

---

# San Buenaventura sobre el matrimonio. Comentario a IV *Sent* d 26 cap 6

*Saint Bonaventure on Marriage. A Comment  
to IV Sent d 26 ch. 6*

RECIBIDO: 13 DE ABRIL DE 2011 / ACEPTADO: 23 DE MAYO DE 2011

---

**Manuel AROZTEGI**

Facultad de Teología San Dámaso  
Madrid, España  
maroztegi@gmail.com

**Resumen:** Según Pedro Lombardo, en el matrimonio el consentimiento es signo de la unión espiritual entre Cristo y la Iglesia, mientras que la consumación significa la encarnación. Lo cual plantea una dificultad: ¿qué sucede cuando hay unión espiritual entre los cónyuges pero sin que haya llegado a producirse la cópula?; al faltar uno de los dos significados del sacramento, ¿puede haber ahí matrimonio? La cuestión fue abordada por los grandes comentaristas sentenciaros del siglo XIII: el artículo examina la solución propuesta por Buenaventura.

**Palabras clave:** Buenaventura, Consumación, Matrimonio.

**Abstract:** According to Peter Lombard, the consent of the spouses in matrimony is a sign of the union of Christ and the Church, whereas the consummation of the marriage signifies the Incarnation. This arises a problem: what happens when there is a spiritual union between the spouses, but the marriage has not been consummated? Can there be a true marriage if one of the two significations of the sacrament is missing? This question was examined by those who commented on the *Sentences* in the XIII century. The article examines the solution offered by Bonaventure.

**Keywords:** Bonaventure, Consummation, Marriage.

## 1. PEDRO LOMBARDO

En este artículo estudiamos cómo comenta Buenaventura el capítulo 6 de IV *Sent* d 26, titulado «De qué realidad es sacramento el matrimonio». En el apartado 1 expondremos lo que dice Pedro Lombardo en este pasaje del *Libro de las Sentencias*. Antes, para contextualizar, diremos dos palabras sobre este autor, su obra y los comentarios a la misma.

1.1. *Introducción*

Al acabar la época patrística la Iglesia cuenta con un inmenso patrimonio literario; se percibe enseguida la conveniencia de elaborar una síntesis unitaria del mismo. Uno de los primeros intentos es el de Próspero de Aquitania, discípulo de san Agustín, que compuso una obra titulada *Liber sententiarum Sancti Augustini*; se trata de uno de los primeros pasos de un inmenso esfuerzo colectivo que culmina en el siglo XII con el *Libro de las Sentencias* de Pedro Lombardo<sup>1</sup>. Por tanto, el *Libro de las Sentencias* es, por una parte, el punto de llegada de todos los esfuerzos precedentes y, por otra, el punto de partida de la teología académica medieval posterior, que en buena medida va a consistir en comentar este libro<sup>2</sup>: uno de sus últimos comentaristas va a ser Lutero<sup>3</sup>.

Pero, ¿quién era Pedro Lombardo?<sup>4</sup> Había nacido en la región de Novara, en la Lombardía, entre 1095 y 1100. En la década de 1130 abandonó su Italia natal para completar su formación teológica en Reims. La escuela de Reims continuaba la tradición de la de Laón –situada a no muchos kilómetros de allí–, donde los discípulos de Anselmo habían redactado la *Glossa ordinaria*, la cual recorre la Biblia versículo a versículo y va elencando autoridades –patrísticas y también medievales– que han comentado el pasaje en cuestión; es seguro que Pedro conoció la obra.

En 1136 Pedro decidió mudarse a París, atraído por la fama de los maestros que allí enseñaban. En 1140 había en la ciudad una docena de escuelas de teología: las más conocidas eran la de la abadía de san Víctor (que agrupaba a sacerdotes [canónigos] que vivían en común) y la de Pedro Abelardo en la aba-

<sup>1</sup> Cfr. ROSEMANN, Ph. W., *The Story of a Great Medieval Book. Peter Lombard's Sentences*, Peterborough, Ontario: Broadview Press, 2007, 16-9.

<sup>2</sup> *Ibidem*, 18.

<sup>3</sup> *Ibidem*, 9.

<sup>4</sup> *Ibidem*, 23s; COLISH, M., *Peter Lombard*, I, Leiden: Brill, 1994, 15s.

día de santa Genoveva (que también agrupaba a canónigos que vivían en comunidad). Pedro frecuentó sobre todo la abadía de san Víctor, donde asistió a las clases de Hugo; no se sabe si acudió también a la abadía de santa Genoveva, pero consta que conoció la teología que allí se hacía. Tanto Hugo como Pedro Abelardo intentan llevar a cabo una síntesis unitaria y coherente del patrimonio bíblico, patrístico y medieval, pero por distintos caminos: el instrumento que utiliza Hugo para su sistematización es la *historia salutis*; en cambio, el empleado por Abelardo es la lógica aristotélica.

En la década de 1140 Pedro empieza a enseñar en la escuela de la catedral de Notre Dame; desempeñó esa tarea hasta su elección como obispo de París en 1159, cargo que ejerció durante apenas un año, pues murió en 1160. Para sus lecciones Pedro escribió un libro de texto: las *Sentencias*<sup>5</sup>. Está dividido en cuatro libros: (1) Dios y la Trinidad; (2) creación (creación de los ángeles, creación del hombre y caída), (3) Cristología, (4) sacramentos y escatología. El hilo conductor es bastante claro: «ab aeterno» existe Dios, que es uno y trino; en un momento dado crea lo invisible (los ángeles) y lo visible (el mundo y el hombre); viene después el pecado; para salvarnos de él el Hijo de Dios se encarna y entrega su vida en la Cruz; esta salvación operada por Cristo se nos comunica mediante los sacramentos; de que aceptemos o rechacemos la gracia que por medio de ellos se nos ofrece depende nuestro destino eterno.

Cada libro se divide en capítulos: 210, 269, 164 y 290, respectivamente. Al principio de la obra Pedro Lombardo ofrece una lista de los distintos capítulos, para que el lector pueda ir directamente a la sección que más le interesa<sup>6</sup>.

Pedro se sentía orgulloso de su obra, de la que escribe: «[Esta obra] reúne en un breve volumen las sentencias de los Padres [de la Iglesia] [...], de modo que quien busca no tenga necesidad de acudir a un gran número de libros; a tal persona esta síntesis le ofrece sin esfuerzo lo que busca»<sup>7</sup>. Lo de «breve volumen» es bastante relativo, porque en la actual edición crítica la obra ocupa 1.100 páginas. En cualquier caso, el libro fue muy bien acogido por los alumnos. Pero no sólo por ellos: en poco tiempo terminará siendo adoptado como libro de texto oficial en todas las facultades de teología de la Cristiandad; hasta el siglo XVI la teología se va a explicar siguiendo el *Libro de las Sentencias*<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> Según ROSEMANN, Ph. W., *The Story of a Great Medieval Book*, 19, la segunda y definitiva redacción es de 1158.

<sup>6</sup> *Ibidem*, 24-25.

<sup>7</sup> PEDRO LOMBARDO, I *Sent* prol (I 17b).

<sup>8</sup> Cfr. ROSEMANN, Ph. W., *The Story of a Great Medieval Book*, 27-28.

Para facilitar el trabajo a sus alumnos, algunos profesores hicieron resúmenes del libro; no faltaron incluso quienes, para favorecer la memorización del texto, redactaron estos epítomes en verso<sup>9</sup>. Pero junto a los resúmenes se redactaron también glosas al *Libro de las Sentencias*, que lo que hacían era expandirlo<sup>10</sup>. Dentro de los numerosos comentarios al *Libro de las Sentencias* ocupa un lugar destacado el de Alejandro de Hales.

Había nacido en la ciudad inglesa de Hales (hoy Hales Owen) entre 1180 y 1186. Profesor de teología en la Universidad de París a partir de 1220-1221<sup>11</sup>. Causó conmoción cuando a finales de 1236 o principios de 1237, teniendo ya unos cincuenta años, ingresó en la orden franciscana. Murió en París el 21 de agosto de 1245<sup>12</sup>. Su prestigio como profesor era enorme: Buenaventura lo llama «pater et magister»<sup>13</sup>.

Revolucionó la docencia cuando pasó de emplear la Biblia como libro de texto a utilizar las *Sentencias* de Pedro Lombardo<sup>14</sup>. Además, agrupó los capítulos en distinciones, que eran unidades dotadas de unidad temática. Por ejemplo, en los capítulos 60 a 65 del libro I, Pedro expone su doctrina acerca de las relaciones entre el Espíritu Santo y la caridad; pues bien, Alejandro los agrupó en la distinción titulada «Sobre la misión invisible del Espíritu Santo». Y lo mismo con el resto de los capítulos; por supuesto, respetó el orden de los capítulos<sup>15</sup>. Así, el texto que nosotros vamos a estudiar es el capítulo VI de la distinción 26 del libro IV (capítulo 160 original).

### 1.2. *El doble significado del matrimonio*

En ese capítulo estudia Pedro «De qué realidad es sacramento el matrimonio» («Cuius rei Sacramentum sit coniugium»). Como era de esperar, el texto bíblico del que parte es Ef 5,32:

Dado que el matrimonio es sacramento, es tanto signo sagrado como también [signo] de una realidad sagrada, a saber, de la unión de Cristo y

<sup>9</sup> Cfr. ROSEMANN, Ph. W., *The Story of a Great Medieval Book*, 33.

<sup>10</sup> Cfr. ROSEMANN, Ph. W., *The Story of a Great Medieval Book*, 60s.

<sup>11</sup> Cfr. GRACIA, J. E. y NOONE, Th. B., *A companion to philosophy in the Middle Ages*, Malden-Oxford: Blackwell, 2002, 104.

<sup>12</sup> *Ibidem*, 105.

<sup>13</sup> (II 2 a).

<sup>14</sup> Para las reacciones que se produjeron y su huella en la enseñanza teológica, cfr. ROSEMANN, Ph. W., *The Story of a Great Medieval Book*, 61-62.

<sup>15</sup> Cfr. ROSEMANN, Ph. W., *The Story of a Great Medieval Book*, 62s.

de la Iglesia, como dice el Apóstol (Ef 5,32): Fue escrito, dice: Dejará el hombre a padre y madre y se unirá a su mujer, y serán los dos en una sola carne. Este sacramento es grande, y yo lo digo en Cristo y en la Iglesia<sup>16</sup>.

Veamos cómo comenta el Maestro este pasaje paulino:

Pues como entre los cónyuges la unión tiene lugar según el consenso de los corazones y según la permisión de los cuerpos, así también la Iglesia se une a Cristo en voluntad y naturaleza, porque con él quiere lo mismo, y él tomó la forma de la naturaleza del hombre. Por tanto, la esposa se ha unido al esposo espiritualmente y corporalmente, esto es, en caridad y conformidad de naturaleza. En el matrimonio hay figura de esta doble cópula; pues el consenso de los cónyuges significa la cópula espiritual de Cristo y de la Iglesia, que se hace por la caridad; por su parte, la conmixción de los sexos significa aquella [cópula] que se hace por la conformidad de naturaleza<sup>17</sup>.

La unión entre los cónyuges es doble: espiritual (el consentimiento o consenso de los corazones) y carnal (la cópula). También es doble la unión entre Cristo y la Iglesia: espiritual (la caridad que mutuamente se tienen) y física (la encarnación). Así, la unión espiritual entre los cónyuges es signo de la unión espiritual entre Cristo y la Iglesia, mientras que la cópula carnal es signo de la encarnación. Lo cual plantea una dificultad:

De lo cual se sigue el que algunos de los doctores dijeron que la mujer que no experimenta la cópula carnal no accede al matrimonio<sup>18</sup>.

Es decir, ¿qué sucede cuando hay unión espiritual entre los cónyuges pero sin que haya llegado a producirse la cópula?; al faltar uno de los dos significados del sacramento, ¿puede haber ahí matrimonio? A continuación Pedro Lombardo va a citar autoridades recogidas por Graciano, *Decr* II C 27 q 2 c 16-17.

### 1.3. *Tesis de Graciano*

En los primeros quince capítulos de la causa, Graciano ha aducido testimonios que afirman que el matrimonio lo constituye el consentimiento, no el

<sup>16</sup> PEDRO LOMBARDO, IV *Sent* d 26 cap 6 (IV 660 ab).

<sup>17</sup> PEDRO LOMBARDO, IV *Sent* d 26 cap 6 (IV 660 b).

<sup>18</sup> PEDRO LOMBARDO, IV *Sent* d 26 cap 6 (IV 660 b).

coito (c 1: «Matrimonium quidem non facit coitus, sed uoluntas»<sup>19</sup>). Ahora bien, a partir del c 16 cita autoridades que sostienen la tesis opuesta. La primera es de san Agustín y dice así:

No hay duda de que no accede al matrimonio aquella mujer con la cual se muestra que no hubo conmixción de sexo.

En el c 17 recoge un texto de san León Magno:

Dado que la unión matrimonial fue instituida de tal manera desde el principio, que si no hay conmixción de los sexos el matrimonio no contiene en sí el sacramento de Cristo y de la Iglesia, no hay duda de que no accede al matrimonio aquella mujer en la cual se muestra que no hubo misterio nupcial<sup>20</sup>.

Estas dos citas de Graciano plantean unos cuantos problemas. Empezamos por la segunda, tomada de León Magno, *Epistula Rustico narbonensi episcopo*, inquis. IV<sup>21</sup>. Rústico plantea a León el caso siguiente: un clérigo dio en matrimonio a su hija a un hombre que ya convivía con una mujer, de la cual había tenido hijos; ¿entregó su hija a un hombre casado? León contesta que no toda mujer que está unida a un hombre es su esposa, como por ejemplo la concubina. Añade: «Dado que la unión matrimonial fue instituida de tal manera desde el principio, que contiene en sí el sacramento de Cristo y de la Iglesia (cfr. Ef 5,32) más allá de la unión de los sexos; no hay duda de que no accede al matrimonio aquella mujer en la cual se muestra que no hubo misterio nupcial»<sup>22</sup>. Según León el matrimonio no se identifica sin más con la unión sexual; por eso, el hecho de que el hombre en cuestión tenga una concubina no significa que el clérigo haya entregado su hija a un hombre casado. De modo que, en la versión del Migne, el texto de León afirma exactamente lo contrario («ut praeter sexuum conjunctionem haberet in se Christi et Ecclesiae sacramentum») que en la de Graciano («ut praeter commixtionem sexuum non habeat in se Christi et Ecclesiae sacramentum»); por el contexto es claro que es preferible la variante del Migne.

<sup>19</sup> Para los orígenes de esta fórmula en el derecho romano, cfr. FRENDO, G. A., «The Nature and Bond of Marriage According to Albert the Great and Thomas Aquinas», en AA.VV., *Quaestiones de matrimonio hisce diebus controversae*, Roma: Herder, 1974, 198.

<sup>20</sup> (1066).

<sup>21</sup> Cfr. PL 54, 1204B.

<sup>22</sup> (PL 54, 1204B-1205A).

Por lo que se refiere a la primera cita, no hemos sido capaces de encontrarla en Agustín. Parece ser un remedo de la frase final del paso de León: «Non dubium est, illam mulierem non pertinere ad matrimonium, in qua docetur non fuisse nuptiale mysterium», que se habría transformado en «Non dubium est, illam mulierem non pertinere ad matrimonium, cum qua docetur non fuisse commixtio sexus».

¿Cómo se explican estas anomalías? Landau ha mostrado que en 16-17 Graciano depende de las *Sententiae Magistri A* (originadas en la escuela de Laón y datadas entre 1120 y 1130): en ellas las dos citas aparecen unidas; para la primera se cita un espurio *De perfecto coniugio* que se atribuye a Agustín; en fin, la de León aparece con el «non»<sup>23</sup>.

Prosigamos con el texto del *Decretum* y veamos cómo armoniza Graciano la tesis de los capítulos 1-15 con la de 16-17. En principio, parece adherirse a la tesis de 16-17: «es evidente que no hay matrimonio entre el esposo y la esposa»<sup>24</sup>, donde «sponsus» y «sponsa» designan a quienes han prestado consentimiento pero tienen todavía pendiente la consumación: entre ellos «es evidente que no hay matrimonio».

Ahora bien, ¿significa esto que las autoridades aducidas en los capítulos 1-15 estaban todas ellas equivocadas? Evidentemente, para Graciano es imposible que yerren tantos padres de la Iglesia. ¿Cómo resolver la dificultad?<sup>25</sup>:

Entonces, ¿cómo es que según Ambrosio y los restantes padres las esposas se denominan cónyuges, si con todos estos argumentos se prueba que no son cónyuges? Pero ha de saberse que el matrimonio empieza con los esponsales y se perfecciona con la conmixción. Por lo que entre el esposo y la esposa hay matrimonio, pero [meramente] incoado; entre los copulados hay matrimonio rato.

Por tanto, la afirmación de que entre el esposo y la esposa no hay matrimonio debe entenderse en el sentido de que «no hay matrimonio rato», pero sí «matrimonio incoado». ¿Qué significa el adjetivo «rato»? Es el participio

<sup>23</sup> Cfr. LANDAU, P., «Gratian und die Sententiae Magistri A.», en MORDEK, H. (ed.), *Aus Archiven und Bibliotheken. Festschrift für Raymond Kotje zum 65. Geburtstag*, Frankfurt am Main-Bern-New York-Paris: Lang, 1992, 311-326. Para la tortuosa historia del «non», cfr. FRANSEN, G., «La lettre de Hincmar de Reims au sujet du mariage d'Étienne. Une relecture», en AA.VV., *Pascua Mediaevalia. Studies voor J. M. de Smet*, Leuven: Universitaire Pres Leuven, 1983, 133-146.

<sup>24</sup> GRACIANO, *Decr II C 27 q 2 c 28* (1071).

<sup>25</sup> GRACIANO, *Decr II C 27 q 2 c 34* (1073).

pasivo del verbo «reor» y tiene múltiples acepciones: según precisa el propio Graciano algo más adelante, «rato» significa aquí «firme e inviolable» («firmum et inviolabile») <sup>26</sup>; es decir, el matrimonio rato es indisoluble, mientras que el que no es rato puede ser disuelto en determinadas circunstancias.

Así pues, cuando los padres de 1-15 afirman que hay matrimonio, quieren decir que hay «matrimonio incoado»; en cambio, cuando los de 16-17 niegan que haya matrimonio, se refieren al «matrimonio rato» <sup>27</sup>. De modo que las afirmaciones de unas autoridades y otras resultan compatibles.

Concluamos este apartado con una observación: para Graciano nuestra expresión «matrimonio rato no consumado» carecería de sentido, porque sólo el matrimonio consumado es rato.

Volvamos a Pedro Lombardo.

#### 1.4. *Tesis de Pedro Lombardo*

Como ya anticipábamos, va a recoger las dos autoridades citadas por Graciano para afirmar que al matrimonio lo hace el coito, no la voluntad:

Pues dice Agustín: «No hay duda de que no accede al matrimonio aquella mujer con la cual se muestra que no hubo conmixtión de sexo». Asimismo el papa León: «Dado que la unión matrimonial fue instituida de tal manera desde el principio, que si no hay conmixtión de los sexos no contiene en sí el sacramento de Cristo y de la Iglesia; no hay duda de que no accede al matrimonio aquella mujer en la cual se muestra que no hubo misterio nupcial». Asimismo Agustín: «No hay matrimonio perfecto sin conmixtión de los sexos» <sup>28</sup>.

Como puede verse, a las de Graciano añade el Maestro una autoridad que atribuye a Agustín, aunque no hemos podido encontrarla en las obras del obispo de Hipona.

A continuación explica Pedro cómo deben interpretarse estos tres testimonios:

Si alguno entendiera esto según la superficie de las palabras, sería inducido a tan grande error, que diría que sin cópula carnal no puede

<sup>26</sup> GRACIANO, *Decr* II C 28 q 1 c 17 (1089).

<sup>27</sup> Para las diversas fases que distingue Graciano en la constitución del matrimonio, cfr. GAUDEMET, J., *Sociétés et mariage*, Strasbourg: CERDIC, 1980, 379-391.

<sup>28</sup> PEDRO LOMBARDO, IV *Sent* d 26 cap 6 (IV 660 b).

contraerse matrimonio, y que entre María y José no hubo matrimonio, o que no fue perfecto; lo cual es sacrílego pensar. Pues fue tanto más santo y perfecto, cuanto más inmune de la acción carnal. Pero lo dicho más arriba no debe entenderse dicho en el sentido de que no accede al matrimonio aquella mujer con la cual no hay permisión de sexos; sino [en el sentido de que] no accede al matrimonio que contiene la figura expresa y plena de la unión de Cristo y la Iglesia. Pues figura aquella unión de Cristo y la Iglesia que tiene lugar en la caridad, pero no aquella que tiene lugar en la conformidad de la naturaleza. Por tanto hay en aquel matrimonio un tipo de la unión de Cristo y de la Iglesia, pero tan sólo de aquella por la cual la Iglesia se une a Cristo por la caridad, no de aquella por la cual los miembros se unen a la cabeza por la asunción de la carne; sin embargo, no por eso es el matrimonio menos santo, porque, como dice san Agustín, «en las bodas más vale la santidad del sacramento que la fecundidad del vientre»<sup>29</sup>. Pues el matrimonio es también signo de la unión espiritual y del amor de los corazones, por la cual los cónyuges deben unirse entre sí. Por lo que dice el Apóstol: «Maridos, amad a vuestras mujeres como a vuestros cuerpos» (Ef 5,25)<sup>30</sup>.

A primera vista, las tres autoridades citadas parecen afirmar que sin cópula no hay matrimonio. Pero esa interpretación es inadmisibles, pues en tal caso entre María y José no hubo matrimonio, lo cual es impensable; por tanto, el sentido de los textos debe ser otro. Como ya hemos señalado, la unión entre los cónyuges es espiritual y carnal: la primera es signo de la unión espiritual entre Cristo y la Iglesia, mientras que la cópula significa la encarnación. El matrimonio en el que no ha habido unión sexual es signo tan sólo de la unión en caridad o espiritual, no de la encarnación. Por tanto, si hay consentimiento pero no cópula, hay matrimonio, aunque le faltará uno de los dos significados que le son propios; ello no merma la santidad de la unión, como prueba el matrimonio entre María y José. Es así como, según Pedro Lombardo, deben interpretarse estos tres testimonios<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> AGUSTÍN, *De bono coniugali*, 18, 21 (215 18-9).

<sup>30</sup> PEDRO LOMBARDO, *IV Sent* d 26 cap 6 (IV 660 b).

<sup>31</sup> A la luz de esta doctrina, no parece del todo exacta la afirmación de ÁVILA, M., «La consumación del matrimonio en la formación del vínculo conyugal indisoluble según s. Buenaventura», *Franciscanum* 62 (1979) 135, según la cual Pedro Lombardo minusvaloraba la unión carnal y consideraba que «la significación de la unión carnal era algo accidental y externo a la realidad sacramental del matrimonio».

2. ALEJANDRO DE HALES<sup>32</sup>

Antes de pasar al comentario de Buenaventura, leamos cómo glosa este pasaje su maestro Alejandro de Hales, quien –como veremos– ejerció una enorme influencia sobre su discípulo.

2.1. *IV Sent d 26 7*

El comentario del Doctor Irrefragable a este texto fue redactado entre 1222 y 1229<sup>33</sup>. Empieza diciendo que el sacramento del matrimonio tiene tres significados:

a) Pues este sacramento tiene múltiples significados, de los cuales uno es la unión del alma fiel con Cristo, como se dice más abajo, en el mismo capítulo, cuando se dice: «La esposa se ha unido al esposo espiritualmente y corporalmente, esto es, en caridad y conformidad de naturaleza»<sup>34</sup>. Por tanto, el vínculo que tiene lugar por la caridad es [signo de la unión] del alma fiel con Cristo. Significa también la unión de Cristo y de la Iglesia, la cual se realiza por la conformidad de naturaleza, según lo que se dice también en el mismo lugar. Se significa también la unión de la divinidad con la humanidad, como [se dice] en *Sobre la consagración*, distinción 2, *En Cristo*; y estas cosas se significan mediante la inseparabilidad de los cónyuges tras la conmixción carnal: pues en la misma conmixción carnal se significa la unión de Cristo y de la Iglesia en la conformidad de la naturaleza<sup>35</sup>.

Según este texto el matrimonio simboliza tres realidades. Las dos primeras son las mencionadas por Pedro Lombardo en el texto comentado: la primera es la unión que tiene lugar entre Cristo y el alma fiel por la caridad; la segunda, la unión entre Cristo y la Iglesia por conformidad de naturaleza. A estas dos realidades Alejandro añade una tercera, que toma de Graciano, *Decr III d 2 c 82* (1346s): la unión de la divinidad con la humanidad, es decir, la unión hipostática. ¿Cuál es la diferencia entre las realidades segunda y terce-

<sup>32</sup> Cfr. LYNCH, K., «The Theory of Alexander of Hales on the Efficacy of the Sacrament of Matrimony», *Franciscan Studies* 11 (1951) 96s.

<sup>33</sup> Cfr. ALEJANDRO DE HALES, *IV Sent prolegomena* (44\*).

<sup>34</sup> PEDRO LOMBARDO, *IV Sent d 26 cap 6* (IV 660 b).

<sup>35</sup> ALEJANDRO DE HALES, *IV Sent d 26 7 a* (458-9).

ra? La tercera se sitúa en la perspectiva de la humanidad de Jesús, mientras que la segunda se sitúa en la de la nuestra. La humanidad de Jesús está hipostáticamente unida al Verbo; la nuestra, en cambio, está unida al Verbo no hipostáticamente, sino por conformidad de naturaleza (el Verbo y nosotros tenemos la misma naturaleza). Ahora bien, esta unidad nuestra con el Verbo se fundamenta en la unión hipostática, en el hecho de que ha asumido en su persona una naturaleza humana. Por tanto, ambas realidades están íntimamente unidas. Podría incluso decirse que son dos aspectos distintos de una misma unión.

Según la glosa de Alejandro, la unión de caridad entre Cristo y el alma fiel es significada mediante la caridad mutua entre los cónyuges; la unión entre Cristo y la Iglesia por la conformidad de naturaleza, mediante la cópula; y la unión hipostática, mediante la inseparabilidad del matrimonio consumado.

¿Qué sucede entonces con el matrimonio no consumado? Alejandro se plantea la cuestión poco más adelante y contesta lo siguiente:

No parece haber sacramento perfecto en aquel conyugio donde no concurren todos estos significados, por ejemplo, donde no hay cópula carnal: pues falta la significación propia de la unión de Cristo y de la Iglesia o de los miembros con la cabeza según la conformidad de naturaleza, y la de la unión de la naturaleza humana con la divina. Respondemos que no hay menos de sacramento por razón de la santidad, pero [sí] hay menos por razón de la significación. Pero el sacramento se denomina sacramento por la santificación. Pues es más espiritual en aquella unión en la cual no disminuye por la cópula carnal: pues en la conmixtión el hombre se hace carne<sup>36</sup>.

Como puede comprobarse, la solución de Alejandro es básicamente la de Pedro Lombardo: el matrimonio no consumado se empobrece por lo que respecta a la significación, pues pierde las significaciones segunda (unión entre Cristo y la Iglesia por conformidad de naturaleza) y tercera (unión hipostática); en cambio, se enriquece por lo que respecta a la santificación. La unión sin cópula «es más espiritual», «pues en la conmixtión el hombre se hace carne»; la cita está tomada de Agustín, *Sermón* 162, 2. Ahora bien, en este sermón se está hablando del coito fornicario; Alejandro lo aplica al matrimonial, lo cual no parece del todo apropiado.

<sup>36</sup> ALEJANDRO DE HALES, IV *Sent* d 26 7 c (460).

2.2. *Q 57 d 1 m 1*

Alejandro tiene un texto paralelo en *Quaestio 57 disputatio 1*. Las cuestiones se datan entre los años 1220 y 1236-1237<sup>37</sup>; por tanto, el texto que vamos a leer a continuación podría ser anterior, simultáneo o posterior al comentario a *IV Sent d 26*: en cualquier caso, es más o menos de la misma época. Dice así:

Acerca de la primera cuestión se preguntan estas cosas: en primer lugar, si este sacramento tiene un significado o varios; y si [tiene] varios, cuál es el más importante, o [si] esos varios [significados] son igualmente importantes<sup>38</sup>.

a) *¿Tiene el matrimonio uno o varios significados?*

En primer lugar va a examinar si el matrimonio tiene uno o varios significados. Alejandro contesta que tiene varios:

Acerca de la primera parte se procede así: Ef 5,30-32: «Somos miembros de su cuerpo, de su carne y de sus huesos. Por esto abandonará el hombre a [su] padre y a [su] madre, y se unirá a su mujer; y los dos serán en una sola carne. Este sacramento es grande; y yo digo esto en Cristo y en la Iglesia», etc. A partir de esta autoridad puede entenderse que este sacramento significa una doble unión, a saber, de Cristo y la Iglesia: una que tiene lugar en la caridad, otra que tiene lugar en la naturaleza<sup>39</sup>.

Por tanto, el matrimonio significa, en primer lugar, la unión entre Cristo y la Iglesia que tiene lugar en virtud del amor –que se da desde siempre– y, en segundo lugar, la unión física –que sólo se da a partir de la encarnación–. La unión espiritual es significada mediante el consentimiento, y la física mediante la consumación.

Fijémonos en que aquí Alejandro no distingue tres significados, sino tan sólo dos: ha fundido los significados segundo y tercero en uno solo, a saber, en

<sup>37</sup> Su autenticidad es puesta en duda por LYNCH, K., «The Theory of Alexander of Hales on the Efficacy of the Sacrament of Matrimony», 115; los editores de Quaracchi la reivindican en ALEJANDRO DE HALES, *Quaestiones disputatae* prolegomena (I 33\*s).

<sup>38</sup> (1096-7).

<sup>39</sup> ALEJANDRO DE HALES, *Q 57 d 1 m 1* (1097).

la «[coniunctio Christi et Ecclesia] quae est in natura». Personalmente nos parece preferible, porque –como ya hemos señalado– pensamos que en realidad constituyen una misma realidad, sólo que contemplada desde dos puntos de vista distintos.

Pues bien, sobre el primer significado (la unión por caridad) dice Alejandro lo siguiente:

Por esto que dice de que «somos miembros de su carne» y «huesos de sus huesos», se significa que Cristo es cabeza tanto de los fuertes, que se significan por los huesos, y de los débiles, que [se significan] por la carne; y así se significa la unión de Cristo y la Iglesia que tiene lugar en la caridad<sup>40</sup>.

La frase «somos miembros de su cuerpo, de su carne y de sus huesos» se refiere a la unión espiritual: «somos miembros de su carne» alude a la unión espiritual entre Cristo y los miembros débiles de la Iglesia; «hueso de sus huesos», a la unión espiritual entre Cristo y los miembros fuertes.

La frase «y los dos serán en una sola carne» se refiere a la unión hipostática:

Y por esto que sigue, «y serán los dos en una sola carne», etc., se significa la unión de Cristo y la Iglesia que tiene lugar en la naturaleza<sup>41</sup>.

Ahora bien, a partir de esta doble significación se plantea una cuestión paralela a la que venimos estudiando:

De aquí se toma esta proposición: el matrimonio significa la unión de Cristo y la Iglesia en la caridad y en la naturaleza; por tanto, el matrimonio tiene así dos significados. Se plantea por tanto cuál de ellos es más importante, a saber, si la unión en la caridad o la unión en la naturaleza<sup>42</sup>.

b) *Es más importante la unión física que la espiritual*

A continuación Alejandro va a enunciar tres argumentos por los que parece que es más importante la unión en la naturaleza. Lo cual, a su vez, supondría que la consumación es más importante que el consentimiento:

<sup>40</sup> ALEJANDRO DE HALES, Q 57 d 1 m 1 (1097-8).

<sup>41</sup> ALEJANDRO DE HALES, Q 57 d 1 m 1 (1098).

<sup>42</sup> ALEJANDRO DE HALES, Q 57 d 1 m 1 (1098).

Y parece que [es más importante] la unión en la naturaleza. Agustín: «No hay duda de que no accede al matrimonio aquella mujer en la cual se muestra que no hubo unión de sexo»; por tanto, la perfección del matrimonio procede de la cópula carnal, la cual significa la unión de Cristo y de la Iglesia en la naturaleza. Queda [probado] por tanto que el significado más importante es la unión en la naturaleza<sup>43</sup>.

Ya hemos señalado en otro lugar la dificultad que plantea esta cita de san Agustín. El segundo argumento es el siguiente:

Asimismo, aquello puesto lo cual se pone también lo otro, pero no viceversa, aquello es más importante. Pero puesta la unión de Cristo y la Iglesia en la naturaleza, se pone aquella [unión] que es en la caridad, pero no al revés; por tanto, aquella unión que es en la naturaleza es significada por el matrimonio más principalmente que aquella que es en la caridad<sup>44</sup>.

Si se da la unión hipostática, se da también la espiritual; sin embargo, puede darse la espiritual sin la hipostática: de hecho, esa fue la situación durante los miles de años que precedieron a la encarnación. Ahora bien, si una realidad A implica necesariamente a otra realidad B pero, en cambio, B no implica a A, entonces A es más importante: por tanto, la unión hipostática tiene prioridad sobre la espiritual.

Veamos el tercer argumento:

Asimismo, el matrimonio es primero rato en el consentimiento, y después consumado en la cópula carnal. Por tanto, la consumación, al ser posterior, es complemento del matrimonio; por tanto, es mayor la razón de significar en la unión de las naturalezas entre el varón y la mujer, que en la unión de las voluntades<sup>45</sup>.

La consumación viene después del consentimiento y completa el matrimonio. Así, un matrimonio rato pero no consumado no está todavía completo; la completitud le viene dada por la consumación. Por tanto, esta es más importante que el consentimiento y, correlativamente, la unión hipostática tiene prioridad sobre la espiritual.

<sup>43</sup> ALEJANDRO DE HALES, Q 57 d 1 m 1 (1098).

<sup>44</sup> ALEJANDRO DE HALES, Q 57 d 1 m 1 (1098).

<sup>45</sup> ALEJANDRO DE HALES, Q 57 d 1 m 1 (1098).

c) *Es más importante la unión espiritual que la física*

Seguidamente Alejandro va a enunciar dos argumentos a favor de la teoría contraria, a saber, la que defiende que es más importante la unión espiritual que la hipostática y, por tanto, el consentimiento que la consumación. El primero es la autoridad de san Agustín:

En cambio, [dice] Agustín: «Son más santos los matrimonios de los continentes por un voto igual»: «pues más vale la santidad del sacramento que la fecundidad del [útero]». Pero la santidad se da en la unión por la caridad, [mientras que] la fecundidad [se da] en la unión de las naturalezas; por tanto, es más importante la unión de los espíritus que la de las naturalezas<sup>46</sup>.

En realidad, la primera cita no es de san Agustín, sino de Pedro Lombardo, IV *Sent* d 30 cap. 2, quien toma la idea, eso sí, del obispo de Hipona. Según esta autoridad, hay mayor santidad en el matrimonio con voto mutuo de virginidad que en el conyugio ordinario; eso no podría ser así si la consumación fuera más importante que el consentimiento; por tanto, hay que concluir que es este el prioritario.

La segunda cita es de *De bono coniugali* 18,21, donde dice san Agustín que en ningún caso cabe justificar la poligamia –ni la poliandria– con el pretexto de que así se favorece la multiplicación de la prole. Al final de la sección, el santo de Hipona condensa la doctrina que ha expuesto, en la siguiente fórmula –que recoge Alejandro–: «más vale la santidad del sacramento que la fecundidad del útero». Ahora bien, la santidad del sacramento tiene que ver con la unión por la caridad, mientras que la fecundidad, con la unión de las naturalezas: por tanto, es más importante aquella unión que esta.

El otro argumento es el del matrimonio entre María y José:

Asimismo, fue perfecto el matrimonio de la beata Virgen, porque se dio allí el bien de la prole, la fe y el sacramento; ahora, no hubo allí unión de las naturalezas; queda por tanto que la unión de las naturalezas no pertenece a la sustancia del matrimonio<sup>47</sup>.

<sup>46</sup> ALEJANDRO DE HALES, Q 57 d 1 m 1 (1098-9).

<sup>47</sup> ALEJANDRO DE HALES, Q 57 d 1 m 1 (1099).

d) *Tesis de Alejandro*

Expuestos los argumentos en favor de una y otra tesis, Alejandro va a exponer su postura, que prioriza la unión espiritual:

Respondo: Lo que dice referencia a la conformidad espiritual ha sido significado con mayor principalidad<sup>48</sup>.

Veamos cómo justifica sus tesis. Según él, hay que distinguir en el sacramento entre significación y causación: según la significación, goza de prioridad la unión física sobre la espiritual; según la causación, en cambio, es más importante la espiritual:

Por tanto, en lo que concierne a la significación, es más importante la conformidad en la naturaleza; en lo que concierne a la causación, es más importante la conformidad espiritual. Por lo que [dice] Ambrosio<sup>49</sup>: «El matrimonio se perfecciona por la conmixción de las naturalezas, no en cuanto a la verdad o a la santidad del matrimonio, sino en cuanto a la significación, porque entonces se representa más perfectamente [esta unión] de Cristo y de la Iglesia». Por tanto, es más significar la unión de Cristo y de la Iglesia en la naturaleza que en la caridad; porque puesta esta, se pone aquella, pero no al revés; porque antes de la venida de Cristo a la carne hubo unión entre Cristo y la Iglesia en la caridad, pero no en la naturaleza. Por tanto, la unión de las naturalezas es más perfecta en la significación<sup>50</sup>.

Desde el punto de vista de la significación es más perfecta la consumación que el consentimiento, porque la conmixción significa la encarnación, la cual incluye la unión espiritual, mientras que la inversa no se cumple: la unión espiritual no incluye necesariamente la hipostática, como lo prueban los miles de años que precedieron a la encarnación.

En cambio, como decíamos, desde el punto de vista de la causación es más importante el consentimiento:

Sin embargo, no en la causación. Pues el sacramento es medicina para remedio de la enfermedad; por lo que el matrimonio es para remedio de la concupiscencia carnal. Pero la concupiscencia carnal se cura más por el consentimiento de los espíritus allí donde no hay cópula carnal que cuan-

<sup>48</sup> ALEJANDRO DE HALES, Q 57 d 1 m 1 (1099).

<sup>49</sup> No hemos sido capaces de encontrar esta cita en las obras del obispo de Milán.

<sup>50</sup> ALEJANDRO DE HALES, Q 57 d 1 m 1 (1099).

do la hay: pues tiene más fuerza para resistir quien consiente y no se une, que quien se une; por tanto, es más perfecta en la causación aquella unión que tiene lugar en la caridad que la que tiene lugar en la naturaleza<sup>51</sup>.

El matrimonio es remedio para la concupiscencia; esa cualidad se da en mayor medida cuando entre los cónyuges media pacto de continencia, pues en tal caso se ejercitan más en el autodomínio.

Hay un segundo motivo por el que, desde la perspectiva de la causación, es más importante el consentimiento que la cópula:

Asimismo, otra razón es que aquel vínculo que se da en la unión de las naturalezas, es ostensivo del otro. Pues la unión de Cristo y de la Iglesia en la naturaleza no fue causa de su unión en la caridad, sino que la dilección fue causa de la unión en la naturaleza, y la unión en la naturaleza es signo de la íntima dilección. Por tanto, aquello a lo que se ordenan todas las cosas, es más importante. Pero todas las cosas se ordenan a mostrar la íntima dilección de Cristo hacia la Iglesia; se concluye por tanto que este es el significado principal<sup>52</sup>.

Es más importante el consentimiento que la cópula porque lo significado por el consentimiento –la unión espiritual– es superior a lo significado por la cópula –la unión hipostática–. Llama la atención esta aseveración de Alejandro, porque apenas unas líneas más arriba, al tratar de la superioridad de la cópula por lo que respecta a la significación, ha afirmado que la unión hipostática es más importante. Sea como fuere, justifica como sigue lo que ahora dice: la unión espiritual es causa de la unión hipostática, lo cual implica a su vez que la hipostática es signo de aquélla; ahora bien, lo que causa y es significado es superior a lo causado y significante; por tanto, es más importante la unión espiritual que la hipostática<sup>53</sup>.

e) *La unión física y la espiritual son igualmente importantes*

Así pues, hay quienes atribuyen mayor importancia a la unión hipostática y quienes anteponen la unión espiritual. En fin, hay también quienes dicen que no tiene sentido decir que una es más importante que la otra:

<sup>51</sup> ALEJANDRO DE HALES, Q 57 d 1 m 1 (1099-1100).

<sup>52</sup> ALEJANDRO DE HALES, Q 57 d 1 m 1 (1100).

<sup>53</sup> Cfr. GABEL, H., «Die Theologie des Ehesakramentes bei Alexander von Hales», *Münchener theologische Zeitschrift* 50 (1999) 282.

Pero se objeta: en el matrimonio hay dos significados: uno es la conformidad de los espíritus, el cual se significa mediante el consentimiento; el otro, en cambio, es la conformidad de la naturaleza en Cristo y la Iglesia, y esto se significa mediante la unión de las naturalezas en la cópula carnal. Por tanto, ninguno de estos [significados] está ordenado al otro<sup>54</sup>.

Alejandro no está de acuerdo, porque para que haya orden debe existir un punto principal al cual todo está referido. Si, como afirman estos autores, no existe tal punto, entonces el matrimonio sería una realidad desordenada, lo cual es insostenible:

Respondo: Todas las cosas han sido ordenadas hacia una, a saber, hacia la conformidad de Cristo y de la Iglesia en la íntima dilección. Pues el consentimiento de los espíritus significa la conformidad de Cristo y de la Iglesia en la caridad, asimismo la cópula carnal significa la conformidad en las naturalezas, y esa unión significa la íntima dilección de Dios hacia el hombre. Pues para esto es la unión de las naturalezas, para mostrar la íntima dilección por la cual se une Cristo con la Iglesia<sup>55</sup>.

Con esto Alejandro ha terminado ya su exposición, pero se da cuenta de que ha quedado sin respuesta un argumento de la tesis contraria. La resuelve de la siguiente manera:

A esto que se objeta, lo que dice Agustín de que «no hay duda de que aquella mujer», etc., debe entenderse [así]: «al matrimonio consumado»: no que no sea el matrimonio igualmente santo sin cópula carnal –de hecho, [es más santo, sino que]– no ha sido consumado sin ella<sup>56</sup>.

El texto atribuido a san Agustín<sup>57</sup> dice que no accede al matrimonio aquella mujer en la cual se muestra que no hubo unión de sexo; ahora bien, aquí «matrimonium» no se refiere al matrimonio en cuanto tal, sino al matrimonio consumado. Como puede verse, estamos ante la solución de Graciano.

<sup>54</sup> ALEJANDRO DE HALES, Q 57 d 1 m 1 (1100).

<sup>55</sup> ALEJANDRO DE HALES, Q 57 d 1 m 1 (1100).

<sup>56</sup> ALEJANDRO DE HALES, Q 57 d 1 m 1 (1100).

<sup>57</sup> Cfr. epígrafe 2.2.

## 3. BUENAVENTURA

Pasemos del maestro al discípulo. Buenaventura nació en 1217<sup>58</sup> en Bagno-regio, una ciudad del Lacio 145 km al norte de Roma; fue bautizado con el nombre de Juan. Cuando era todavía niño, le sucedió esto que él mismo cuenta<sup>59</sup>:

Estando muy gravemente enfermo cuando aún era niño pequeño, mi madre hizo una promesa en favor mío al bienaventurado Padre Francisco<sup>60</sup>, y me libré de las fauces de la muerte, quedando completamente restablecido<sup>61</sup>.

Quizá fue por este suceso por lo que a Juan se le empezó a llamar Buenaventura; en los códices se le aplican ambos nombres indistintamente<sup>62</sup>.

Siendo muy joven marchó a París y cursó allí estudios de artes y teología<sup>63</sup>. En París, Buenaventura se sintió muy atraído por los franciscanos, y en 1243 ingresó en la orden<sup>64</sup>. La vocación es siempre un misterio que queda entre Dios y la persona llamada, pero podemos conjeturar algunos de los motivos que condujeron a Buenaventura a la orden de los frailes menores: en primer lugar, la devoción que tenía a san Francisco desde su curación; en segundo lugar, la influencia de Alejandro de Hales, su «pater et magister».

Se sabe que en 1248 el general de los franciscanos Juan de Parma –al cual sucedería el propio Buenaventura al frente de la orden– le concedió licencia para que enseñara como «bachiller bíblico»<sup>65</sup> en la Universidad de París. Según los estatutos de la misma, el docente debía ejercitarse en esa tarea durante dos años, tras lo cual pasaba a convertirse en «bachiller sentenciario», así llamado porque explicaba las *Sentencias* de Pedro Lombardo: en efecto, consta que las enseñó en-

<sup>58</sup> Cfr. COUSINS, E. H., *Bonaventure*, New Jersey: Paulist Press, 1978, 2; CARGNONI, C., «Vita e cronologia di san Bonaventura», en CAROLI, E. (ed.), *Dizionario Bonaventuriano*, Padova: Editrici Francescane, 2008, 67.

<sup>59</sup> Cfr. (X 40 a).

<sup>60</sup> Cfr. BOUGEROL, J. G., *Introduction à Saint Bonaventure*, Paris: J. Vrin, 1988, 13-14.

<sup>61</sup> Francisco de Asís murió en 1226; no se sabe si este suceso acaeció estando el Santo vivo o ya muerto. Cfr. (X 40 a).

<sup>62</sup> (VIII 579): «Voto enim pro me languente gravissime ad beatum Patrem Franciscum emisso a matre, cum adhuc essem puerulus, ab ipsius sum mortis faucibus erutus et in robur vitae incolumis restitutus».

<sup>63</sup> Cfr. (X 40 a).

<sup>64</sup> Cfr. (X 40 a).

<sup>65</sup> Cfr. BOUGEROL, J. G., *Introduction à Saint Bonaventure*, 12s; CARGNONI, C., «Vita e cronologia di san Bonaventura», 69.

tre 1250 y 1252<sup>66</sup>. Durante esos dos años escribió su comentario a dicha obra<sup>67</sup>, al cual pertenecen los textos que se van a comentar a continuación. Decía Grabmann que este comentario es, tal vez, el más importante de toda la escolástica<sup>68</sup>.

En su célebre prólogo al segundo libro, dice así:

Con la ayuda de la gracia del Salvador –gracias al cual se ha llegado a la compleción del primer libro de las Sentencias– dada la insistencia de los padres es preciso empezar con el segundo. Pero así como en el primer libro me adherí a las sentencias y a las opiniones comunes de los maestros, y sobre todo del maestro y padre nuestro de feliz memoria Alejandro, así también en los libros que siguen no me apartaré de sus huellas. Pues no intento defender opiniones nuevas, sino repetir las comunes y aprobadas. Que nadie piense que quiero ser el autor de un nuevo escrito; pues esto es lo que pienso y confieso, que soy un pobre y débil compilador<sup>69</sup>.

Como tendremos ocasión de comprobar, es verdad que Buenaventura sigue muy de cerca a Alejandro, pero sin servilismo: veremos, en efecto, que se siente libre para apartarse de su maestro cuando piensa que la verdad está en otra parte.

### 3.1. *Ubicación sistemática de IV Sent d 26 a 2 q 3*

Buenaventura se atiene a la división en distinciones de Alejandro; el texto de Pedro Lombardo –que en su redacción original era el capítulo 160– queda así integrado en la distinción 26, que consta de seis capítulos (capítulos 155 a 160 de la numeración original).

Buenaventura suele empezar las cuestiones con la «divisio textus»: se denomina así porque explica cuáles son las partes o divisiones de la distinción y cómo se articulan unas con otras. En nuestro texto, Buenaventura, antes de explicar la división del texto lombardiano de la distinción 26, ubica a esta dentro del conjunto de la obra:

<sup>66</sup> Cfr. CARGNONI, C., «Vita e cronologia di san Bonaventura», 69.

<sup>67</sup> Cfr. BOUGEROL, J. G., *Introduction à Saint Bonaventure*, 5.

<sup>68</sup> Cfr. MARANESI, P., «Opere di san Bonaventura», en CAROLI, E. (ed.), *Dizionario Bonaventuriano*, Padova: Editrici Francescane, 2008, 90.

<sup>69</sup> Cfr. RINCÓN, T., *El matrimonio misterio y signo. Siglos IX al XIII*, Pamplona: Eunsa, 1971, 302. Para los años sucesivos a esta fecha, cfr. CARGNONI, C., «Vita e cronologia di san Bonaventura», 70s.

Esta es la última parte de la parte total en la cual trata el Maestro de los Sacramentos<sup>70</sup>. Pues en esta parte trata por último del Sacramento del matrimonio; y dado que cada cosa se conoce perfectamente cuando se conoce según el cuádruple género de la causa: por eso esta parte tiene cuatro partes. En la primera se trata del matrimonio según la causa formal [26]. En la segunda, según la causa eficiente, a partir de la próxima distinción: «Tras esto debe estudiarse qué es el conyugio» [27-30]. En la tercera, según la causa final, a partir de la distinción trigesimoprimer: «Después de esto, [hay que hablar] de los bienes del conyugio» [31-33]. En la cuarta, según la causa material, que es la legitimidad de las personas; pues esta es la disposición por parte del que recibe; y por oposición se trata de la ilegitimidad, y esto se trata a partir de la distinción trigésimocuarta: «Ahora resta estudiar qué personas» [34-42], etc.<sup>71</sup>

La distinción 26 es la primera que se ocupa del matrimonio; Buenaventura aprovecha para dar una visión de conjunto del tratado de Pedro Lombardo sobre este sacramento (distinciones 26-42). Se divide en cuatro partes, que se corresponden con las cuatro causas de Aristóteles: en la primera se trata del matrimonio según la causa formal (26); en la segunda se estudia el consentimiento, causa eficiente del matrimonio (27-30); en la tercera se ocupa el Maestro de la causa final del matrimonio, es decir, de los denominados bienes conyugales (31-33); en la cuarta y última se trata del matrimonio según la causa material, que es la legitimidad de las personas (34-42)<sup>72</sup>.

Cuando Buenaventura habla aquí de «causa formal» del matrimonio no se refiere, como «a priori» se esperaría, a su «quidditas» o esencia –que va a examinar en la distinción siguiente<sup>73</sup>–, sino del matrimonio como signo sacramental, del cual se estudian: 1) la institución y 2) el significado<sup>74</sup>. Estamos ante un uso bastante forzado de la categoría de «causa formal», debido probablemente al afán por encajar la sección matrimonial de las *Sentencias* en el esquema aristotélico de la cuádruple causa.

A continuación hace Buenaventura la «divisio textus» propiamente dicha del texto lombardiano de la distinción. Según él, la distinción 26 se divide en

<sup>70</sup> (II 1 a).

<sup>71</sup> Pedro se ha ocupado del resto de los sacramentos en IV *Sent* d 1-25.

<sup>72</sup> IV *Sent* d 26 div (IV 661 a).

<sup>73</sup> Cfr. IV *Sent* d 26 div (IV 661).

<sup>74</sup> Cfr. IV *Sent* d 27 a 1 (IV 675).

dos partes: la primera trata de la institución del matrimonio (capítulos I a V), y la segunda de su significado (capítulo VI). Esta segunda parte, a su vez, se subdivide en tres pequeñas partes:

«Dado que el matrimonio es Sacramento». Esta es la segunda parte, en la cual tras la institución se trata de la significación, y esta parte tiene tres partes más pequeñas. En la primera determina qué sea en este Sacramento el signo, y qué lo solamente significado, y qué el signo [que es a su vez] también significado; a partir de los cuales se entiende que se hace o constituye el único Sacramento<sup>75</sup>. En la segunda introduce una duda a partir de sus palabras, donde [dice]: «De lo cual se sigue el que algunos de los doctores»<sup>76</sup>. Pero en la tercera la resuelve, donde [dice]: «Si alguno [entendiera] esto según la superficie»<sup>77</sup>.

Tras la «divisio textus» Buenaventura se plantea una serie de cuestiones al hilo del texto de Pedro. Las cuestiones suelen ir precedidas por un prólogo, en el cual se explica su mutua articulación. Normalmente las cuestiones se agrupan en grupos que tienen una cierta unidad y se denominan artículos. Así, en el comentario a la distinción 26 Buenaventura plantea 6 cuestiones agrupadas en dos artículos, que se corresponderían con las dos partes del texto de Pedro. Leamos el prólogo, que viene precedido por el título «Tratamiento de las cuestiones»:

Para la intelección de la presente distinción según los dos [aspectos] que determina el Maestro acerca del Sacramento del matrimonio, se investigan principalmente dos [cosas].

Primero se investiga acerca de su institución.

En segundo lugar, acerca de su integridad.

En torno a lo primero<sup>78</sup> se investigan tres [cuestiones].

Primero se investiga cuándo fue instituido.

En segundo lugar, por quién.

En tercer lugar se investiga cómo fue instituido<sup>79</sup>.

<sup>75</sup> Cfr. IV *Sent* d 26 div (IV 661).

<sup>76</sup> Es decir, explica cuáles son el «sacramentum», la «res et sacramentum» y la «res» del sacramento del matrimonio. Es una interpretación algo forzada, en mi opinión, de la letra del texto de Pedro.

<sup>77</sup> En la segunda parte del capítulo VI se pregunta si para que haya matrimonio tiene que haber cópula. Comprende las nueve primeras líneas, hasta donde dice «Si alguno [entendiera]».

<sup>78</sup> IV *Sent* d 26 div (IV 661 b).

<sup>79</sup> Es decir, al primer artículo.

También el segundo artículo se divide en tres cuestiones:

A continuación, en cuanto al segundo artículo, se pregunta sobre la integridad del matrimonio, y acerca de esto se preguntan tres cosas.

En primer lugar se pregunta acerca de la integridad en cuanto a la significación.

En segundo lugar, en cuanto a la causalidad.

En tercer lugar, en cuanto a ambas<sup>80</sup>.

Aquí lo que más nos interesa es la tercera cuestión, que es donde se aborda propiamente el problema afrontado por Pedro en el capítulo VI; las cuestiones primera y segunda tienen una relación bastante más remota con el texto del Maestro<sup>81</sup>.

Una vez que la hemos situado dentro del conjunto de la obra (para Buenaventura la correcta ubicación sistemática de una cuestión dentro del todo es casi tan importante como su contenido), procedamos al análisis de esta tercera cuestión. Buenaventura describe así su contenido: «En tercer lugar se pregunta si la conmixción carnal pertenece a la integridad del matrimonio en cuanto a la significación y eficacia»<sup>82</sup>. Primero se enuncian cuatro argumentos favorables a una respuesta afirmativa.

### 3.2. *La unión carnal es necesaria*

Los dos primeros son de autoridad:

1. Porque en la institución del matrimonio se dice: «Serán los dos en una sola carne» (Gn 2,24), y el Señor mismo lo repite en el [capítulo] decimonono de Mateo (cfr. Mt 19,5); pero esto no sucede antes de la conmixción: por tanto, la conmixción pertenece a la integridad.

2. Igualmente, dice Agustín y se recoge en el texto<sup>83</sup>: «No hay duda de que no accede al matrimonio aquella mujer con la cual se muestra que no hubo conmixción de sexo»<sup>84</sup>.

<sup>80</sup> IV *Sent* d 26 tract (IV 661 ab).

<sup>81</sup> IV *Sent* d 26 a 2 (IV 665 ab).

<sup>82</sup> Esperamos ofrecer para 2012, si Dios quiere, un trabajo sobre las mismas.

<sup>83</sup> Cfr. PEDRO LOMBARDO, IV *Sent* d 26 cap 6 (II 915).

<sup>84</sup> IV *Sent* d 26 a 2 q 3 aff 1-2 (IV 669 a).

Los siguientes argumentos son de razón. El tercero dice así:

3. Igualmente, parece por la razón: porque el matrimonio es signo de la unión de Cristo y de la Iglesia en la conformidad de la naturaleza; pero esto sólo se da en la conmixción; por tanto (...) <sup>85</sup>

Cristo está unido a la Iglesia según la voluntad (por el amor que desde siempre profesa a la humanidad) y según la naturaleza (por la encarnación): la unión de los corazones de los cónyuges es signo de la unión entre Cristo y la Iglesia según la voluntad, mientras que la unión de sus cuerpos es signo de la unión que tiene lugar según la naturaleza, es decir, de la encarnación. Si no hubiera cópula, la unión según naturaleza –la encarnación– no quedaría significada: por lo tanto, la unión carnal es necesaria para la integridad del signo.

El cuarto argumento, también de razón, es el siguiente:

4. Igualmente, el matrimonio fue instituido para remedio de la concupiscencia; pero este remedio es recibido tan sólo por aquellos que se han unido en matrimonio: por tanto, este remedio no se da por la continencia, sino por la conmixción, porque de otro modo no sería más remedio casarse que no casarse <sup>86</sup>.

El matrimonio ha sido instituido como remedio de la concupiscencia. Ahora bien, esta razón de remedio no se realiza si no hay conmixción. Por tanto, esta es necesaria para que el matrimonio realice su finalidad.

### 3.3. *La unión carnal no es necesaria*

A continuación se enumeran cinco argumentos a favor de la tesis opuesta, a saber, que no es necesaria la conmixción carnal para que haya auténtico matrimonio. El primero es que entre Adán y Eva hubo matrimonio antes de que se unieran carnalmente:

1. Porque hubo perfecto matrimonio entre Adán y Eva antes del conocimiento carnal, y dijo [Adán]: «Ahora esto [sí que es] hueso» (Gn 2,23), antes de conocerla: por tanto, la conmixción no pertenece a la integridad <sup>87</sup>.

<sup>85</sup> IV Sent d 26 a 2 q 3 aff 3 (IV 669 a).

<sup>86</sup> IV Sent d 26 a 2 q 3 aff 4 (IV 669 b).

<sup>87</sup> IV Sent d 26 a 2 q 3 opp 1 (IV 669 b).

El segundo argumento es el matrimonio entre María y José:

2. Igualmente, hubo matrimonio perfecto entre María y José, porque se dio allí el bien de la prole, de la fe y del sacramento; y sin conmixción: por tanto (...) <sup>88</sup>

Es de fe que entre María y José no hubo conmixción; ahora bien, su matrimonio es el más perfecto y santo que haya existido jamás. Por tanto, la cópula no puede ser necesaria para la perfección del matrimonio.

El tercer argumento es una cita atribuida a san Agustín (que no hemos logrado encontrar):

3. Porque Agustín dice que «es más santa la cópula de las mentes que la corporal»: por tanto, se da mayor eficacia contra la concupiscencia en la unión mental que en la carnal <sup>89</sup>.

El cuarto argumento es de razón:

4. Igualmente, en aquel acto el hombre entero se hace carne: por tanto, por oposición, dado que la gracia, que es remedio contra la concupiscencia, hace espiritual, nunca se da en aquel acto <sup>90</sup>.

En el acto sexual el hombre se hace todo carnal <sup>91</sup>; por tanto, en él no se contiene la gracia y no es, por consiguiente, necesario para la integridad del sacramento.

Y el quinto argumento dice lo siguiente:

5. Igualmente, en aquel acto se satisface a la concupiscencia; pero mientras se le satisface, la misma aumenta; pero lo que aumenta la concupiscencia no es remedio, sino veneno: por tanto, la conmixción carnal no aprovecha, sino que más bien obsta al remedio del matrimonio <sup>92</sup>.

Según el cuarto argumento afirmativo, para que el matrimonio sea efectivamente remedio contra la concupiscencia, es necesario el acto conyugal: este permite un desfogue no pecaminoso del deseo sexual, y así la concupiscen-

<sup>88</sup> IV *Sent* d 26 a 2 q 3 opp 2 (IV 669 b).

<sup>89</sup> IV *Sent* d 26 a 2 q 3 opp 3 (IV 670 a).

<sup>90</sup> IV *Sent* d 26 a 2 q 3 opp 4 (IV 670 a).

<sup>91</sup> Cfr. epígrafe 2.1.

<sup>92</sup> IV *Sent* d 26 a 2 q 3 opp 5 (IV 670 a).

cia queda apaciguada. Este quinto argumento adverso dice que, en realidad, sucede justamente lo opuesto: no es verdad que el coito apacigüe la concupiscencia, sino que de hecho la excita aún más. Por tanto, no sólo no es necesario para el remedio del matrimonio, sino que lo obsta.

### 3.4. *Tesis de Buenaventura*

Veamos ahora cuál es la doctrina de Buenaventura sobre la cuestión <sup>93</sup>:

Respondo. Hay que decir que la integridad de la cosa se entiende de dos maneras, a saber, por lo que respecta a la necesidad o por lo que respecta a la completud o plenitud. Si hablamos por lo que respecta a la necesidad, es verdad que el sacramento del matrimonio puede existir sin la conmixción de la carne; en cambio, si [hablamos] por lo que respecta a la plenitud, sí pertenece a su integridad. Y así proceden las razones opuestas a las partes <sup>94</sup>.

Es decir, la conmixción no es necesaria para que exista matrimonio, pero sí para que este logre su perfección. A continuación Buenaventura explica que en el matrimonio hay que distinguir tres elementos:

Y esto es claro así. Pues en el matrimonio hay que considerar estas tres [cosas], a saber, el signo, el oficio, el remedio <sup>95</sup>.

A continuación, va a ir mostrando cómo no es necesaria la consumación para la existencia de cada uno de esos tres elementos, pero sí para su perfección:

Por lo que respecta a la significación, hay que decir que su significación es doble: pues significa la unión de Cristo y de la Iglesia por la caridad y la unión por la conformidad de naturaleza. Del mismo modo, es doble el oficio: uno es el de la mutua educación y fomento, y el otro, el de la procreación de la prole. Del mismo modo es doble el remedio: uno existe en cuanto al derramamiento de la concupiscencia, a saber, para que no se extienda a toda mujer; el otro en cuanto al desorden, a saber, para

<sup>93</sup> Cfr. QUINN, J. F., «Saint Bonaventure and the Sacrament of Matrimony», *Franciscan Studies* 12 (1974) 109s.

<sup>94</sup> IV *Sent* d 26 a 2 q 3 c (IV 670 a).

<sup>95</sup> IV *Sent* d 26 a 2 q 3 c (IV 670 a).

que conozca a la mujer no por la libido, sino por amor de la prole que se procrea o por el afecto matrimonial.

Por tanto, el primer significado y el primer oficio y el primer remedio se dan en el sacramento del matrimonio en cuanto a la unión de los corazones; en cambio, el segundo, sólo en cuanto a la unión de los cuerpos. Y lo primero pertenece a la sustancia del matrimonio en cuanto a lo necesario; el segundo, en cuanto a lo pleno<sup>96</sup>.

Buenaventura argumenta de la siguiente manera acerca de cada uno de los tres elementos de que consta el matrimonio:

a) Primero, el signo. El matrimonio es signo de la unión entre Cristo y la Iglesia, que se da a dos niveles: en primer lugar, por la caridad y, en segundo lugar, por la encarnación. La unión por la caridad es significada mediante la unión de los corazones de los cónyuges, y la encarnación mediante la unión de sus cuerpos. Por tanto, el matrimonio no consumado sólo significa la unión por la caridad, mientras que el consumado significa ambas.

b) Segundo, el oficio. En el matrimonio el oficio es doble: la mutua educación y fomento de los cónyuges, por un lado, y la procreación de la prole, por otro. En el matrimonio no consumado sólo se cumple el primero de los oficios, mientras que en el consumado se realizan ambos.

c) Tercero, el remedio. El matrimonio es remedio de la concupiscencia a un doble nivel: en el primero, ordena la concupiscencia de forma que esta no se extiende a todas las mujeres, sino que se concentra en una sola. El segundo nivel presupone el primero, pero va más allá: la gracia matrimonial hace que el hombre conozca a su mujer impulsado no por la libido, sino por el amor (a la prole y a la propia esposa). Los dos niveles únicamente se dan en el matrimonio consumado; en el no consumado tan sólo se da el primero.

En resumen: para que estos tres elementos se den de forma plena, es necesaria la consumación; cuando se da tan sólo el consentimiento pero falta la conmixtión, los tres elementos siguen existiendo, sí, pero de forma imperfecta<sup>97</sup>. Esto lleva a distinguir dos clases de matrimonio:

<sup>96</sup> IV *Sent* d 26 a 2 q 3 c (IV 670 ab).

<sup>97</sup> Cfr. HAMELIN, L., «Le mariage: hier, aujourd'hui, demain», en BOUGEROL, J. G., *S. Bonaventura 1274-1974*, IV, Grottaferrata: Collegio S. Bonaventura, 1973, 472.

Y así queda clara la respuesta a ambas partes, distinguiendo la doble perfección o doble integridad de la suficiencia y de la plenitud. Y según esto distinguen los juristas el matrimonio, a saber, el matrimonio rato y el matrimonio consumado<sup>98</sup>.

Los juristas distinguen dos clases de matrimonio: el rato (no consumado) y el consumado. El rato es auténtico matrimonio, pero en él los elementos constitutivos de este sacramento se dan de forma imperfecta; en el consumado, en cambio, se realizan de forma plena.

Por tanto, Buenaventura, a pesar de la inmensa veneración que sentía por su maestro, en este punto se aparta de él. Alejandro afirmaba que el matrimonio consumado es más perfecto en el orden de la significación, mientras que el no consumado es más perfecto en el orden de la causación. En cambio, según Buenaventura el matrimonio es más perfecto sin más, «simpliciter». De hecho, como acabamos de ver, afirma que en el matrimonio consumado hay más gracia, tanto «ad officium» como «ad remedium».

### 3.5. *Respuesta a las objeciones*

A continuación dice Buenaventura que con esta doctrina quedan contestadas las objeciones opuestas. Va a hacer especial referencia tan sólo a dos de ellas, a saber, a la cuarta y a la quinta.

Veamos en primer lugar cuál es su respuesta a la cuarta objeción (en el acto sexual el hombre se hace todo carnal; por tanto, en él no se contiene la gracia y no es, por consiguiente, necesario para la integridad del sacramento). Como poco más arriba acabamos de señalar, según Buenaventura el acto conyugal se puede realizar por impulso de la libido o por amor. Cuando es amoroso, hay en él gracia y los cónyuges merecen. Pero, ¿qué sucede cuando es libidinoso? Aquí conviene introducir una ulterior distinción:

Por tanto, a aquello que se objeta de que no se da la gracia en aquel acto, [y] por tanto no es remedio contra el pecado; hay que decir que algo es remedio contra el pecado doblemente: o bien porque libera del pecado cometido, y esto es por la gracia que se confiere en ello; [o bien], en cierto modo, porque libera del pecado que de otro modo se cometería, y

<sup>98</sup> IV *Sent* d 26 a 2 q 3 c (IV 670 b).

tal remedio es el matrimonio, porque muchos débiles arderían por la concupiscencia a menos que tuvieran mujer, conociendo a la cual se libran del ardor de la carne; y en tal [remedio] no es necesario que se dé la gracia en cuanto al uso, aunque en aquel acto puede el hombre merecer, como se dirá más abajo<sup>99</sup>.

Es verdad que en el acto sexual libidinoso no se da la gracia «ad usum»: dicho con otras palabras, esa cópula no queda santificada. Ahora bien, la gracia no está tampoco del todo ausente de la conmixción realizada por libido, pues de no ser por ese acto, muchos desfogarían ilegítimamente su concupiscencia fuera del matrimonio<sup>100</sup>.

A la quinta objeción (el coito no apacigua la concupiscencia, sino que la excita aún más) el Seráfico responde lo siguiente:

Y a aquello que se objeta en último lugar, que no sirve de remedio, sino más bien lo contrario, porque extiende la concupiscencia al satisfacerla; hay que decir que quien conoce debidamente a la mujer no satisface la concupiscencia, sino que más bien la obvia, para que no se abraze; y por eso no se extiende, sino que remite en él el fervor de la libido. Pero quien conoce para deleitarse, no conoce matrimonialmente; y tal [persona] no recibe remedio, sino más bien da pábulo a la concupiscencia<sup>101</sup>.

Buenaventura vuelve a emplear la distinción entre cópula amorosa y libidinosa: el coito amoroso ordena y apacigua la concupiscencia, mientras que el libidinoso más bien da pábulo a la misma. De todas formas, ya hemos visto cómo debe interpretarse en Buenaventura esta última afirmación: ciertamente, la cópula libidinosa no ordena perfectamente la concupiscencia, pero introduce en ella un cierto orden que, en cualquier caso, es preferible al desfogue extramatrimonial y caótico (a lo que él llama la «concupiscentiae defluxio»).

### 3.6. *Valoración*

Termina aquí el tratamiento de la cuestión por parte de Buenaventura. Llama la atención el hecho de que no se ha dado respuesta a la segunda obje-

<sup>99</sup> IV *Sent* d 26 a 2 q 3 c (IV 670 b).

<sup>100</sup> Cfr. ÁVILA, M., «La consumación del matrimonio en la formación del vínculo conyugal indisoluble según s. Buenaventura», 156.

<sup>101</sup> IV *Sent* d 26 a 2 q 3 c (IV 670 b).

ción, a saber, la del matrimonio entre María y José. Si Buenaventura hubiera llevado hasta las últimas consecuencias sus principios, habría tenido que concluir que entre ellos existió, sí, matrimonio, pero imperfecto. Quizá esta afirmación le parecía irreverente y prefirió obviar la cuestión.

A mi modo de ver, quien mejor ha atinado en esta discutidísima cuestión ha sido Simón de Tournai (a quien Buenaventura no parece haber leído). Este autor se adhiere a la teoría clásica de la doble significación: el consentimiento es signo de la unión espiritual entre Cristo y las almas fieles, y la cópula de la unión hipostática entre el Verbo y la naturaleza humana. Aplicándolo al misterio que nos ocupa, dice lo siguiente:

Ciertamente el matrimonio entre María y José es verdadero sacramento respecto de la significación primera, no respecto de la segunda: pues no hubo allí cópula de cuerpos que significara la realidad sagrada; sin embargo, se dio allí la realidad sagrada, a saber, la encarnación del Señor, significada mediante la cópula de los cuerpos no ahí<sup>102</sup>, sino en los restantes lugares<sup>103</sup>.

Donde se da la «res», no tiene ya razón de ser el «signum»: María y José tenían a Jesús, el Verbo encarnado; por tanto, ya no les hacía falta la cópula de los cuerpos para hacer presente la unión hipostática, hubiera sido superflua. En cambio, en los restantes matrimonios sí que es necesaria la conmixtión para que se haga presente el misterio de la encarnación.

Pienso que, de haberla conocido, a Buenaventura no le hubiera disgustado esta solución.

---

<sup>102</sup> Es decir, en el matrimonio entre María y José.

<sup>103</sup> SIMÓN DE TOURNAI, *Disputationes* XV q I (53 22-6).

## Bibliografía

### Fuentes

- AGUSTÍN DE HIPONA, *De bono coniugali*, ZYCHA, I. (ed.); CSEL 41, 187-230.
- ALEJANDRO DE HALES, *Summa theologica*, I-IV, ed. pp. Collegii a S. Bonaventura (Quaracchi 1924-1948).
- ALEJANDRO DE HALES, *Glossa in quatuor libros sententiarum Petri Lombardi*, ed. pp. Collegii a S. Bonaventura (Quaracchi 1951-1957).
- ALEJANDRO DE HALES, *Quaestiones disputatae «antequam esset frater»*, I-III, ed. pp. Collegii a S. Bonaventura (Quaracchi 1960).
- BUENAVENTURA, *Opera omnia*, I-X, ed. pp. Collegii a S. Bonaventura (Quaracchi 1882-1902).
- GRACIANO, *Decretum*, FRIEDBERG, Æ. (ed.), 2 ed. Lipsiae, 1879.
- PEDRO LOMBARDO, dado que estudiamos el comentario de Buenaventura al *Liber Sententiarum*, citamos según la versión del mismo recogida en los *Opera omnia* del Seráfico.
- SIMÓN DE TOURNAI, *Disputationes*, WARICHEZ, J. (ed.), SSL 12.

### Estudios

- ÁVILA, M., «La consumación del matrimonio en la formación del vínculo conyugal indisoluble según s. Buenaventura», *Franciscanum* 62 (1979) 125-203.
- BOUGEROL, J. G., *Introduction à Saint Bonaventure*, Paris: J. Vrin, 1988.
- CARGNONI, C., «Vita e cronologia di san Bonaventura», en CAROLI, E. (ed.), *Dizionario Bonaventuriano*, Padova: Editrici Francescane, 2008, 67-87.
- CAROLI, E. (ed.), *Dizionario Bonaventuriano*, Padova: Editrici Francescane, 2008.
- COLISH, M., *Peter Lombard*, I, Leiden: Brill, 1994.
- COMPOSTA, D., «Dizionario Tomistico: Il Matrimonio», *Sacra Doctrina* 33 (1988) 679-695.
- COUSINS, E. H., *Bonaventure*, New Jersey: Paulist Press, 1978.
- DALMÁU, J. M., «Sacramenta significando causant (De Verit. q. 27 art. 4 ad 13)», en AA.VV., *Problemas de actualidad en teología sacramentaria. XV Semana Española de Teología*, Madrid: Instituto Francisco Suárez, 1956, 77-88.
- FRANSEN, G., «La lettre de Hincmar de Reims au sujet du mariage d'Étienne. Une relecture», en AA.VV., *Pascua Mediaevalia. Studies voor J. M. de Smet*, Leuven: Universitaire Pres Leuven, 1983, 133-146.

- FRENDO, G. A., «The Nature and Bond of Marriage According to Albert the Great and Thomas Aquinas», en AA.VV., *Quaestiones de matrimonio hisce diebus controversae*, Roma: Herder, 1974, 197-236.
- GABEL, H., «Die Theologie des Ehesakramentes bei Alexander von Hales», *Münchener theologische Zeitschrift* 50 (1999) 275-289.
- GAUDEMET, J., *Sociétés et mariage*, Strasbourg: CERDIC, 1980.
- GRACIA, J. E. y NOONE, Th. B., *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, Malden-Oxford: Blackwell, 2002.
- HAMELIN, L., «Le mariage: hier, aujourd'hui, demain», en BOUGEROL, J. G., *S. Bonaventura 1274-1974*, IV, Grottaferrata: Collegio S. Bonaventura, 1973, 461-502.
- LANDAU, P., «Gratian und die Sententiae Magistri A.», en MORDEK, H. (ed.), *Aus Archiven und Bibliotheken. Festschrift für Raymond Kotje zum 65. Geburtstag*, Frankfurt am Main-Bern-New York-Paris: Lang, 1992, 311-326.
- LYNCH, K., «The Theory of Alexander of Hales on the Efficacy of the Sacrament of Matrimony», *Franciscan Studies* 11 (1951) 69-130.
- MARANESI, P., «Opere di san Bonaventura», en CAROLI, E. (ed.), *Dizionario Bonaventuriano*, Padova: Editrici Francescane, 2008, 89-106.
- QUINN, J. F., «Saint Bonaventure and the Sacrament of Matrimony», *Franciscan Studies* 12 (1974) 103-43.
- RINCÓN, T., *El matrimonio misterio y signo. Siglos IX al XIII*, Pamplona: Eunsa, 1971.
- ROSEMANN, Ph. W., *The Story of a Great Medieval Book. Peter Lombard's Sentences*, Peterborough, Ontario: Broadview Press, 2007.