiales que utiliza: “Estas autoridades muestran evidentemente que ninguna mujer deberá ser casada sin su libre deseo”<sup>27</sup>. Aserto este que determina la actitud que en relación con el matrimonio se adopta en adelante, y que representa la opinión de la iglesia y de la sociedad, a pesar de las diferencias que sin duda existieron entre la práctica y la teoría. Otro tanto ocurre, como dijimos, con los legisladores, pero en éstos son aún más fuertes los ecos del derecho romano. Las *Partidas* proclaman tajantemente siguiendo las Decretales y el *Digesto*: “Consentimiento sólo, con voluntad de casar, faze matrimonio entre el varón e la muger”<sup>28</sup>.

La iglesia atribuía a la indisolubilidad del matrimonio una importancia semejante a la que atribuyó al consentimiento; lo cual se contraponía a la creencia feudal que aceptaba la disolución fundándose en la idea de que, como contrato, el matrimonio podía deshacerse. La iglesia, pues, apoyándose en la doctrina que tradicionalmente había propugnado, y que se remonta al evangelio —“Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet” (Mateo, XIX, 6)—<sup>29</sup>, defiende ahora la indisolubilidad del matrimonio. La historia de la Europa occidental de los siglos XI y XII está jalonada por los choques que en torno a este precepto sostuvieron los reyes y los papas. Las *Partidas* afirman claramente: “Ligamiento e fortaleza grande ha el casamiento en sí, de manera que después que es fecho entre algunos como deue, non se puede desatar que matrimonio non sea”<sup>30</sup>. Por otra parte, las *Partidas*, al hacer derivar del amor la indisolubilidad, de ésta la lealtad, y de la lealtad el linaje —y por lo tanto la glorificación de Dios y la propagación de la especie—, convierten a la indisolubilidad y al amor en la

<sup>27</sup> “His auctoritatibus euidenter ostenditur, nisi libera uoluntate, nulla est copulanda alicui”, *Decretum Gratiani*, Venetiis, 1600, c. 31, q. 2, t. 2, p. 1486. Véase el interesante artículo de JOHN NOONAN, citado en la nota 19.

<sup>28</sup> Partida IV, ii, 5, en t. 2, p. 467.

<sup>29</sup> En *Biblia Vulgata*, ed. cit., p. 1015; véase GEORGES DUBY, *op. cit.*, p. 17.

<sup>30</sup> Partida IV, ii, 7, en t. 2, p. 469.

columna vertebral del matrimonio: “[Dispuso Dios] que assí como [Adán y Eva] eran de cuerpos departidos segund natura, que fuessen vno quanto en amor, de manera, que non se pudiessen departir, guardando lealtad vno a otro; e otrosí, que de aquella amistad saliesse linaje, de que el mundo fuesse poblado, e él loado e seruido”<sup>31</sup>.

El matrimonio medieval, por otra parte, era, como ya dijimos, endogámico: debido a sus circunstancias y debido a sus intereses. La iglesia, en cambio, prohibía el enlace entre parientes y llevaba la prohibición hasta el séptimo grado del parentesco. El matrimonio se disolvía por incestuoso si la consanguineidad se demostraba. El mundo feudal choca, como en los casos anteriores, con la iglesia. La historia de la Europa de Occidente a partir del siglo XI se ve conmovida también por los conflictos que de esta situación se derivaron. Ahora, sin embargo, sucede algo sumamente interesante: el mundo feudal hace suya la posición de la iglesia después de los choques iniciales. Lo que ocurre es que se comprende que la consanguineidad brinda una salida frente a la indisolubilidad del matrimonio; una salida hasta cierto punto fácil a causa de lo exagerado de sus límites: un séptimo grado que no se encontraba ni en las disposiciones del Levítico (XX, 10-21). La iglesia reaccionó inmediatamente. Teniendo que elegir entre la indisolubilidad y el parentesco, optó por la primera y, como consecuencia, en el Concilio de Letrán de 1215, redujo el impedimento al cuarto grado y facilitó además y aumentó en adelante las dispensas<sup>32</sup>. Alfonso el Sabio, de acuerdo con el Concilio de Letrán y siguiendo las Decretales, impone en las *Partidas* el cuarto grado: “Pueden casar los de la vna parte con los de la otra, quarto grado passado en adelante”<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> Partida IV, Introducción, en t. 2, p. 453.

<sup>32</sup> Alfonso X en las *Partidas* explica las diferentes regulaciones apoyándose, como había hecho San Isidoro, en el dibujo de varios árboles de parentesco. Esos árboles, y también los genealógicos —con los que las grandes familias se proveyeron, y que para entonces se habían generalizado— muestran hasta qué punto la consanguineidad se utilizaba. Véase GEORGES DUBY, *op. cit.*, p. 27 y nota 6.

<sup>33</sup> Partida IV, vi, 4, en t. 2, p. 494. Alfonso se separa del *Fuero Juzgo*, que recoge una ley, atribuida unas veces a Recesvinto y otras a Chindasvinto, que erigía como tope el grado sexto: “Nengún omme non ose casar ni ensuciar por adulterio con la esposa de su padre, o con alguna que fue su mugier de us parientes, o con alguna que es del linnage de su padre o de su madre o de su avuelo o de su avuela, o con parienta de su mulier, fasta VI grado” (III, v, 1) en *Códigos antiguos de España*, t. 1, p. 28.

Con cuatro argumentos justifica Alfonso su oposición a la endogamia; todos, mostrando el carácter feudal con que se concibe aún el matrimonio, aparecen en función de la familia, buscan su fortalecimiento y su defensa: se rechaza, primero, la endogamia para conseguir que los parientes se amen por amor de parentela, reforzando de ese modo el vínculo que se creía esencial para que el linaje perdurara (“Porque los parientes se criassen e biuiesen en vno, non se amando por otro amor, sinon por el debdo del linaje”<sup>34</sup>; se la rechaza, también, para evitar que se iniciasen demasiado pronto, y antes del casamiento, las relaciones sexuales, ya que éstas debilitarían socialmente al grupo (“Porque si entiessen que podrían casar e ayuntarse sin pecado, más ayna lo harían... e avn en ante que el casamiento fuesse”<sup>35</sup>); se la rechaza luego para evitar las desavenencias y las pugnas que podían llevar a que el clan se deshiciera y terminara (“Nacerían muchas contiendas entre los parientes... assí que lo[s] que de vna parte cuydarían ayuntar su sangre por matrimonios, de la otra despartirían por enemistades”<sup>36</sup>). Al centrar la argumentación en la necesidad de defender a la familia, se exalta a ésta a la manera laica, se la presenta como el elemento social más importante, como un mundo autosuficiente, digno de monopolizar todos los esfuerzos, capaz de satisfacer todos los deseos, y, por lo tanto, de encauzar y de contener la vida entera de los hombres. Aparece, de esa forma, el matrimonio como factor decisivo en la utilidad de la familia, como recurso supeditado a su interés y a su provecho. Con todo, al llegar al argumento cuarto —último y fundamental porque con él termina la exposición de Alfonso— tiene lugar un giro interesante: se alude a la familia todavía, pero ahora para trascendentalizarla, yendo más allá de los propósitos feudales; o mejor, negando incluso el valor de esos propósitos. El matrimonio entre parientes, dice Alfonso, no debe practicarse, porque separa a unas familias de las otras, porque encierra a los individuos en el círculo acotado de sus grupos; de unos grupos que funcionan, por eso, como núcleos aislados y excluyentes. Rechazan las *Partidas* entonces la endogamia “porque todos los omes biuirían apartadamente, por sí cada vno, en su linaje, como en manera de vandos, pues que a los estraños non se ouiesen de ayuntar por casamiento”<sup>37</sup>. La familia, viene a decir Alfonso, en cuanto

<sup>34</sup> Partida IV, vi, en t. 2, p. 489.

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> *Ibid.*

<sup>37</sup> *Ibid.*

célula minúscula y restringida, sólo puede justificarse si, rompiendo los límites que la reducen, se integra en un mapa social más amplio y contribuye dentro de él al bienestar del conjunto.

Es San Agustín, sin duda, la fuente indirecta de las palabras de Alfonso; indirecta porque los canonistas repetían constantemente entonces esas afirmaciones. En efecto, también San Agustín, en la *Ciudad de Dios*, estudia y condena la endogamia. Dibuja el matrimonio como manantial de amor que, al realizarse entre individuos de familias distintas y apartadas, crea unas relaciones afectivas que unen a unos hombres con los otros, produciendo una paz provechosa para todos. Dice San Agustín, después de explicar cómo los hijos de los primeros padres tuvieron que casarse por necesidad con sus hermanas, y después de advertir cómo, con el paso del tiempo, prohibió la iglesia el matrimonio entre parientes:

En todo lo cual se tuvo muy en cuenta la importancia del amor, para que los hombres —a los cuales es útil y buena la concordia— pudieran enlazarse con vínculos de parentescos diferentes, de forma que un individuo no tuviera y juntara muchos de esos parentescos, sino que cada uno de éstos se fuera esparciendo en otros, y, así, teniendo muchos individuos muchas relaciones, la vida de la sociedad se fuera vinculando y concordando<sup>38</sup>.

Es decir, Alfonso, siguiendo a San Agustín y siguiendo a las Decretales, trascendentaliza la familia y trascendentaliza el matrimonio. Presenta a la familia como un núcleo que esparce con-

<sup>38</sup> San Agustín continúa diciendo: “Padre y suegro son palabras que nominan dos distintos parentescos. Por eso el amor abarca más cuando se tiene como a padre y como a suegro a dos personas diferentes. Adán tuvo que ser lo primero y lo segundo para sus hijas y sus hijos, cuando entablaron matrimonio hermanas con hermanos. De manera semejante, Eva, esposa de Adán, fue suegra y madre de sus hijos y sus hijas. Y si hubieran existido dos mujeres —una madre y otra suegra— el amor social se hubiera extendido de manera más abarcadora... Esto no era posible, sin embargo, puesto que no existían otros hombres sino aquéllos (hermanos y hermanas, como vimos) nacidos de los primeros padres. Así, cuando esto fue posible, porque los hombres aumentaron, se debió tomar mujeres que no fueran hermanas por esposas. Entonces ya no había necesidad que impidiera realizar lo que decimos; además, el no hacerlo sería un crimen. Pues si los nietos de los primeros padres, que podían casarse con sus primas, lo hicieran aún con sus hermanas, llevarían tres parentescos, no dos, a un solo hombre... Por otra parte, estos parentescos que conectaban tres hombres a uno solo, hubieran conectado a nueve si se hubieran repartido en personas diferentes... de ese modo se difundirían los vínculos

cordia y armonía al relacionarse con otros núcleos por amor —por matrimonio. El matrimonio, por lo tanto, desde un punto de vista doctrinal, aparece también en las *Partidas* como en relación con su forma señalamos; es decir, como centro vivificante y encendido en torno al cual gira armoniosa la sociedad contemporánea, como fuerza trascendente y unificadora capaz de producir —sin restricciones familiares que limiten— el bienestar y la felicidad de todos. De ahí la importancia que al matrimonio se concede en las *Partidas*; de ahí la arquitectura de la obra, la división de sus partes y la distribución de su materia. Composición y significado, pues, en correspondencia y equilibrio, constituyendo un todo que funde lo diverso y que revela a través de su trazado y de su forma los ideales y las intenciones de Alfonso.

JOAQUÍN GIMENO CASALDUERO  
University of California at Los Angeles

---

sociales, no reducidos a un pequeño círculo, sino extendidos a través de muchas y amplias relaciones” (“Habita est enim ratio rectissima charitatis, ut homines quibus esset utilis atque honesta concordia, diversarum necessitudinum vinculis necterentur; nec unus in uno multas haberet, sed singulae spargerentur in singulos; ac sic ad socialem vitam diligentius colligandam plurimae plurimos obtinerent. Pater quippe et socer duarum sunt necessitudinum nomina. Ut ergo alium quisque habeat patrem, alium socerum, numerosius se charitas porrigit. Utrumque autem unus Adam esse cogebatur et filiis et filiabus suis, quando fratres sororesque connubio iungebantur. Sic et Eva, uxor eius, utriusque sexui filiorum fuit et socrus et mater: quae si duae feminae fuissent, mater altera, et socrus altera, copiosius se socialis dilectio colligaret... Sed hoc unde fieret tunc non erat, quando nisi fratres et sorores ex illis duobus primis nulli homines erant. Fieri ergo debuit quando potuit, ut existente copia inde ducerentur uxores, quae non erant iam sorores; et non solum istud ut fieret, nulla necessitas esset, verum etiam si fieret, nefas esset. Nam si et nepotes primorum hominum, qui iam consobrinas poterant accipere coniuges, sororibus matrimonio iungerentur; non iam duae, sed tres in homine uno necessitudines fierent... Omnes autem istae necessitudines, quae uni homini tres homines connectebant, novem connecterent, si essent in singulis singularae... atque ita se non in paucitate coarctatum, sed latius atque numerosius propinquitatibus crebris vinculum sociale diffunderet”), *La ciudad de Dios*, XV, xvi, 1, en *Obras de San Agustín*, BAC, 1958, ts. 16-17, pp. 1034-1035.