

Vínculos (DCH)*

Alonso Manuel Macías Domínguez,
María Luisa Candau Chacón,
Marta Ruiz Sastre**

1. Introducción

En el derecho canónico se entiende por vínculo tanto la relación existente entre los cónyuges, como las uniones generadas por los lazos de consanguinidad, así como el ligamen correspondiente en razón a la recepción de un sacramento, al igual que en el derecho civil, al establecido por lazos de adopción. Por tal cuestión, los vínculos que trataremos aquí responden a una tipología de diverso origen.

En primer lugar, se considerará el vínculo consanguíneo, unión nacida por razón de pertenencia a una misma familia biológica, que daba lugar al concepto denominado parentesco natural. Se entendía así que los consanguíneos descendían de una misma sangre común y se encontraban unidos entre sí.¹ Para determinar más exactamente el parentesco se acudía a diferentes conceptos: línea, tronco o stirpe, consanguinidad en línea recta y consanguinidad en línea colateral.² Añadamos además que la consanguinidad podía ser por agnación o cognación: la primera hacía referencia al parentesco existente entre personas unidas por línea masculina, descendientes de un mismo varón; en tanto la segunda definía el procedente de línea femenina, conectando así a los descendientes de una misma mujer.³ En cualquiera de los casos, el vínculo marcaba la prohibición de trato carnal entre los así consanguíneos y el pecado consecuente era el considerado de incesto.⁴ Este impedimento para contraer matrimonio fue reducido a partir del IV Concilio de Letrán hasta el cuarto grado.

* Este artículo forma parte del Diccionario de Derecho Canónico en Hispanoamérica y Filipinas (S. XVI-XVIII) que prepara el Instituto Max Planck de historia y teoría del derecho, cuyos adelantos se pueden ver en la página Web: <https://dch-hypotheses.org>

** Los tres autores forman parte del Grupo de investigación Andalucía y América en la Edad Moderna y Contemporánea. HUM433 Universidad de Huelva.

¹ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 14 De Consanguinitate, o Affinitate, No. 115, vínculo de los descendientes de un mismo tronco cercano contraído por propagación carnal.

² BERNÁRDEZ CANTÓN (1992), Pág. 167.

³ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 14 De Consanguinitate, o Affinitate, No. 116.

⁴ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro V, Tít. 16 De Matrimonio contracto contra interdictum Ecclesia, No. 191.

En segundo lugar, se estudiará el vínculo por afinidad o cuñadío, a saber, allegamiento o unión de dos personas, que nacía de haber mantenido relación carnal una de las partes con parienta de la otra, causando igual vínculo (y, por ende, impedimento posterior) tanto la unión lícita como la ilícita.⁵ Este vínculo podía definirse también como la relación existente entre una persona y los consanguíneos de su cónyuge.⁶ Así, afines eran los consanguíneos de la mujer con respecto al marido y los del marido con respecto a la esposa.⁷ Desde el concilio de Trento la denominada afinidad contraída por fornicación, es decir, la afinidad por unión ilícita, fue restringida al segundo grado.⁸

En tercer lugar, se consideraba el vínculo por parentesco espiritual, entendido como unión establecida por estatuto de la Iglesia, y por tanto concerniente al derecho eclesiástico, entre dos personas relacionadas por los sacramentos del bautismo y/o confirmación. Dicha liga admitía tres formas posibles: paternidad, compaternidad y fraternidad, según fuera la función realizada en la celebración y recepción del sacramento.⁹ Dado que a raíz del concilio de Trento los padrinos de bautismo fueron reducidos, a lo más, a uno y una (padrino y madrina), y a uno los de confirmación, el vínculo quedó limitado a un menor número de personas. Esto facilitaría la realización de posibles matrimonios en el futuro, aminorando así sus posibles impedimentos y restringiéndose, como había sido intención del concilio, los grados de parentesco espiritual.

Por último, el derecho reconocía el vínculo generado por parentesco legal, unión nacida por causa de adopción.¹⁰ Este vínculo, además, permanecía a perpetuidad y no se disolvía aun producida la emancipación del adoptado o adoptada.

La cuestión de los vínculos, por su estrecha conexión con el matrimonio, gozó de gran relevancia en Indias, por cuanto el proceso de evangelización chocaba con tradiciones arraigadas de matrimonios consanguíneos. Respondiendo a ello, los concilios americanos, alguno en tiempos previos al tratamiento tridentino del sacramento, penalizaron su práctica con diferentes multas, amén de la consabida excomunión. Así se hizo desde el I Mexicano (1555) y el resto de los concilios y sínodos, desde Nueva España hasta las tierras de Chile.¹¹ Se recogen

⁵ AZPILCUETA, Manual de Confessores, Cap. 22 De los siete sacramentos de la yglesia, ¶ 41, Pág. 408.

⁶ BERNÁRDEZ CANTÓN (1992), Pág. 168.

⁷ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 14 De Consanguinitate, o Affinitate, No. 123.

⁸ Conc. Trid., Ses. 24 Canones super reformatione circa matrimonium, Cap. 4. Restríngese al segundo grado la afinidad contraída por fornicación.

⁹ Paternidad era el parentesco espiritual entre el que bautiza (sea lego o clérigo, hombre o mujer) y el bautizado, y entre el bautizado y el padrino, ya fuera uno o muchos, hombre o mujer. Fraternidad era el parentesco entre el bautizado y los hijos naturales del que lo bautizó y entre el bautizado y los hijos naturales de los padrinos. Compaternidad era el parentesco espiritual entre la madre y el padre del bautizado y entre el que bautiza y el padrino o padrinos que lo tenían en el bautismo: AZPILCUETA, Manual de confesores, Cap. 22 De los siete sacramentos de la yglesia, ¶ 36, Pág. 406.

¹⁰ Se definía este parentesco de tres especies: entre ascendientes y descendientes, colaterales y legal cuñadez: AZPILCUETA, Manual de Confessores, Cap. 22 De los siete sacramentos de la yglesia, ¶ 46, Pág. 410.

¹¹ OVIEDO CAVADA (1961), Pág. 330. Ya en el sínodo del obispado de Concepción (Chile) de 1626, el capítulo 1 hacía referencia a las uniones (ilícitas) entre parientes por consanguineidad y afinidad. Recogido en GONZÁLEZ GÓMEZ (2011), Págs. 198 y ss.

aquí dos prácticas matrimoniales importantes en las Indias: la cuestión del matrimonio entre hermanos y el tratamiento vincular en la población indígena. Ambas materias requirieron una consideración especial por parte de la Iglesia, específicamente en lo referente a la otorgación de las dispensas, uso extendido y difícil de erradicar pese al transcurso del tiempo, y que generaría una mayor benignidad en la concesión de dispensas del vínculo de consanguinidad en segundo grado en comunidades donde las prácticas consideradas endogámicas eran costumbre, como lo fueron a lo largo del territorio americano hasta fines del siglo XVIII e incluso durante el siglo XIX.¹²

De acuerdo con esto, el texto recorrerá los diversos tipos de vínculos: (2) el vínculo consanguíneo, (3) el vínculo por afinidad, (4) el vínculo por parentesco espiritual y (5) el vínculo por adopción, para finalizar con una breve (6) reflexión historiográfica.

2. El vínculo consanguíneo

Se conocía como vínculo consanguíneo al lazo que unía a los miembros de una misma familia biológica. El término, derivado del latín *sanguis*, se refería a la unión sanguínea entre parientes, surgida de la multiplicación carnal, e incluía, por lo tanto, a los sujetos nacidos unos de otros y a aquellos que, teniendo un origen común, procedían del mismo tronco.¹³ Estaba considerado como uno de los tipos del parentesco natural, junto al vínculo por afinidad.¹⁴

La relación entre sujetos se definía en torno a dos variables: el grado y la línea. El grado era la mayor o menor distancia entre individuos, entendiendo que cada paso –grado– en esta distancia estaba representado por una generación. El derecho canónico y el derecho civil coincidían en el empleo de un mismo método de conteo para la línea recta, al tener en cuenta todas las generaciones que distaban entre dos parientes. Sin embargo, diferían en el modo de contar la línea colateral. Así, mientras que el derecho de la Iglesia sumaba únicamente las generaciones intermedias hasta el tronco común, el civil añadía las que restaban hasta alcanzar

¹² GONZÁLEZ GÓMEZ (2011). Siegrist opina que en el Río de la Plata los matrimonios secretos pudieron encubrir motivaciones de consanguinidad directa, entre otras razones: SIEGRIST (2016), Págs. 41-71. Sobre la aplicación de la doctrina del concilio de Trento y de los posteriores edictos y normativas en Lima y Charcas: LATASA (2016), Págs. 15-40. Latasa realiza un análisis especial de textos aplicados a los territorios andinos, como el de Molina, o el más conocido del obispo de Quito, Peña Montenegro. En el fondo, en todos ellos, como era de prever, se insistía en la necesidad de indagar acerca de la posible existencia de impedimentos por razón de parentesco. De hecho, “ya en el segundo concilio provincial de Lima, en el sínodo de Quito de 1570, en el de Lima de 1585 y en el de Tucumán de 1597 [...] establecieron [...] penas para quienes ocultaran la existencia de vínculos de parentesco entre los novios”: LATASA (2016), Pág. 22.

¹³ AZPILCUETA, Manual de Confesores, Cap. 22 De los siete sacramentos de la iglesia, ¶ 41, Pág. 408.

¹⁴ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 13 De eo, qui cognovit consanguineam uxoris sue, uel sponsa, No. 111. El autor calificaba este doble parentesco, natural o carnal, de verdadero y propio parentesco.

al sujeto cuyo parentesco se buscaba.¹⁵ El primero era empleado en los asuntos matrimoniales, reservándose el segundo para los de fuero secular (herencias, tutelas, dotes, etc.). La línea, por su parte, indicaba la dirección en la que se tocaban dos sujetos, marcándose de forma general dos tipos: a) la línea recta, formada por las personas nacidas unas de otras (abuelos, padres, hijos, nietos, etc.) en todas las generaciones; y b) la línea transversal, integrada por los habidos por los hermanos de todos ellos y sus descendientes. Murillo Velarde consideraba un tercer tipo, al dividir la línea recta en ascendente (padres, abuelos...) y descendente (hijos, nietos...).

El primer grado consanguíneo quedaba personalizado, en línea recta, por los padres (ascendente) y por los hijos (descendente) y, en línea transversal, por los hermanos. Para facilitar la concreción del vínculo existente entre dos o más sujetos, los manuales incluyeron desde la Edad Media los denominados *árboles* de consanguinidad, representación gráfica de la proximidad o lejanía de los parientes a partir de un tronco común.¹⁶ Estas formas resultaron de utilidad para párrocos, juristas y otros especialistas implicados en la dilucidación de los casos presentados ante ellos, especialmente los de índole conyugal.

La unidad de sangre conllevaba un impedimento matrimonial hasta un determinado grado cuyos orígenes remotos precedían en mucho al derecho eclesiástico y se adentraban en el campo de la historia de la organización social. Con la regulación matrimonial efectuada por parte de la Iglesia, esta se arrogó el derecho de fijar el límite entre lo permitido y lo ilícito, estableciendo a lo largo de los siglos diversas fronteras de control y permisividad, sin una normativa clara y universal para toda la Cristiandad.¹⁷ Los pensadores cristianos cimentaron la prohibición sobre dos pilares: de un lado, el control de la sexualidad en el ámbito doméstico, de difícil verificación sin tal recurso; de otro, la creación de lazos de amistad entre casas no emparentadas, objetivo difícilmente alcanzable mediante una endogamia estricta.¹⁸

La unificación de criterios en cuanto a grados prohibidos se materializó en el IV concilio de Letrán (1215) bajo el pontificado de Inocencio III, que limitó de manera general la prohibición trasladándola del séptimo al cuarto grado inclusive. Como razón elemental de tal decisión se alegó la dificultad de mantener en la práctica una política marital tan restrictiva y la determinación del alcance se justificó con la teoría de los cuatro “humores” corporales.¹⁹

¹⁵ Resulta difícil establecer el origen exacto del sistema eclesiástico para medir los grados de parentesco, pero ya aparece en una carta del papa san Gregorio a san Agustín de Canterbury datada a fines del siglo VI o inicios del VII: POTHIER (1771), Págs. 150-151.

¹⁶ Ver Anexo: Los árboles de consanguinidad y afinidad en el *Cursus* de Pedro Murillo Velarde.

¹⁷ Para una síntesis del asunto, ver la clásica obra de GAUDEMET (1993) sobre el matrimonio en Occidente. Como muestra de la tradición legislativa hispana, traemos a colación la prohibición aprobada en el II concilio de Toledo (527), extensible “hasta donde pueda conocerse el parentesco”, esto es, entre todos los consanguíneos con independencia del grado que les una. Eso sí, contempla mayores castigos para los familiares más próximos: BERAULT-BERCASTEL (1852), Tomo II, Pág. 357.

¹⁸ VERA CRUZ, *Speculum*, Parte II, Art. 27, Pág. 153; MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 14 De Consanguinitate, o Affinitate, No. 122.

¹⁹ IV Concilio de Letrán, Canon L. MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 14 De Consanguinitate, o Affinitate, No. 121. Explica Murillo Velarde al respecto: “porque en la mezcla de la sangre recibida del padre con otro extraño que se hace en la generación, se confunde y sale la energía ígnea que

El concilio de Trento (1545-1563) dedicó la sesión 24 a los asuntos matrimoniales y tocó, entre otros, el de los grados prohibidos de consanguinidad y afinidad para una contracción lícita. Los cánones III y IV reafirmaron el papel de la Iglesia en cuanto autoridad para establecer y modificar impedimentos matrimoniales, entre ellos los vinculares, así como la posibilidad de dispensarlos –en caso necesario–, anatematizando de manera expresa las opiniones contrarias.²⁰ Citaba las prohibiciones recogidas en el Levítico y sus dispensas, sobre cuya validez se había debatido en el ámbito teológico unas décadas atrás, a raíz del divorcio de Enrique VIII y Catalina de Aragón.²¹

El decreto de Reforma se mostró severo respecto a la dispensa de los grados prohibidos; se estableció esta posibilidad en el capítulo 5 como una gracia escasa y por razones de suficiente calado. En el caso concreto del segundo grado, impidió su dispensa, más que por razones de utilidad pública, por considerar que el matrimonio entre príncipes así emparentados era necesario. También dispuso los intentos de quienes recurrían al hecho consumado para atraerse la voluntad de la autoridad eclesiástica y se vetó de forma explícita la dispensa a quienes casaron dolosamente con un pariente o sin la solemnidad (*in facie ecclesiae*) que el mismo concilio impuso para todos los matrimonios.²²

Por lo que toca a la regulación específicamente americana, es preciso subrayar cómo las autoridades eclesiásticas coloniales mostraron sus temores desde fechas muy tempranas (antes de la conclusión de Trento) a las uniones entre nativos consanguíneos excesivamente próximos. El concilio I Mexicano (1555), especialmente vigilante contra las infracciones, señalaba que estas debieron seguir siendo frecuentes al mediar el siglo XVI. El capítulo 38, dedicado a los matrimonios clandestinos, advertía de la corruptela generalizada por la que muchos contrayentes casaban con consanguíneos y afines sin la debida dispensa. Se les imponía a los infractores, junto a la pena general de excomunión estipulada por el derecho, una multa de cien pesos de minas para los contrayentes y el clérigo presente o de cincuenta pesos para los testigos. Esta sanción se vería incrementada en otros cincuenta pesos en el caso de los infractores que mantuviesen el trato de pareja previo a la recepción de la dispensa y la revalidación del matrimonio.²³ Para armar su pretensión reformadora, el capítulo 32 obligó además al

es sutilísima, la energía aérea, la energía acuosa, y la energía terrestre, por lo que parece que más allá de la tercera generación está extinguida toda aquella fuerza de la sangre". MURILLO VELARDE (2005) Vol. 3, Pág 558.

²⁰ Conc. Trid., Ses. 24 Canones super reformatione circa matrimonium, Cap. 3-4; WOHLMUTH (2002).

²¹ VERA CRUZ, Speculum, Parte II, Arts. 24 y 25, Págs. 131-144. El autor dedica estos dos artículos de su obra a la reflexión sobre la tipología prohibitiva de los grados del Levítico, la obligación universal de cumplirlos y la validez de los enlaces contraídos en contra de lo allí estipulado. Concluye que la ley antigua, además de haber sido revocada por la alianza establecida por Cristo, no obligaba por derecho natural y, en consecuencia, solo se dirigía a los destinatarios elegidos por Dios, los hebreos. Los enlaces de los gentiles eran válidos, incluso cuando contravenían las leyes de la Iglesia, salvo en los casos contrarios al derecho natural.

²² Conc. Trid., Ses. 24 Canones super reformatione circa matrimonium, Cap. 5.

²³ LORENZANA (1769), Cap. 38.

clero al cumplido mantenimiento de los registros de bautismo y matrimonio, pudiéndose reconocer así los impedimentos vinculares de los que pretendiesen contraer.²⁴

La normativa fijaba las posibilidades de contraer pese a la existencia de un vínculo, en principio prohibitivo, a través de la dispensa. Esta debía ser solicitada por el interesado y concedida por la autoridad eclesiástica, que entendía de forma privativa en el asunto. Quedaban excluidos de esta posibilidad los impedimentos de derecho natural, que escapaban a la actuación de la Santa Sede por materializar, en los principios reguladores de la naturaleza, el orden deseado y fijado por el Creador. También se exceptuaban los de derecho divino, prescritos por Dios para todos los hombres.

Para el resto de dispensas, la Congregación del Concilio recogía los supuestos de posible excepción a la norma general que permitían el enlace entre parientes, que podían resumirse en: a) el desconocimiento previo del vínculo, habiéndose efectuado ya la boda o las amonestaciones, b) la concurrencia de necesidades sociales peculiares (el deseo de casarse con una mujer pobre y dotarla o la imposibilidad de casar con un igual), c) la existencia de dificultades demográficas para casar fuera de la parentela (por residencia en una localidad de corto vecindario), y d) la búsqueda de la estabilidad y la paz generales, evitándose posibles enfrentamientos y pleitos.²⁵

El matrimonio entre consanguíneos en primer grado y línea recta, es decir, entre padres e hijos, era considerado por todos los autores contrario al derecho natural y, en consecuencia, la prohibición no podía ser dispensada. Solía emplearse como justificación, además del rechazo generalizado de las sociedades civilizadas, la necesaria equidad entre los esposos, requisito a todas luces imposible entre padres e hijos por la sumisión y el respeto que estos deben a los primeros.²⁶ Alonso de la Peña Montenegro lo calificaba de nefando,²⁷ y Murillo Velarde añadía que se trataba de una unión contra el pudor, repugnante por su misma naturaleza.²⁸ Algunos autores consideraban que, bajo condiciones de extrema gravedad, este tipo de unión resultaría lícito, si entrasen en juego riesgos mayores que el del incesto, tales como la supervivencia de la especie humana.²⁹

Una menor precisión doctrinal respecto al resto de parientes en línea recta permitió el florecimiento de una diversidad mayor de criterios. En cualquier caso, el debate no trascendió del ámbito intelectual, toda vez que la autoridad eclesiástica no dispensó en la práctica la consanguinidad entre ascendientes y descendientes para casarse. Vera Cruz sostenía que el impedimento natural solo podía extenderse *usque ad aliquem certum gradum* –sin precisar cuál era el referido cierto grado –, sustentando su posición en el debilitamiento generacional de la *amicitia* que impedía las uniones más cercanas.³⁰ En cambio, Alonso de la Peña circuns-

²⁴ LORENZANA (1769), Cap. 32, Págs. 88-89.

²⁵ TEJADA Y RAMIRO (1859), Tomo IV, Pág. 320.

²⁶ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 14 De Consanguinitate, o Affinitate, No. 118.

²⁷ PEÑA MONTENEGRO, *Itinerario*, Libro III, Trat. 10, Sec. 1, No. 2.

²⁸ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 14 De Consanguinitate, o Affinitate, No. 118.

²⁹ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 14 De Consanguinitate, o Affinitate, No. 119.

³⁰ VERA CRUZ, *Speculum*, Parte II, No. 22, Pág. 123.

cribía la razón natural al primer grado, considerando que el resto de enlaces (de abuelos/nietos en adelante) no debía ser invalidado de haberse forjado en la gentilidad.³¹

Contrariamente a esta lectura, otros autores defendían la consideración de los enlaces entre consanguíneos en línea recta igual que los de primer grado *contra naturam*, extendiendo la prohibición natural a todas las generaciones sin excepción. En esa discusión doctrinal, Murillo Velarde alegaba el respeto debido a los mayores, incrementado en este caso por el distanciamiento en la edad y plasmó su visión en la expresiva afirmación de que si Adán viviera, no podría contraer con ninguno de sus descendientes, es decir, no podría casar con nadie salvo con Eva.³²

Los casados de forma consciente con un familiar hasta el cuarto grado, o los que se unían carnalmente tras haberse dado recíproca palabra de casamiento, incurrían en excomunión.³³ No así los cónyuges que, habiendo contraído matrimonio sin conocimiento del vínculo, usaban del matrimonio tras el descubrimiento de un vínculo no dispensado.³⁴

En la América colonial cobraron especial relevancia el caso del matrimonio entre hermanos y el de la dispensa para indios. La primera de estas cuestiones daría pie al surgimiento de distintas posiciones en torno a la naturaleza del impedimento entre parientes tan próximos; la segunda condujo a la aprobación por parte de la Santa Sede de determinadas exenciones para la población amerindia.

Respecto al matrimonio entre hermanos, las uniones de indios entre consanguíneos muy próximos, efectuadas durante la gentilidad, devino en uno de los asuntos matrimoniales más espinosos de cuantos debieron tratar los pensadores y las autoridades eclesiásticas tras la conquista. Las prácticas consideradas endogámicas llegaban, incluso, al primer grado de consanguinidad transversal, es decir, a los hermanos y hermanas, realidad inexistente en la Europa del momento. El hallazgo de una solución definitiva debió combinar dos valores sostenidos por la Iglesia: en primer lugar, la indisolubilidad del lazo conyugal legítimamente contraído y, en segundo término, la invalidez de las uniones *contra naturam* y contra el derecho divino. El debate se centraría, pues, en determinar el origen de la prohibición de este tipo de uniones y en la posibilidad de considerarlas nulas o no.

Alonso de la Vera Cruz consideraba que tales uniones no eran contrarias al derecho natural primario, sino solo al secundario, y por ende debían ser respetadas las efectuadas en la gentilidad, siempre que tales prácticas hubiesen formado parte de las tradiciones aceptadas por los pueblos de origen de los indígenas. Recomendaba, eso sí, la consulta previa al Papado, como autoridad máxima de la Iglesia. El relato del Génesis era traído a colación como base

³¹ PEÑA MONTENEGRO, Itinerario, Libro III, Trat. 10, Sec. 1, No. 3.

³² MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 14 De Consanguinitate, o Affinitate, No. 118.

³³ AZPILCUETA, *Manual de Confesores*, Cap. 22 De los siete sacramentos de la yglesia, ¶ 43, Pág. 409. El autor consideraba que, en el caso de los unidos por esponsales, la pena sólo era aplicable cuando los parientes utilizaron la mezcla carnal para “traspasar” la palabra de futuro a otra de presente.

³⁴ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 14 De Consanguinitate, o Affinitate, No. 127. En este aspecto, el derecho primaba la unión marital sobre el castigo: por haber actuado de buena fe, casándose sin conocer el vínculo, podían seguir mezclándose sin merecer la excomunión.

escrituraria de su tesis, entendiendo que, si los encuentros entre hermanos fuesen contrarios a la voluntad divina *per se*, Dios habría creado más de una pareja como origen de la humanidad. Y, focalizando su atención sobre la vivencia americana, citaba el caso de los incas, donde la costumbre aceptaba el casorio de los soberanos con sus hermanas. Aunque señalaba la inexistencia de prácticas similares conocidas en México, se decantó por el respeto en caso de localizarse en adelante.³⁵

Alonso de la Peña, en su *Itinerario para párrocos de indios*, recogía ya una perspectiva más restrictiva del asunto que la de Vera Cruz, al asegurar, asentándose en el derecho, que los matrimonios entre hermanos eran nulos.³⁶ En consecuencia, carecían de validez los realizados con carácter previo al bautismo, sin atender a la permisividad cultural de los diversos pueblos. Murillo Velarde insistió en este dictamen, condenándolos según la ley natural y limitando la legitimidad a los primeros descendientes de Adán por la excepcional necesidad de la procreación original.³⁷

En cualquier caso, los respectivos concilios provinciales americanos prohibirían, a fines del siglo XVI, este tipo de uniones entre los indios, con independencia de las tradiciones observadas durante la gentilidad. Así lo hicieron el III Limense (1582-1583)³⁸ y el III Mexicano (1585), que declararon nulos los matrimonios entre consanguíneos en primer grado y solicitaron la separación de los indios así casados.³⁹

Por lo que tocaba a las dispensas, la Santa Sede configuró un sistema particular de dispensas matrimoniales en América, redefiniendo el establecido en Europa según las necesidades surgidas y detectadas en las colonias. En definitiva, se persiguió el encaje de la nueva disciplina católica impulsada por los evangelizadores con la realidad conyugal preexistente (en la medida de lo posible). A esto se sumaban, junto a dificultades prácticas derivadas de la enormidad de las distancias –en comparación con el Viejo Mundo–, los apuros de una estructura eclesiástica en construcción y la escasez de ministros en determinados lugares.

Así, la autoridad papal relajó la restricción normativa general, en cuanto a los grados afectados por el veto matrimonial, a partir de una fecha relativamente temprana en el proceso de conquista y evangelización. En efecto, en 1537 el papa Paulo III respondió a la dificultad planteada por los enlaces endogámicos de los indígenas mediante la publicación de la bula

³⁵ Vera Cruz desarrolló más la teoría sobre la capacidad papal de dispensa de los grados de consanguinidad y afinidad en el artículo 27 de la segunda parte del *Speculum*, sin centrarse específicamente en el caso americano. Consideraba que, teniendo autoridad la Iglesia para disponer los grados prohibidos para el casorio, podía igualmente dispensarlos o incluso retirarlos, salvo los de derecho natural o divino: VERA CRUZ, *Speculum*, Parte II, Art. 22, Págs. 377-384.

³⁶ Peña Montenegro cita el capítulo sobre el divorcio de la decretal *Gaudemus* de Inocencio III. La autoridad eclesiástica autorizaba la dispensa de los matrimonios consanguíneos de nuevos bautizados a partir del segundo grado, posibilidad de la que, según colige el autor, quedaba excluido el primer grado: PEÑA MONTENEGRO, *Itinerario para párrocos*, Libro III, Trat. 10, Sec. 1, No. 4.

³⁷ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 14 De Consanguinitate, o Affinitate, No. 120.

³⁸ Conc. III Lima, Ses. 2, Caps. 8 y 10.

³⁹ Conc. III Mex., Libro IV, Tít. 2 De cognatione spiritali, & alijs, Matrimonii Impedimentis, § 5.

Altitudo divini consilii, por la que quedaban dispensados el tercero y el cuarto grado de consanguinidad y afinidad de forma general a todos los indios.

Las distancias y la especial dedicación de la Compañía de Jesús en determinadas latitudes americanas motivaron, por otro lado, una específica participación de sus miembros en la dispensa conyugal. Así, el 28 de octubre de 1549, el papa Paulo III concedía a los misioneros jesuitas la potestad de dispensar los grados prohibidos –salvo los vetados por derecho natural– a los nuevos convertidos, de encontrarse en lugares remotos y alejados de la presencia eclesiástica ordinaria.⁴⁰ Pocos lustros más tarde, en 1563, Pío IV reafirmará la especial participación jesuítica, capacitándola para dispensar a los neófitos en América, África y Asia, a fin de poder permitir el contraer matrimonio o mantener el contraído solo en el foro interno, de existir autoridad del Ordinario, y también en el externo, en las tierras remotas. Se concedían igualmente determinadas licencias a los obispos en tierras de misión. El privilegio otorgado a los jesuitas, por un lapso de tiempo, fue objeto de sucesivas renovaciones mediante bulas papales, hasta Clemente XIII en 1766.⁴¹

El debate surgió en torno a la capacidad de actuación jesuítica sobre determinados grupos raciales. Los padres de la Compañía podían dispensar a los mestizos americanos,⁴² pero se dudaba de la extensión de la concesión papal a otros grupos étnicos (castas). A esta cuestión se asomó Alonso de la Peña, defensor de una lectura amplia de la facultad que incluyese igualmente a los hijos de mestizo y español (cuarterones), y a los hijos de cuarterón y español (puchuelas).⁴³ En 1698 la Congregación para la Doctrina de la Fe declaró que no podía contarse entre los neófitos a los dos grupos citados (cuarterones y puchuelas), quedando los ya casados en una delicada situación, que se solventó poco después mediante la subsanación de los enlaces efectuados de buena fe, declarada por Clemente XI en el breve *Alias pro parte* de 1705.⁴⁴

Más allá del ámbito conyugal, la existencia del vínculo consanguíneo entre personas determinó la activación de particularidades jurídicas en otros campos, sobresaliendo quizás los referentes al proceso judicial y a las herencias.

En el seguimiento de un proceso judicial, el vínculo familiar limitaba o favorecía, según los casos, la acción de los sujetos emparentados con los litigantes. Así, de ser requerida en un juicio, la versión de los ascendientes era solo tenida en cuenta bajo determinadas prevenciones: según la norma general, se rechazaba su citación como deponentes por sus descendientes en línea recta, ya fueran estos legítimos o no, naturales o adoptados. No obstante, esta disposición podía obviarse: en caso de aceptación por la otra parte, cuando litigaban varios descendientes entre sí, o si el asunto tratado así lo recomendaba (edad de los hijos, estado, profesión religiosa). El resto de consanguíneos y afines hasta el cuarto grado tampoco debía dar testimonio en juicio, aunque las excepciones aquí eran mayores.

⁴⁰ HERNÁNDEZ (1964), Vol. 1, Págs. 118-119.

⁴¹ HERNÁNDEZ (1964), Vol. 1, Págs. 121-124.

⁴² ZAHINO PEÑAFORT, Pág. 377; PEÑA MONTENEGRO, Itinerario, Libro III, Trat. 10, Sec. 4-8; SÁNCHEZ (1625), Libro II, Disp. 40, No. 7; CONCINA (1773), Tomo II, Pág. 304.

⁴³ PEÑA MONTENEGRO, Itinerario, Libro III, Trat. 10, Sec. 4-8.

⁴⁴ HERNÁNDEZ (1964), Vol. 1, Pág. 124.

En efecto, la restricción solo se aplicaba a los procesos criminales o civiles difíciles y perdía su vigencia en los siguientes supuestos: cuando el deponente era consanguíneo de ambas partes, si la otra parte no se oponía a ello, cuando su versión no beneficiara completamente al familiar, cuando actuó como testigo en un contrato, si su deposición podía suponer la liberación de un reo en causa criminal, si los hechos no podían conocerse de otro modo, o si la rectitud de su proceder permitía confiar en él.⁴⁵ Por lo mismo, no se admitía en juicio el testimonio de un sujeto contra un consanguíneo hasta el cuarto grado, tampoco el de uno de los esposos contra el otro, ni el de los padrastros contra sus hijastros o los suegros contra los yernos o viceversa.⁴⁶

Para delitos tenidos por especialmente espinosos (lesa majestad, herejía, pecado nefando) o secretos, los testigos regularmente inhábiles dejaban de serlo, incluyendo a consanguíneos y afines. También, previa consulta judicial, cuando su testimonio resultara clave para contrastar la inocencia del reo.⁴⁷

Por otra parte, los consanguíneos y afines hasta el cuarto grado podían ser admitidos como representantes de sus parientes en juicio aun sin mandato para ello, siempre que no se dieran muestras de disconformidad por la parte representada.⁴⁸ En caso de ser el juez consanguíneo o afín de uno de los procesados, el otro podía solicitar su recusación.⁴⁹ Del mismo modo, los candidatos a la ordenación no podían ser examinados por consanguíneos o afines, debiendo estos inhibirse y trasladar al ordinario el incidente.⁵⁰

En otro orden de cosas, el vínculo consanguíneo –de padres a hijos– era tenido en cuenta para el ennoblecimiento de la prole solo en casos de legitimidad o naturaleza –de padres no casados pero capacitados legalmente para hacerlo, mediando reconocimiento paterno–. Esta posibilidad se excluía para el resto de descendientes ilegítimos.⁵¹

3. El vínculo por afinidad

Se conoce como afinidad al vínculo surgido de las relaciones sexuales entre individuos, que ligaba a los actuantes y a algunos de sus parientes. Denominado también en las fuentes cuñadía o alleganza, se consideraba uno de los tipos del parentesco natural, junto al vínculo consanguíneo. Desde la óptica teológica, la cópula carnal, que hacía de dos individuos “una sola

⁴⁵ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro II, Tít. 20 De Testibus, o atestationibus, No. 153. No se establecen limitaciones para los padrinos de bautismo y confirmación.

⁴⁶ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro II, Tít. 20 De Testibus, o atestationibus, No. 153.

⁴⁷ HEVIA BOLAÑOS, *Curia Philipica*, Parte III, Párr. 15, No. 17, Pág. 227-228.

⁴⁸ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro II, Tít. 28 De Appellationibus, No. 268.

⁴⁹ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro II, Tít. 28 De Appellationibus, No. 286.

⁵⁰ *Conc. III Mex.*, Libro I, Tít. 4 De aetate, et qualitate ordinandorum, et praeficiendorum, De examine ordinibus praemitendo, § 4.

⁵¹ HEVIA BOLAÑOS, *Curia Philipica*, Parte II, Párr. 17, No. 14, Pág. 144.

carne”;⁵² justificaba la aparición del nexo con la parentela de la otra parte y del consiguiente impedimento marital, que actuaba según los principios expuestos a continuación.

La activación del vínculo atañía a cada uno de los sujetos unidos carnalmente y a los consanguíneos de la persona con la que se mantenían relaciones, quedando excluidos los consanguíneos de ambas partes entre sí. Dos parejas de hermanos carnales podían, por lo tanto, contraer lícitamente entre sí.⁵³ Tampoco eran afines los parientes legales o espirituales de las partes.⁵⁴

Era requisito indispensable que la cópula sexual hubiera sido natural, tendente a la generación, es decir, ejecutada por un hombre y una mujer, mediante la introducción del órgano masculino en el femenino, y con efusión seminal interna. Cualquier otro tipo de contacto (allegamiento por otros vasos, poluciones externas o, por supuesto, la homosexualidad), quedaba fuera de la categoría en consideración. También se excluían los esponsales –de no haber mediado contacto carnal–,⁵⁵ el matrimonio rato⁵⁶ y el trato con impúberes, con cadáveres o con castrados. Por el contrario, no obstaculizaba la activación del impedimento la ancianidad de los amasios ni su esterilidad, entendiéndose la incapacidad para la procreación en estos casos como algo accidental.⁵⁷

La voluntad de los ejecutantes no era tenida en consideración, quedando igualmente ligados los sujetos unidos carnalmente sin intención de hacerlo. Murillo Velarde citaba expresamente a las mujeres conocidas durante el sueño, la demencia, la embriaguez o bajo estupro, entre otros supuestos no impeditivos de la activación vincular.⁵⁸

El de afinidad se contaba entre los impedimentos dirimentes, imposibilitaba la unión sacramental entre los solteros y disolvía los posibles esponsales existentes.⁵⁹ Surgido tras la celebración matrimonial, el vínculo conyugal mantenía su vigencia y la afinidad afectaba exclusivamente a la capacidad del responsable para solicitar de la otra parte el débito (que no su pago), de haber mediado conocimiento y voluntad.⁶⁰ Por el contrario, el esposo unido se-

⁵² Génesis 2, 24.

⁵³ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 14 De Consanguinitate, o Affinitate, No. 123.

⁵⁴ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 13 De eo, qui cognovit consanguineam uxoris sua, uel sponsa, No. 112.

⁵⁵ De los esponsales nacía un impedimento para el casorio por pública honestidad que no requería fusión corporal de los prometidos. De tener lugar tal unión, se activaba el impedimento por afinidad, con independencia de la mediación o no de palabra de casamiento.

⁵⁶ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 14 De Consanguinitate, o Affinitate, No. 123.

⁵⁷ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 13 De eo, qui cognovit consanguineam uxoris sua, uel sponsa, No. 112.

⁵⁸ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 14 De Consanguinitate, o Affinitate, No. 123.

⁵⁹ AZPILCUETA, *Manual de Confesores*, Cap. 22 De los siete sacramentos de la yglesia, ¶ 23, Pág. 400. El autor entendía que la afinidad disuelve los esponsales por relaciones con consanguíneos del prometido hasta el cuarto grado. La Congregación del Concilio aclaró que el vínculo solo dirimía los esponsales hasta el segundo grado. Ver también: MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 13 De eo, qui cognovit consanguineam uxoris sua, uel sponsa, No. 111.

⁶⁰ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 13 De eo, qui cognovit consanguineam uxoris sua, uel sponsa, No. 112.

xualmente a un familiar de su cónyuge podía lícitamente solicitar el pago del débito si había desconocimiento previo de tal parentesco o por haber participado en contra de su voluntad.

Respecto a los grados alcanzados por la privación matrimonial, el concilio de Trento introdujo la novedad de distinguir la afinidad nacida entre solteros de la surgida entre casados, manteniendo el límite en el cuarto grado para la cópula ilícita (no casados) y recortándolo al segundo para la lícita (casados). Con anterioridad, el IV concilio de Letrán había dispuesto vetos idénticos para ambos supuestos, hasta el cuarto grado inclusive.

El impedimento por afinidad en línea recta, tanto ascendente (suegro/nuera; suegra/yerno) como descendente (padrastrros/hijastros), era considerado de derecho natural, no siendo factible la dispensa eclesiástica. Si por unión de la carne se fundían los seres en uno solo, el enlace entre afines en primer grado sería semejante a las relaciones paterno-filiales, contrarias a la naturaleza.⁶¹ Por el contrario, el impedimento que tocaba a la línea transversal no respondía en modo alguno al derecho natural, pudiendo ser desactivado por decisión de la autoridad eclesiástica competente. Murillo Velarde contextualizaba esta opinión –que él mismo compartía–, en la práctica de la Iglesia, abierta a la concesión de dispensas de este tipo a lo largo de la historia.⁶²

Por lo que se refiere al ámbito colonial, la población recién bautizada en América, con sus enlaces precristianos en grados considerados ilegales por la normativa católica, promovió también en el ámbito de la afinidad la aprobación de normativas específicas relativas a la dispensa de los mismos. Al respecto, la Santa Sede consideró de manera conjunta afinidad y consanguinidad, facetas ambas del parentesco natural, y empleó los mismos documentos para la toma de decisiones sobre uno y otro vínculo.

Entre los autores, la presencia de especificidades americanas por afinidad es sensiblemente menor que la rastreada en otras variantes vinculares como la consanguinidad. Podemos citar a Alonso de la Vera Cruz, defensor de la validez de las uniones entre gentiles categorizadas como afines por la normativa católica. Este consideraba que la prohibición, con independencia del grado, no era de derecho natural y que los matrimonios entre indígenas debían ser tenidos por válidos, aun en los casos de mayor proximidad. Apreciaba, sin embargo, la reglamentación consuetudinaria colectiva, clasificando como legítimos los matrimonios tenidos por tales en las comunidades de origen, y viceversa.⁶³

⁶¹ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 14 De Consanguinitate, o Affinitate, No. 126; SÁNCHEZ (1612), Libro VII, Disp. 66, No. 7, mantiene una opinión contraria.

⁶² MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 14 De Consanguinitate, o Affinitate, No. 125.

⁶³ VERA CRUZ, *Speculum*, Parte II, No. 26, Págs. 145-147.

4. El vínculo espiritual

Se conoce como vínculo espiritual la unión que nacía entre individuos por la recepción de alguno de los sacramentos de la Iglesia.⁶⁴ En concreto, hacía referencia a los rituales del bautismo y de la confirmación, los cuales creaban entre el clérigo que los administraba, los sujetos sacramentados y sus parientes más próximos un nuevo tipo de parentesco de connotaciones más espirituales que el carnal.⁶⁵ Se trataba de un vínculo de derecho eclesiástico, esto es, surgido por precepto de la Iglesia. No había sido introducido por el derecho divino, puesto que no constaba ni por las Sagradas Escrituras ni por la tradición que Cristo lo anexara a ningún sacramento; tampoco provenía del derecho natural, a diferencia del vínculo que se contraía por la propagación de la carne.⁶⁶ Por su origen únicamente el Papa podía dispensar el vínculo espiritual, si bien la exención aparecía contemplada para la compaternidad –siempre que existiera justa causa–; además se consideraba indecente cualquier matrimonio pretendido entre sujetos ligados por lazos de paternidad.⁶⁷

Disposiciones en contra del matrimonio entre parientes espirituales aparecen recogidas por primera vez en el concilio de Nicea del año 466. Sus prohibiciones fueron asumidas y defendidas asimismo por el poder civil, como quedó reflejado en la política desarrollada por Justiniano pocas décadas después: a partir del año 530 el emperador acabó con cualquier posibilidad de casamiento entre padrinos y ahijadas. A esta limitación se sumó en el 692, tras la celebración del concilio Trullano Segundo o *Quinisextum*, la del matrimonio entre el padrino y la madre viuda del ahijado.⁶⁸ Tanto el sínodo Romano del año 712, convocado por Gregorio II, como el sínodo de Metz del 753, celebrado bajo el reinado de Pipino, ratificaron las directrices antedichas y, en el último caso, se extendió la prohibición a los padrinos de confirmación. Uno y otro sínodo impusieron, además, una serie de penas pecuniarias, corporales y espirituales a quienes osaran ignorar la norma, siendo la más grave la consideración de anatema de todo aquel que hubiese contraído matrimonio con su madre espiritual. Poco más tarde el concilio de Maguncia (813) insistió en las mismas ideas.

Hubo que esperar al *Decretum Gratiani* (1139-1142) para, sin olvidar la tradición anterior, contar con una definición más precisa sobre el concepto de parentela espiritual y una regulación menos difusa de sus consiguientes impedimentos matrimoniales. El texto de Graciano

⁶⁴ Como indica Burguière, la afinidad espiritual constituye una aportación original de la visión cristiana a la ideología de la parentela: BURGUIÈRE (2011), Págs. 221-222; AZPILCUETA, Manual de Confessores, Cap. 22 De los siete sacramentos de la Iglesia, ¶ 36, Pág. 405.

⁶⁵ Por su naturaleza y origen sacramental, Alonso de la Peña Montenegro afirma, por ejemplo, que la cognación espiritual es más digna de respeto que la nacida de cópula ilícita: PEÑA MONTENEGRO, Itinerario, Libro 3, Trat. 10, Sec. 13. Para sustentar dicha afirmación toma como referencia a SÁNCHEZ (1612), Libro VIII, Disp. 19, No. 7.

⁶⁶ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 11 De Cognatione Spirituali, No. 101.

⁶⁷ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 11 De Cognatione Spirituali, No. 106.

⁶⁸ En el supuesto de que hubiera tenido lugar el enlace entre los susodichos, los cónyuges tenían la obligación de separarse.

distinguía entre paternidad, compaternidad y fraternidad.⁶⁹ El primero de los vínculos se establecía entre el ministro que impartía el sacramento –bautismo o confirmación–⁷⁰ y el sujeto que lo recibía. El segundo, entre el ministro y el padrino o madrina, así como entre los padres del bautizado o confirmado y sus padres espirituales (compadres). Finalmente, eran considerados hermanos espirituales los hijos del ministro o de los padrinos y el bautizado o confirmado. Ministros eclesiásticos, padrinos, padres y ahijados conformaban, pues, el llamado por Ítalo Signorini “cuadrilátero espiritual”.⁷¹ El matrimonio entre cualquiera de ellos quedaba prohibido y la infracción a la regla se castigaba con penitencia y la separación física de la pareja.⁷²

Al decreto graciano siguieron las *Decretales* de Gregorio IX (1234) y el *Liber Sextus* de Bonifacio VIII (1289). Entre las innovaciones más importantes del primer texto destacaba la reducción del parentesco espiritual, que dejaba sin efecto el impedimento entre los ahijados e hijos del padrino o el ministro, o entre los hermanos del ahijado y los hijos del padrino o ministro. Se consideraba que en estos casos no procedía establecer prohibición matrimonial alguna, salvo que así se dispusiera en las leyes locales. En cuanto al *Liber Sextus*, se reiteraba la creación de un vínculo espiritual entre el bautizado o confirmado y el ministro o padrino y se hacía extensible a sus cónyuges, en relación al criterio de identificación entre marido y mujer por efecto de la *unio carnis*.

El resultado quedó fijado en el concilio de Trento (1545-1563), que abolió la fraternidad espiritual y confirmó la reducción del número de padrinos a uno con independencia del sexo, aceptándose dos de sexo diverso únicamente en el caso del bautismo.⁷³ Puede afirmarse, pues, que todo quedaba reducido al “triángulo directo”: hijo/ahijado/padrino, con la suma del ministro, pero solo hacia el bautizado o confirmado y sus padres, no hacia los padrinos.⁷⁴ Aun así, dudas e interrogantes no resueltos en Trento fueron tratados por moralistas de la talla del citado Azpilcueta o Murillo Velarde.

El primero de ellos, en su *Manual de confesores*, elaboró una lista específica de supuestos en los que el matrimonio estaba o no permitido entre los individuos involucrados en la administración de los sacramentos del bautismo o la confirmación.⁷⁵ Azpilcueta opinaba que: a) se consentía el enlace entre el padre del sacramentado y la hija del padrino, ya que entre ellos

⁶⁹ Distinción antigua a la que Murillo Velarde hizo referencia en su obra. En el texto incluyó además la distinción entre paternidad directa e indirecta, así como entre compaternidad directa e indirecta: MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 11 De Cognatione Spirituali, No. 102.

⁷⁰ En un primer momento se sumó también el sacramento de la penitencia, pues se pensaba que existía relación de parentesco espiritual entre el confesor y el sujeto penitente.

⁷¹ SIGNORINI (1981), Págs. 24 y ss.

⁷² No se disolvía el vínculo conyugal y, por tanto, no se les permitía contraer un nuevo enlace. No se violaba así el principio de indisolubilidad del matrimonio y a la vez se evitaba la tentativa del uso fraudulento del parentesco espiritual para procurar la ruptura del lazo marital.

⁷³ Conc. Trid., Ses. 24 Canones super reformatione circa matrimonium, Cap. 2; MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 11 De Cognatione Spirituali, No. 103-104.

⁷⁴ SIGNORINI (1981), Pág. 35.

⁷⁵ AZPILCUETA, *Manual de Confesores*, Cap. 22 De los siete sacramentos de la yglesia, § 37, 38, 39 y 40, Págs. 406-408.

no existía parentesco alguno; b) no surgía parentesco tampoco entre el marido y la mujer que actuaban conjuntamente como padrinos en un bautizo, aunque esta opción no fuera la idónea o recomendada por la Iglesia. Consecuentemente podían continuar pidiéndose el débito el uno al otro sin incurrir en pecado; c) no eran compadres todos los presentes al bautismo, sino únicamente aquellos que sostenían al bautizado en brazos o lo sacaban de la pila bautismal; d) caso de haberse celebrado el bautismo con premura por necesidad, aunque después volviera a realizarse de forma solemne en la iglesia, el vínculo nacía entre quienes participaron en la primera de las dos ceremonias, ya que sería esta la que imprimía carácter y hacía verdadero sacramento;⁷⁶ e) si el bautizado era solamente hijo del marido, y no de la mujer –incluso estando consumado el matrimonio de ambos–, únicamente el que bautizaba y el padrino se convertían en compadres de dicho marido. Asimismo, este parentesco no pasaba a la manceba o fornicaria con quien de forma adulterina se concibió al bautizado, aunque por la cópula ambos hubieran pasado a convertirse en una carne; y f) no valía el matrimonio de quienes, sabiendo que existía parentesco espiritual entre ellos, decidieron llevar a efecto el enlace.

Por su parte, Murillo Velarde hacía referencia a los requisitos necesarios para contraer, a todos los efectos, parentesco espiritual:⁷⁷ a) que el bautismo o la confirmación fueran válidos, ya que ningún parentesco podía nacer de una ceremonia nula; b) que el padrino fuera fiel o bautizado, y en el caso de la confirmación, que también estuviera confirmado. Murillo Velarde señalaba que un infiel, por no estar sometido a las leyes de la Iglesia, no podía contraer un parentesco espiritual que procedía de una ley eclesiástica. Por la misma razón, cuando un fiel bautizaba al hijo de un infiel, aunque sí contraía parentesco con el bautizado, no lo hacía con el padre del mismo. Supuestos distintos eran aquellos en los que se veía implicado algún hereje. En estos casos el vínculo espiritual sí aparecía, puesto que el apóstata –aunque renegara de la fe católica–, como bautizado que era, estaba sometido a las leyes de la Iglesia y sobre él tenían efecto sus consecuencias; c) el padrino o la madrina debían tener la intención de servir como tal, aunque alegaran no querer contraer parentesco espiritual; y d) el padrino o la madrina debían sostener –o tocar– al bautizado o confirmado en el acto sacramental según la costumbre del lugar. No bastaba la sola asistencia o el dar las respuestas a las preguntas.⁷⁸

En territorio americano, el problema residió fundamentalmente en el desconocimiento generalizado de la doctrina entre los indios y la consecuente confusión en torno a qué matrimonios eran válidos y cuáles prohibidos por la Iglesia.⁷⁹ En primer lugar, surgieron dudas sobre el origen natural (moral) o divino (jurisdiccional) del parentesco espiritual. Si se acep-

⁷⁶ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 11 De Cognatione Spirituali, No. 104 y SÁNCHEZ (1625), Libro VII, Disp. 62, No. 5.

⁷⁷ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 11 De Cognatione Spirituali, No. 104.

⁷⁸ Aunque algunos como Silvestre, Covarrubias o Sánchez omitían este último requisito. Ver, por ejemplo, SÁNCHEZ (1625), Libro VII, Disp. 56, No. 10.

⁷⁹ Todo ello pese a las disposiciones y aclaraciones contenidas en textos como el III Concilio Provincial Mexicano. Para el caso que ahora tratamos, Conc. III Mex., Libro 4, Tít. 2 De cognatione spirituali, & alijs, Matrimonii Impedimentis., § 4.

taba la primera de las opciones, la prohibición de contraer matrimonio con quien se estaba ligado espiritualmente sería extensible a todas las personas, infieles o no. Por el contrario, si se optaba por la naturaleza ceremonial del vínculo, los segundos estarían exentos del citado impedimento, por lo que en ningún caso debería declararse inválido su enlace ni tendrían por qué ser separados.⁸⁰ Dentro de esta segunda postura se encontraba la opinión de Alonso de la Vera Cruz, defensor de la teoría de que la mayoría de los grados prohibidos contenidos en el Levítico lo era por derecho legal, y no natural.⁸¹ Consideraba que, salvo el matrimonio entre padres e hijos, el cual calificaba de indecente y repugnante a la razón, cualquier otro vínculo no encerraba indecencia de por sí, respondiendo su percepción y posible prohibición a convenciones sociales y costumbres culturales. Ricardo de Mediavilla, Alejandro de Hales o Hugo de San Víctor mantenían una postura similar. Todos ellos consideraban que por derecho natural estaba prohibida la unión entre padres e hijos, y por derecho divino la unión entre otras personas.⁸² Alonso de la Vera Cruz argumentaba que Dios, queriendo que su pueblo gozase de una santidad especial, estableció unos preceptos y prohibiciones precisas sobre el matrimonio entre sus fieles, de donde se deducía que tales matrimonios estaban antes en uso entre todas las gentes; dicho en otras palabras, no estaban prohibidos por derecho natural.

De todo lo anterior se deducía que los infieles unidos en grados prohibidos, aunque se convirtieran, no debían ser separados, salvo en el grado de padres e hijos. En otros términos, que los matrimonios verdaderos y legítimos no se disolvían mediante el bautismo, por lo que el matrimonio contraído entre infieles en los grados prohibidos era legítimo.⁸³

Por otro lado, la población indígena tuvo problemas para delimitar hasta dónde se extendían las redes de parentesco contraídas por la celebración de los sacramentos del bautismo y la confirmación. Al parecer resultó frecuente que los indios desplegaran en exceso los lazos espirituales habidos entre las familias, juzgando con conciencia errónea la existencia de vínculos donde realmente no los había. Sirva de ejemplo al respecto lo referido por Alonso de la Peña Montenegro, quien mencionaba en su *Itinerario para párrocos* a aquellos indios que consideraban inviable el matrimonio con la ahijada del padre, porque la reputaban y trataban como a una hermana, creyendo que la cognación espiritual contraída al efecto pasaba también a los hijos.⁸⁴ Para aclarar la cuestión advertía además que los impedimentos resultados del bautismo y la confirmación únicamente eran contraídos entre quienes sacaban de la pila a los recién bautizados, quedando exentos quienes los sostuvieran en otros momentos de la ceremonia.⁸⁵

⁸⁰ VERA CRUZ, *Speculum*, Parte II, No. 25, Págs. 133-144.

⁸¹ VERA CRUZ, *Speculum*, Parte II, No. 25, Págs. 133-144.

⁸² Levítico 18.

⁸³ VERA CRUZ, *Speculum*, Parte II, No 25, Págs. 133-144.

⁸⁴ PEÑA MONTENEGRO, *Itinerario*, Libro III, Trat. 10, Sec. 2.

⁸⁵ PEÑA MONTENEGRO, *Itinerario*, Libro III, Trat. 10, Sec. 3, citando al concilio de Trento, Sesión 24, Cap. 2 y aludiendo a lo dicho por otros doctores como Alonso de la Vera Cruz, Enríquez, San Bartolomé o Pedro de Ledesma. Cf. WOHLMUTH (2002).

Otras cuestiones planteadas eran las relacionadas con la aparición o no del vínculo de parentesco espiritual en función de las circunstancias en que fuera celebrado el sacramento y de la predisposición de quienes en él participaban. La duda residía en si contraían cognación espiritual quienes ignoraban la doctrina de la Iglesia católica; entiéndase en este caso la población indígena americana. Se perfilaron dos posturas: de una parte, quienes, como Navarro, Enríquez, Manuel Rodríguez, Vega, Quintadueñas o Sánchez, defendieron que quien no tenía uso de razón no contraía parentesco, incluso ejercitando el oficio de padrino, por entender que lo hacía sin conocimiento, como “bruto”, asistiendo como ser irracional. De otra parte, había quienes consideraban que la voluntad y ánimo de acudir como padrinos bastaba para contraer cognación espiritual. Representaban esta postura Silvestro, Bartolomé de Ledesma, fray Luis López y Soto. Para este último debía presumirse siempre voluntad a quien realizaba la acción exterior de ser padrino, pues se entendía que obraba como agente libre con intención de serlo, sin ignorancia ni incapacidad.⁸⁶ De todos ellos daba buena cuenta Peña Montenegro, que fue obispo de Quito, y mostraba abiertamente su acuerdo con este segundo colectivo, ahora bien, estableciendo algún matiz al considerar que no surgía parentesco si el indio únicamente acudía como padrino por obtener algún beneficio o recompensa material de los caciques de la zona.⁸⁷

Sea como fuere, se advertía que, a fin de evitar la ignorancia de la cognación espiritual contraída en los sacramentos del bautismo y la confirmación, y sus posteriores inconvenientes, los curas cumpliesen con la obligación –bajo pena de incurrir en pecado mortal– de enseñar y declarar a los indios lo tocante a la materia. En definitiva, de la buena transmisión de la doctrina y su correcta puesta en marcha, dependía el valor o nulidad de los matrimonios y la constitución de nuevas familias bajo los principios morales definidos en Trento.

Finalmente, el debate tocaba también los requisitos necesarios para la concesión de las dispensas. La dificultad residía en la imprecisión contenida en la doctrina respecto a los casos de cognación espiritual. Como refería Peña Montenegro, la norma explicaba que podían ser dispensados los grados de afinidad y consanguinidad no prohibidos por derecho divino, a excepción del primero.⁸⁸ Ahora bien, como el parentesco espiritual no tenía grados, parecía no estar comprendido en este privilegio. Sin embargo, esta indeterminación no era óbice para considerar susceptible de dispensa el matrimonio entre parientes espirituales. Alonso de la Peña lo explicaba, fundamentalmente, con base en la siguiente razón: al igual que sucedía con la consanguinidad y la afinidad, se debía conceder la dispensa a tales matrimonios para evitar la flaqueza, mala inclinación y “cosas carnales” de los hombres, y así sacar del peligro de la condena eterna a quienes incurriesen en el pecado.⁸⁹

⁸⁶ SOTO (1556), *De iustitia et iure*, Lib. VIII, quaest. 1, art. 7.

⁸⁷ PEÑA MONTENEGRO, *Itinerario*, Libro III, Trat. 10, Sec. 3, No. 2.

⁸⁸ El autor del *Itinerario* se refiere al proemio del breve de Paulo V de 1614 y cita con más extensión la bula *Sicut accepimus* de Urbano VIII del 17 de septiembre de 1629. El texto completo se puede consultar en HERNÁNDEZ (1968), Vol. 1, Pág. 128.

⁸⁹ Como consta en el breve de Paulo V de 1614 y en el de Urbano VIII de 1629: PEÑA MONTENEGRO, *Itinerario*, Libro III, Trat. 10, Sec. 8, No 2.

La potestad de dispensar la cognación espiritual, como para el resto de los vínculos, pertenecía *a priori* al Sumo Pontífice o, en su defecto, a los obispos. No obstante, podía dispensar el párroco en caso de que los anteriores delegasen en él la potestad para hacerlo. Surgió posteriormente la duda de si el cura podía dispensar a indios o españoles sin potestad delegada. Doctores como Covarrubias, Gutiérrez, Matienzo o Tomás Sánchez negaron dicha posibilidad rotundamente, en tanto otros autores consideraron viable la dispensación en determinados supuestos, aunque el párroco gozase únicamente de jurisdicción ordinaria. Eso sí, habrían de concurrir circunstancias muy precisas. A saber: que por la distancia del camino u otras incomodidades no pudieran comparecer los contrayentes ante el obispo, o que por la abstinencia del uso del matrimonio –caso de ser ya celebrado el enlace– estuvieran en riesgo de cometer otros pecados como la polución o la fornicación.⁹⁰ Las dificultades antedichas llevaron, incluso, a considerar la posibilidad de dispensación por parte de los confesores.⁹¹

5. El vínculo legal

Se conoce como vínculo legal al parentesco que nace de la cercanía o proximidad proveniente de la adopción;⁹² esto es, de la asunción como hijo o hija de una persona extraña, no engendrada. Su origen se encontraba en los códigos legislativos seculares, si bien contaba con pleno respaldo por parte del derecho canónico. Surgió para evitar que cayeran en la lujuria e incontinenia quienes se encontraban unidos por dicho parentesco, entendiéndose común y posible el desarrollo de sentimientos e inclinaciones controvertidas entre los referidos.

El vínculo legal podía dividirse en tres tipos. En línea recta, o paternidad, era el nacido entre el adoptante y el adoptado y sus descendientes; en línea transversal, o fraternidad, era el lazo que mediaba entre los hijos naturales del adoptante que estaban bajo su potestad y el hijo adoptado; y, por último, la afinidad entre el adoptante y la mujer del adoptado, así como entre el adoptado y la mujer del adoptante. Las tres clases inducían impedimento dirimente para el matrimonio, embargando la celebración de cualquier enlace que pretendiera ser llevado a cabo dentro de los parámetros antedichos, tanto los esponsales como el casamiento por palabras de presente que hubiese sido ya contraído. Ahora bien, si el parentesco hubiese aparecido después de oficiado el matrimonio, no podría disolverse, ni privarse de la petición del débito a quienes así estuvieren unidos.⁹³

Cabe señalar además que el parentesco legal dirimía el matrimonio entre el padre y su hija o nieta adoptiva de forma perpetua, ya que, aunque hubiese finalizado la adopción –por medio de la emancipación–, ambas partes habían de rechazar su unión matrimonial por ho-

⁹⁰ PEÑA MONTENEGRO, Itinerario, Libro III, Trat. 10, Sec. 12, No. 3.

⁹¹ PEÑA MONTENEGRO, Itinerario, Libro III, Trat. 10, Sec. 13, No. 1.

⁹² MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 12 De Cognatione Legali, No. 107.

⁹³ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 12, No. 109; AZPILCUETA, *Manual de Confesores*, Cap. 22 De los siete sacramentos de la yglesia, ¶ 44, Pág. 409.

nestidad, decencia y reverencia mutua. Por el contrario, la conclusión de la adopción sí daba lugar al enlace entre los ligados por un vínculo de fraternidad legal. En otras palabras, el hijo natural del adoptante podría contraer matrimonio con su hermana adoptiva, una vez hubiese terminado el parentesco.⁹⁴

No se prohibía el matrimonio –aunque perdurase la adopción– en los siguientes casos:⁹⁵ a) entre el adoptante y la madre del adoptado; b) entre el adoptante y la hija ilegítima del adoptado, ni entre el hijo ilegítimo del adoptado y la hija adoptiva, puesto que no se encontraban bajo la potestad del adoptante; c) entre el adoptante y la hija de la adoptada, considerando que esta no pasaba a la potestad del adoptante por no hallarse bajo la potestad de la madre adoptada; d) entre el hijo y la hija de los hermanos adoptivos, puesto que no se encontraban ligados con parentesco alguno; y e) entre dos hijos adoptados por el mismo adoptante.

Para que esta filiación se produjera se requerían dos cosas: por un lado, que el adoptado fuese aceptado como hijo, y por otro, que no fuese descendiente natural del adoptante.⁹⁶ Asimismo, podían distinguirse dos modos de adopción: una, cuando se adoptaba a alguien que era independiente o huérfano (arrogación), en cuyo caso no solo la persona adoptada pasaba a la potestad del adoptante y se convertía en su heredera, sino que dicha condición pasaba también a sus hijos –si los tuviera–. La otra, cuando la adopción se hacía por orden de algún magistrado, y resultaba del traspaso de un hijo de familia a la familia de otro (adopción específica). Según la constitución de Justiniano, dichos hijos de familia únicamente cambiaban a la potestad del adoptante cuando este fuera el abuelo materno, o el paterno, en caso de que el padre estuviese emancipado.⁹⁷

No todas las personas podían adoptar. Distintas cláusulas y formalidades definían el perfil de los sujetos capacitados para ganar la potestad sobre otra persona. Murillo Velarde las resumía del siguiente modo:⁹⁸ a) la mujer no podía adoptar a nadie, salvo que mediase un privilegio del príncipe que la autorizase para ello; b) el adoptante había de ser siempre mayor que el adoptado, mediando una diferencia de, al menos, dieciocho años entre ambos. Esto porque la adopción debía imitar en la medida de lo posible a la naturaleza, donde era imposible que el hijo superase en edad a su padre; y c) por la misma razón –la de emular a la naturaleza–, no debía adoptar quien no era capaz de engendrar, a no ser que este impedimento hubiera sobrenenido de modo accidental, como en los eunucos o en los sacerdotes, quienes sí tendrían permitida la adopción.

Finalmente, en cuanto a la dispensación del impedimento de parentesco legal, solo el Papa lo podía exonerar, resultando complicado obtener el perdón, de producirse el vínculo en línea recta.

⁹⁴ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 12 De Cognatione Legali, No. 109; AZPILCUETA, *Manual de Confesores*, De los siete sacramentos de la yglesia, Cap. 22, No. 44, Pág. 409.

⁹⁵ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 12 De Cognatione Legali, No. 110.

⁹⁶ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 12 De Cognatione Legali, No. 107.

⁹⁷ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 12 De Cognatione Legali, No. 108.

⁹⁸ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 12 De Cognatione Legali, No. 108.

6. Reflexión historiográfica

En este apartado, debemos mencionar algunas aportaciones de los historiadores de la familia y el matrimonio en España e Hispanoamérica. La razón estriba en que es precisamente la práctica de la endogamia entre familias de la élite, y la obtención de las dispensas consecuentes, la causa de la generación de grupos cohesionados de poder, a veces aliados, otras enfrentados entre sí. Aquí la consanguinidad es un vínculo que une patrimonios y genera sociedades protegidas entre ellas. Por tal razón, las fuentes primordiales siguen siendo las eclesiásticas de distinto signo: en primer lugar, los registros parroquiales, por lógica, los de matrimonios.

El vínculo, realidad en sí misma no integrada en la propia sacramentalidad o teoría matrimonial, estuvo muy ligado a la normativa eclesiástica sobre los casamientos. El temor a las uniones ilegítimas así lo recomendó. Por ello un acercamiento a las fuentes de las que beberán tratadistas y canonistas durante siglos requiere, en consecuencia, fijar la atención en las disposiciones matrimoniales que, de forma progresiva, fue elaborando el magisterio de la Iglesia. La jerarquización de los textos, reflejo de la unidad y de la continuidad eclesiales propias del catolicismo, permite establecer una red que, ramificándose, une concilios con manuales de uso para párrocos y canonistas.⁹⁹

Basándose en concilios,¹⁰⁰ fuentes primarias de tipo legal¹⁰¹ y doctrinal¹⁰² y, esencialmente en los registros y libros de matrimonio, los modernistas han constituido un grupo relevante en el seno de la historia de la familia y, por ende, de la práctica matrimonial. Destacan las obras debidas a Francisco Chacón, Juan Hernández Franco y Antonio Irigoyen, en su mayoría procedentes del Seminario “Historia de la familia” (Universidad de Murcia), de trayectoria larga y conocida (iniciado en 1982). Se incluyen en él aportaciones referentes a la familia y matrimonio de España e Hispanoamérica, siendo uno de sus apartados específicos la consanguinidad.¹⁰³ Los trabajos posteriores contemplarán las consecuencias históricas de la existencia del vínculo.¹⁰⁴ El nuevo siglo incluyó el espacio americano, siendo relevantes las aportaciones que, bajo la óptica de la organización social (y, por tanto, siempre desde la historia de los linajes de poder), contemplan el matrimonio desde todos los ángulos en su pasado histórico.¹⁰⁵ Ejemplos son, entre otros, la recopilación en torno a las consecuencias de la historia de la familia (y del vínculo) en la estratificación social.¹⁰⁶ Entre las últimas apor-

⁹⁹ Para una aproximación introductoria al derecho canónico matrimonial: BERNARDEZ CANTÓN (1992) y PEÑA (1970).

¹⁰⁰ OVIEDO (1961), TEJADA Y RAMIRO (1859).

¹⁰¹ HERNÁNDEZ (1964).

¹⁰² CONCINA (1773), LEDESMA (1611), MOLINA (1569), SÁNCHEZ (1612, 1625), SOTO (1556), BARP FONTANA (2010).

¹⁰³ CHACÓN/HERNÁNDEZ FRANCO (1992).

¹⁰⁴ CASEY/HERNÁNDEZ FRANCO (1997).

¹⁰⁵ CASASOLA (2003), GONZALBO AIZPURU (2002, 2012), GONZÁLEZ GÓMEZ (2011), RINCÓN RUBIO (2005), RODRÍGUEZ (2004), SANTILLI (2009), USUNÁRIZ/GARCÍA (2008). De fecha anterior: BERTRAND (1999), FERREIRO (1999), FERREYRA (1997), LÓPEZ BELTRÁN (1996), SAGUIER (1993).

¹⁰⁶ CHACÓN/HERNÁNDEZ FRANCO/GARCÍA GONZÁLEZ (2007).

taciones, son de destacar los estudios de J.F. Henarejos López centrados en el levante español y en la importancia de las prácticas endogámicas como redes de poder local y Alfaro y Salas en la Zaragoza del siglo XVIII.¹⁰⁷ Por su parte, la mirada colonial se manifiesta en la obra de Chacón y Vera Estrada, que insisten en nuevas ópticas que afectan a la formación de las familias americanas en las que el mestizaje se convertirá en eje esencial de su futuro.¹⁰⁸

No serán solo los registros matrimoniales, también los expedientes judiciales y matrimoniales como los de nulidad incrementan los estudios de la historia de la familia. En ellos es la demanda de anulación, basada en la existencia de vínculos tanto de parentesco como de afinidad, la base de las conclusiones más interesantes. Macías Domínguez, por ejemplo, estudia la ruptura matrimonial en la provincia eclesiástica hispalense.¹⁰⁹

Para los espacios americanos, son de obligada mención los trabajos de Rípodas Ardanaz y Aznar Gil, quienes, desde la historia del derecho y el derecho canónico, profundizan sobre el modelo matrimonial indiano. Rípodas Ardanaz centra su investigación en aquellas normas que hubo que adaptar o crear *ex nihilo* para resolver los problemas inherentes a la realidad social y jurídica existente en Indias, al tiempo que procura destacar lo peculiarmente americano a lo largo de tres siglos de ardua labor legislativa. Especialmente interesante para el tema que nos ocupa es la primera sección de la segunda parte del libro, en la cual estudia, entre otros asuntos, los trámites previos al matrimonio, los impedimentos y dispensas en general.¹¹⁰ En una dirección similar, Aznar Gil profundiza en diversos escritos en la doctrina y legislación matrimonial canónica aplicada en el Nuevo Mundo, haciendo hincapié en las peculiaridades indígenas y las dificultades halladas durante el proceso de implantación y aceptación del modelo matrimonial cristiano; dificultades que si bien no fueron excesivas en lo que respecta al impedimento de parentesco espiritual, sí se hicieron sentir más en lo relativo al impedimento de parentesco por consanguinidad.¹¹¹

Entre las investigaciones relativas a ámbitos locales específicos, sobresalen los trabajos realizados por Latasa para las archidiócesis de Lima y Charcas.¹¹² Si bien sus estudios, elaborados a partir de la revisión de concilios y sínodos andinos, se centran en el análisis minucioso de los matrimonios secretos y clandestinos, dedican asimismo especial atención a la dispensa de amonestaciones, asunto directamente relacionado con la existencia de vínculos entre los contrayentes y de posibles impedimentos al matrimonio. Resultan también interesantes las aportaciones de Rodríguez¹¹³ sobre la normativa matrimonial emanada del sínodo de Santafé (1556) y el catecismo de Cárdenas (1576), así como la tesis de Rimbau Muñoz sobre las obras

¹⁰⁷ HENAREJOS LÓPEZ (2014, 2015); ALFARO/SALAS (2011).

¹⁰⁸ CHACÓN/VERA ESTRADA (2009).

¹⁰⁹ MACÍAS DOMÍNGUEZ (2020).

¹¹⁰ RÍPODAS ARDANAZ (1977).

¹¹¹ AZNAR GIL (1985, 1992a, 1992b).

¹¹² LATASA (2005, 2008, 2016, 2019).

¹¹³ RODRÍGUEZ (1997, 2004).

de Alonso de la Peña y Montenegro,¹¹⁴ o los estudios de Salinas Araneda, quien compara de forma detallada las disposiciones de los sínodos coloniales chilenos, mexicanos y limenses.¹¹⁵

Las fuentes judiciales eclesiásticas y los libros parroquiales sirven de base a otras obras de notable relevancia. Albani, por ejemplo, analiza la aplicación de la forma canónica en la ciudad de México;¹¹⁶ Ghirardi e Irigoyen López recurren a los registros parroquiales de Córdoba del Tucumán para indagar sobre la celebración de los matrimonios en esta región durante el siglo XVIII, detectando frecuentes irregularidades y evasiones de la normativa tanto por parte de los párrocos como de los contrayentes;¹¹⁷ finalmente, Moutin consigue demostrar el valor de los libros de matrimonios como prueba documental en causas matrimoniales en la Guatemala del siglo XVII.¹¹⁸

Para terminar, referencias a la existencia del vínculo entre los contrayentes y lo que eso suponía para la conformación efectiva de los matrimonios pueden localizarse en estudios cuyo eje principal de análisis son las dispensas de amonestación o los matrimonios clandestinos. El trabajo de Seed para la archidiócesis de México¹¹⁹ o algunos de los ya mencionados de Latasa para la archidiócesis de Lima son clara muestra de ello. Ambas autoras demuestran cómo las dispensas lograron hacer efectivos matrimonios que, *a priori*, no cumplían con las disposiciones canónicas ni con los requisitos sociales del momento. Otras obras interesantes fueron en su tiempo las de Castañeda Delgado, quien aclaraba particularidades en la forma canónica;¹²⁰ las últimas aportaciones de Ana Zaballa Beascochea sobre corruptelas introducidas entre los indios;¹²¹ Rípodas Ardanaz o Dellaferrera,¹²² quienes abordan la temática referida desde la historia del derecho; así como las aproximaciones realizadas desde la historia social por parte de Lavallé para Lima y Arequipa;¹²³ Salinas Meza para la diócesis de Santiago de Chile;¹²⁴ y Langue para la Venezuela de mitad del XVIII.¹²⁵

¹¹⁴ RIMBAU MUÑOZ (1998).

¹¹⁵ SALINAS ARANEDA (1989-1990).

¹¹⁶ ALBANI (2008, 2009).

¹¹⁷ GHIRARDI (coord.) (2008); GHIRARDI/IRIGOYEN LÓPEZ (2009).

¹¹⁸ MOUTIN (2017).

¹¹⁹ SEED (1988).

¹²⁰ CASTAÑEDA DELGADO (1974, 1975).

¹²¹ ZABALLA (2013, 2015).

¹²² DELLAFERRERA (2007).

¹²³ LAVALLÉ (1999).

¹²⁴ SALINAS MEZA (1994).

¹²⁵ LANGUE (1994).

Anexo

*Los árboles de consanguinidad y afinidad en el *Cursus* de Pedro Murillo Velarde*

Ana Isabel Soler Otte**

El tratamiento conjunto de los grados de parentesco y su representación visual ofrece aspectos todavía poco estudiados dentro de lo que se podría considerar como un subgénero de la literatura canónica.¹²⁶ El árbol de consanguinidad servía para facilitar el cómputo de los grados de parentesco ascendente, descendente y tangente o lateral según el derecho secular y canónico, mientras que el árbol de afinidad tenía como finalidad indicar cuáles eran las relaciones matrimoniales permitidas entre los individuos de una familia. En ambos casos, los árboles sintetizaban visualmente las disposiciones legislativas respecto a los impedimentos para el matrimonio contraídos por esos vínculos.¹²⁷

La temprana edad moderna fue testigo de un intenso proceso de creación de normativa canónica sobre el matrimonio, en el que la regulación de las realidades encontradas en el Nuevo Mundo ocupó un lugar destacado.¹²⁸ En el discurso sobre los grados prohibidos de parentesco confluía una pluralidad de voces discordantes; los cuadros de poligamia e incesto reflejados en los informes provenientes de ultramar tampoco eran uniformes. La respuesta de la Santa Sede a las consultas que iban llegando dejaba un margen de interpretación, que fue fijada textualmente en los sínodos y concilios provinciales.¹²⁹ Además, la ejecución de las disposiciones varió dependiendo tanto de la localización geográfica como social de los actores, según afectara a españoles, mestizos, indios o africanos.¹³⁰

** Instituto Max Planck de historia y teoría del derecho

¹²⁶ GARCÍA Y GARCÍA (1982); SCHADT (1982)

¹²⁷ Aunque el estudio de la interacción discursiva de imagen y texto al servicio de la producción normativa promete desarrollos sugerentes, no consta su aplicación al ámbito de los árboles de consanguinidad y afinidad, por lo menos en lo que se refiere al periodo de la temprana edad moderna en el arte colonial. El motivo del árbol de Jesé es popular en el arte colonial, AFANADOR-PUJOL (2010); sobre la transformación del árbol de Jesé en árboles de genealogías en Mesoamérica, RUSSO (1998). Para un análisis de la representación de vínculos genealógicos en códigos mexicanos, DOUGLAS (2011), Págs. 121, 126.

¹²⁸ Una lectura introductoria con abundante aparato crítico la ofrece el clásico estudio de RÍPODAS ARDANAZ, donde dedica un apartado al impedimento de consanguinidad. RÍPODAS ARDANAZ (1977), Págs. 169-193.

¹²⁹ Una exposición minuciosa del tratamiento del impedimento de parentesco por consanguinidad en los concilios y sínodos indianos del S. XVI en: AZNAR GIL (1990).

¹³⁰ El estudio detallado de los textos de los concilios provinciales y la correspondencia de los obispos de las Indias con Roma muestra cómo la norma originaria experimentó variaciones de cierta relevancia en el transcurso de su concreción local. Las disposiciones de Pablo III fueron interpretadas con matices diferentes según se tratara de la región novohispana o la peruana, donde la adelfogamia estaba socialmente más aceptada. RÍPODAS ARDANAZ, Págs. 169-193 y Págs. 177-78.

La consolidación de la legislación canónica matrimonial supuso un trabajo de capilarización del saber normativo a través de instrucciones dadas a los párrocos y religiosos en catequismos y manuales de confesión, la labor de difusión realizada por medio de la predicación y la enseñanza de los cánones en los medios académicos.¹³¹ En este contexto de regularización, los registros de bautismo y las dispensas para contraer matrimonio pudieron ser elementos de control, que exigían de los párrocos y en los juzgados un cierto grado de pericia en el manejo de los árboles de consanguinidad y afinidad, requisito indispensable para la aplicación concreta de la normativa.¹³²

El título sobre la consanguinidad y afinidad del *Cursus iuris canonici* de Murillo Velarde se cierra con una explicación sobre el cómputo de los grados de parentesco,¹³³ que incluye un árbol de consanguinidad y uno de afinidad junto con un esquema para explicar los grados en distancia desigual y un anexo en latín y en español con los nombres de los consanguíneos y afines de cualquier grado.¹³⁴ Los árboles de Murillo no dejan de ser una metáfora vegetal,¹³⁵ pues se trata más bien de diagramas con escaso valor figurativo. Estas representaciones gráficas cumplen una función didáctica, principalmente ilustrativa y mnemotécnica; a la vez, en combinación con el texto, asumen una función declarativa y sobre todo obligativa o vinculante.¹³⁶ Mediante la interacción de textos con imágenes y el contenido de los textos entre sí, Murillo elabora una explicación de la normativa canónica en vigor entreverada con las reglas de uso de los árboles, de fácil comprensión y transmisión.¹³⁷

¹³¹ La *Rbetorica christiana* de Valadés ofrece una serie de grabados, entre ellos la representación idealizada de la predicación sobre los sacramentos. En la parte superior derecha, en la escena *examen matrimonii* un fraile franciscano pasa revista al linaje de los novios mediante un árbol en el que señala los grados de parentesco. VALADÉS (1579), Pág. 107.

¹³² LÓPEZ FERMAN (2008), Pág. 189. Todavía a finales del siglo XVIII José Antonio de San Alberto, obispo de la Plata, observaba que los indios que se iban a casar venían con toda suerte de impedimentos simultáneamente: de consanguinidad, de afinidad, de crimen, de pública honestidad, en: Previsiones del pastor en su visita, que dirige a todos los curas y tenientes de su Diócesis, Tarija, 15-10-1787, Buenos Aires 1788, citado por RÍPODAS ARDANAZ (1977), Pág. 170. Sobre el proceso de petición de dispensas para la diócesis del Río de la Plata en los siglos XVIII-XIX, ver SIEGRIST (2011).

¹³³ Camacho ofrece una visión de conjunto de cómo cambió la situación del matrimonio a raíz de la normativa tridentina en Filipinas en el s. XVII y XVIII, en: CAMACHO (2019).

¹³⁴ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 14 De Consanguinitate, o Affinitate, No. 128-129, Págs. 79-82, <https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb10489573?page=100,101&q=consanguinitate>.

¹³⁵ Una descripción detallada de la evolución del *arbor consanguinitas* a partir del *arbor iuris* a través de los manuscritos de las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla en: SCHADT (1982), Págs. 56-57, 79. Una aplicación de la metáfora vegetal menos conocida y más cercana a los diagramas de Murillo por su grado de abstracción gráfica es el *arbor actionum*, mencionado por L'ENGLE/GIBBS (2001), Pág. 69. En el arte colonial se encuentran representaciones que remiten a los árboles de la sabiduría; también son abundantes los árboles genealógicos de las distintas órdenes.

¹³⁶ BRUNSCHWIG (2001), especialmente Págs. 68-80.

¹³⁷ MURILLO VELARDE, *Cursus Iuris Canonici*, Libro IV, Tít. 14 De Consanguinitate, o Affinitate, No. 128: "Si vero in nulla ex praedictis cellulis reperiatur Maria, certè possunt liberè contrahere, quia non inveniuntur in gradu prohibito". Es la imagen, en este caso, el cuadro vacío, la que libera del vínculo y "autoriza" a contraer matrimonio.

Aun sin conocer en detalle los motivos por los que Pedro Murillo juzgó conveniente incluir en el tratamiento de los vínculos el género de los *arbores consanguinitatis et affinitatis*,¹³⁸ esta decisión revela una dimensión del canonista quizá menos estudiada: su habilidad como epitomizador.¹³⁹ A la vista de tratados anteriores¹⁴⁰ y posteriores,¹⁴¹ los árboles de Murillo destacan por la sencillez de la explicación y la facilidad de uso, y encajaban bien en el propósito principal de su obra: ofrecer una visión sintética y practicable del derecho canónico vigente en las Indias. Murillo Velarde ofrece en su *Cursus* un modelo de epitomización gráfica de la normativa canónica referente a los grados de parentesco, puesta al servicio de la producción y transmisión de saber normativo religioso y secular.

Bibliografía

Fuentes primarias del corpus DCH

AZPILCUETA, MARTÍN DE, Manual de confesores y penitentes, en Casa de Andrea de Portonariis, Impresor de S.C. Magestad, Salamanca, 1556.

Concilium Limense, celebratum anno 1583 sub Gregorio XIII...: iussu catholici regis Hispaniarum atq[ue] Indiarum, Philippi Secundi, Madriti, Ex officina Petri Madrigalis Typographi, 1591.

HEVIA BOLAÑOS, JUAN, Curia Philipica, Madrid, Por Ramón Ruíz, de la Imprenta de Ulloa, 1790.

MURILLO VELARDE, PEDRO, Cursus juris canonici, hispani, et incidi in quo, juxta ordinem titularum decretalium non solum canonicae decisiones..., 3. Ed., Matriti, Typographia Ulloae a Romane Ruíz, 1791.

¹³⁸ Tanto las necesidades percibidas durante su experiencia pastoral en las islas como el aliciente académico de emular a un autor de la talla de Juan de Andrés, a quien menciona en la descripción de su árbol, o rivalizar con los “alemanes”, son plausibles. Pirhing, por ejemplo, no reproduce en su sinopsis los árboles de consanguinidad o afinidad, PIRHING (1695), Págs. 832-839. En esto sigue la corriente de los manuales de derecho canónico de su época, que no solían incluir las representaciones arbóreas y según Schadt atravesaban un momento de estancamiento: SCHADT, Págs. 358-362.

¹³⁹ MEYER (2020), Págs. 41-43. Si la función de los epitomes es facilitar el almacenamiento ordenado del saber, los árboles de Murillo cumplen con esa función epitomizadora mediante diagramas. Sobre hábitos cognitivos y su visualización en diagramas en el pensamiento escolástico: EVEN-EZRA (2020), Págs. 173-176, 178-180.

¹⁴⁰ La Glosa de las *Partidas* remitía a Juan de Andrés como punto de referencia para mayor explicación de las reglas de uso de sus árboles. LÓPEZ, Las siete Partidas, Partida IV, Tít. VI Del parentesco, e de la cuñadía: porque se embargan los casamientos, Declaración del siguiente Arbol, que trata de la consanguinidad, segund derecho canonico e ciuil: por estas reglas; Glosa a Fazer pintar. En el caso de la versión impresa de 1555, se incluyeron los diagramas de ambos árboles. Aun así, la iconografía de las *Partidas* es más bien sobria y no aporta grandes novedades: PRÁDANOS (2018), Págs. 77-79.

¹⁴¹ El *Prontuario* de JIMÉNEZ CARRIÓN (1808) recoge los árboles de consanguinidad y afinidad y presenta además un árbol de derecho de patronato, Anexo Núm 97. DONOSO (1848), Págs. 165 y 158 explica cómo realizar el cómputo de los grados de parentesco, pero omite la dimensión normativa presente en los gráficos del *Cursus*.

MURILLO VELARDE, PEDRO, Curso de derecho canónico hispano e indiano, Vol. 3, 4. Vols., México, El Colegio de Michoacán, 2005.

PEÑA MONTENEGRO, ALONSO DE LA, Itinerario para Párrocos de Indios..., En Madrid, Por Joseph Fernández de Buendía, 1668.

Sanctum provinciale concilium Mexici celebratum anno dni millessmo quingentessmo octuagessimo quinto, apud Ioannem Ruiz, Excudebatq[ue], Mexici 1622.

VERA CRUZ, ALONSO DE LA, Speculum Conivgiorum, Salamanticae, Excudebat Andreas à Portonariis S.C. M. Typographus, 1562.

WOHLMUTH, JOSEF, Dekrete der Ökumenischen Konzilien. Vol 3, Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2002.

Fuentes primarias adicionales

BERAULT-BERCASTEL, ANTOINE-HENRI, Historia general de la Iglesia desde la predicación de los apóstoles, hasta el pontificado de Gregorio XVI, Vol. 2, Madrid: Imprenta de Ancos, 1852.

Concilios provinciales primero, segundo y tercero celebrados en la ciudad de Mexico. Dalos a luz Francisco Antonio Lorenzana (y Buiron), Vol. 1, Joseph-Antonio de Hogal, 1769.

CONCINA, DANIEL, Theología Cristiana Dogmático-Moral, (Trad. por Joseph Sanchez de la Parra), Madrid: En la oficina de la viuda de Manuel Fernández, 1773.

DONOSO, JUSTO, Instituciones de derecho canónico americano, Vol. 1, Valparaíso: Imprenta y librería del Mercurio, 1848.

El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento, Trad. Ignacio López de Ayala, Madrid: En la Imprenta Real. 3ª Ed., 1787.

HERNÁEZ, FRANCISCO JAVIER, Colección de Bulas, Breves y otros Documentos, relativos a la Iglesia de América y Filipinas, 2 Vols., Vaduz: Kraus Reprint, 1964.

LEDESMA, PEDRO DE, Adiciones a la Primera Parte de la Summa del Padre Maestro Fray Pedro de Ledesma de la orden de Predicadores, Zaragoza: En casa de Lucas Sánchez, 1611.

MOLINA, ALONSO DE, Confesionario Mayor en Lengua Mexicana y Castellana, México: En casa de Antonio Espinosa, 1569.

OVIEDO CAVADA, CARLOS, Sínodos y concilios chilenos (1584 -1961), en: Historia, Santiago de Chile: Pontificia Universidad Católica, 1961.

PIRHING, EHRENHERICH (1695), Synopsis Pirhingiana seu Compendiaria SS. Canonum Doctrina, Augustae Vindellicorum/Dilingae: Bencard.

POTHIER, ROBERT JOSEPH, Traité du contrat de mariage, Vol. 2, chez Debure père, 1771.

SÁNCHEZ, TOMÁS, De sancto matrimonii sacramento disputationum, Venetiis: Apud Ioannem Gierilium, 1612.

SÁNCHEZ, TOMÁS, Disputationum de sancto matrimonii sacramento, 3 Vols., Venetiis: Apud Nicolaum Pezzana, 1625.

SOTO, DOMINGO DE, De iustitia et iure, Salmanticae, 1556.

TEJADA Y RAMIRO, JUAN, Colección de Cánones y de todos los Concilios de la Iglesia de España y de América (1855-1861), Madrid: En la imprenta de don Pedro Montero, 1859.

VALADÉS, DIEGO, *Rhetorica christiana: ad concionandi et orandi usum accommodata, utriusque facultatis exemplis suo loco insertis, quae quidem, ex indorum maxime deprompta sunt historiis, unde praeter doctrinam, summa quoque delectatio, Perusiae: Petrutius, 1579.*

Bibliografía secundaria

AFANADOR-PUJOL, ANGÉLICA J. (2010), The Tree of Jesse and the “Relación de Michoacán”: Mimicry in Colonial Mexico, en: *The Art Bulletin*, 92:4, 293-307, <https://doi.org/10.1080/00043079.2010.10786115>.

ALBANI, BENEDETTA (2008-2009), *Sposarsi nel Nuovo Mondo. Politica, dottrina e pratiche della concessione di dispense matrimoniali tra la Nuova Spagna e la Santa Sede (1585-1670)*, tesis doctoral defendida en la Università degli Studi di Roma “tor Vergata”, Facoltà de Lettere e Filosofia.

ALBANI, BENEDETTA (2009), In Universo Christiano orbe: la Sacra Congregazione del Concilio e l’administrazione dei Sacramenti nel Nuovo Mondo (secoli XVI-XVII), en: *Mélanges de l’Ecole Française de Rome*, Vol. 121, No.1, Págs. 63-73.

ALFARO PÉREZ, FRANCISCO J., JOSÉ A. SALAS AUSÉNS (2011), Dispensas de consanguinidad en la Diócesis de Zaragoza (1700-1833), en: CONTRERAS, JAIME, RAQUEL SÁNCHEZ IBÁÑEZ (coords.), *Familias, poderes, instituciones y conflictos*, Murcia: Universidad de Murcia, Págs. 493-510.

ARELLANO, IGNACIO, JESÚS M. USUNÁRIZ (eds.) (2005), *El matrimonio en Europa y el Mundo Hispánico. Siglos XVI-XVII*, Madrid: Visor Libros.

AZNAR GIL, FEDERICO (1986), El Matrimonio en Indias: Recepción de las Decretales X, 4.19. 7-8, en: *Revista de estudios Histórico-Jurídicos*, Vol. 11, Págs 13-42.

AZNAR GIL, FEDERICO (1990), El impedimento matrimonial de parentesco por consanguinidad en los concilios y sínodos indianos (s. XVI), en: SARANYANA, JOSÉ IGNACIO (ed.), *Evangelización y Teología en América (siglo XVI)*, X Simposio internacional de Teología de la Universidad de Navarra, EUNSA, Págs. 451-486.

BARP FONTANA, LUCIANO (2010), *Matrimonio, Familia y Divorcio. Actualidad de los Principios del Derecho Matrimonial y Familiar según el Speculum Coniugiorum de Fray Alonso de la Veracruz*, México DF: UNAM.

BERNÁRDEZ CANTÓN, ALBERTO (1992), *Parte General de Derecho Canónico*, Madrid: Fundación Universitaria Ramón Areces.

BERTRAND, MICHEL (1999), Élites, parentesco y relaciones sociales en Nueva España, en: *Tiempos de América: Revista de historia, cultura y territorio* No. 3-4, Págs. 57-66.

BRUNSCHWIG, COLETTE (2001), *Visualisierung von Rechtstnormen. Legal Design, Zürcher Studien zur Rechtsgeschichte*, Zürich.

CAMACHO, MARYA SVETLANA T. (2019), Marriage in the Philippines after the Council of Trent, *Rechtsgeschichte – Legal History* Rg 27, Págs. 153-162, online: <http://dx.doi.org/10.12946/rg27/153-162>.

CASASOLA, SILVIA (2003), El Núcleo de la élite colonial de Santiago de Guatemala: un bloque cohesivo (1640-1820), en: *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, Vol. 5, No. 10, Págs. 80-102.

CASEY, JAMES, JUAN HERNÁNDEZ FRANCO (eds.) (1997), *Familia, parentesco y linaje*, Murcia: Universidad de Murcia.

CASTAÑEDA DELGADO, PAULINO (1974), El matrimonio legítimo de los indios y su canonización, en: *Anuario de Estudios americanos*, Vol. 31, Págs. 157-188.

- CASTAÑEDA DELGADO, PAULINO (1975), El matrimonio de los indios: problemas y privilegios, en: Homenaje a Don Agustín Millares Carlo, Vol. 2, Las Palmas: Caja Insular de Ahorros de Gran Canaria, Págs. 659-698.
- CHACÓN, FRANCISCO, JUAN HERNÁNDEZ FRANCO, FRANCISCO GARCÍA GONZÁLEZ (eds.) (2007), Familia y organización social en Europa y América, siglos XV-XX, Murcia: Universidad de Murcia.
- CHACÓN JIMÉNEZ, FRANCISCO, ANA VERA ESTRADA (eds.) (2009), Dimensiones del diálogo americano contemporáneo sobre la familia en la época colonial, Murcia: Editum.
- DELLAFERRERA, NELSON C. (2007), Procesos canónicos: catálogo (1688-1888). Archivo del Arzobispado de Córdoba, Buenos Aires: Pontificia Universidad Católica Argentina.
- DOUGLAS, EDUARDO DE JESÚS (2011), Our Fathers, Our Mothers: Painting an Indian Genealogy in New Spain, en: KATZEW, ILONA (ed.), Contested Visions in the Spanish Colonial World, Los Angeles: Yale University Press, 117-31.
- EVEN-EZRA, AYELET (2020), Seeing the Forest beyond the Trees: a Preliminary Overview of a Scholastic Habit of Visualization, en: KUPFER, MARCIA, ADAM S. COHEN, J.H. CHAJES (eds.), The Visualization of Knowledge in Medieval and Early Modern Europe, Turnhout: Brepols, Págs. 163-182.
- FERREIRO, JUAN PABLO (1999), Todo queda en Familia: política y parentesco entre las familias notables de Jujuy del siglo XVII, en: BÜSCHGES, CHRISTIAN, BERND SCHRÖTER (coords.), Beneméritos, Aristócratas y Empresarios: identidades y estructuras sociales de las capas altas urbanas en América Hispánica, Madrid: Vervuert Iberoamericana, Págs. 251-273.
- FERREYRA, MARÍA DEL CARMEN (1997), El Matrimonio de las castas en Córdoba, 1700-1779, en: III Jornadas de Historia de Córdoba, Córdoba: Junta Provincial de Historia de Córdoba, Págs. 285-321.
- GARCÍA Y GARCÍA, ANTONIO (1982), Glosas de Juan Teutónico, Vicente Hispano y Dámaso Húngaro a los *Arbores Consanguinitatis et Affinitatis*, en: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: **Kanonistische Abteilung**, 68 (1), Págs. 153-185.
- GAUDEMET, JEAN (1993), El matrimonio en Occidente, Madrid: Taurus Ediciones.
- GHIRARDI, MÓNICA (coord.) (2008), Familias iberoamericanas ayer y hoy. Una mirada interdisciplinaria, Río de Janeiro: Asociación Latinoamericana de Población.
- GHIRARDI, MÓNICA M., ANTONIO IRIGOYEN LÓPEZ (2009), El matrimonio, el Concilio de Trento e Hispanoamérica, en: Revista de Indias Vol. 69, No. 246, Págs. 241-271.
- GONZALBO AIZPURU, PILAR (2002), La historia de la familia en iberoamérica, en: Sin distancias. Familia y tendencias historiográficas en el siglo XX, Murcia: Universidad de Murcia, Págs. 47-62.
- GONZALBO AIZPURU, PILAR (2012), Historiografía mexicana sobre la vida cotidiana, en: PEÑA DÍAZ, MANUEL (eds.), La vida cotidiana en el mundo hispánico. Siglos XVI-XVIII, Madrid: Abadaeds, Págs. 65-80.
- GONZÁLEZ GÓMEZ, YÉSSICA (2011), Conflicto, violencia sexual y formas de transgresión moral en el Obispado de Concepción, 1750-1890, Huelva: Universidad de Huelva.
- HENAREJOS LÓPEZ, JUAN FRANCISCO (2014), Parentesco, consanguinidad y modelos matrimoniales en la huerta de Murcia en los siglos XVIII-XIX: La consanguinidad múltiple, en Tiempos Modernos. Revista electrónica de Historia moderna. Vol. 8, Nº 39.
- HENAREJOS LÓPEZ, JUAN FRANCISCO (2015), Matrimonio y consanguinidad en España. Discursos y prácticas en los siglos XVIII y XIX. Tesis doctoral. Universidad de Murcia.
- HURTADO MARTÍNEZ, JOSÉ, FRANCISCO CHACÓN JIMÉNEZ (1992), Matrimonio y consanguinidad en Lorca y su Comarca: 1723-1850, en: CHACÓN JIMÉNEZ, FRANCISCO, JUAN HERNÁNDEZ (eds.), Poder, familia y consanguinidad en la España del Antiguo Régimen. Murcia: Universidad de Murcia, Págs. 215-250.

L'ENGLE, SUSAN, ROBERT GIBBS (2001), *Illuminating the law*, Legal Manuscripts in Cambridge Collections, Cambridge.

LANGUE, FRÉDÉRIQUE (1994), Las ansias del vivir y las normas del querer. Amor y “mala vida” en Venezuela colonial, en: PINO, ELÍAS (coord.), *Quimeras de amor, honor y pecado en el siglo XVIII venezolano*, Caracas: Planeta.

LATASA, PILAR (2005), La celebración del matrimonio en el virreinato peruano: disposiciones en las archidiócesis de Charcas y Lima (1570-1613), en: ARELLANO, USUNÁRIZ (eds.), *El matrimonio en Europa y el mundo hispánico: siglos XVI y XVII*, Madrid: Visor Libros, Págs. 237-256.

LATASA, PILAR (2008), Publicidad y libertad en el matrimonio: autoridad paterna y dispensa de amonestaciones en Lima, 1600-1650, en: USUNÁRIZ, GARCÍA BOURRELLIER (eds.), *Padres e hijos ante el matrimonio: España y el Mundo Hispánico (siglos XVI-XVIII)*. Madrid: Visor Libros, Págs. 53-67.

LATASA, PILAR (2016), Signos y Palabras: la celebración del matrimonio tridentino en Lima y Charcas (Siglos XVI-XVIII), en: *Revista Complutense de Historia de América*, Vol. 42, Págs. 15-40.

LATASA, PILAR (2019), Tridentine Marriage. Ritual in Sixteenth to Eighteenth Century Peru, en: *Rechtsgeschichte – Legal History Rg* 27, Págs. 105-211, online: <http://dx.doi.org/10.12946/rg27/105-121>.

LAVALLÉ, BERNARD (1999), Amor, amores y desamor en el sur peruano (1750-1800), en: LAVALLÉ, BERNARD (ed.), *Amor y opresión en los Andes coloniales*, Lima: IFEA, Universidad Ricardo Palma, IEP, Págs. 85-112.

LOMBARDI, DANIELA (2002), *Matrimonio di Antico Regime*, Bolonia: Il Mulino.

LÓPEZ BELTRÁN, CLARA (1996), El Círculo de Poder: Matrimonio y Parentesco en la Élite Colonial: La Paz, en: *Revista Complutense de Historia de América*, Vol. 22, Págs. 161-182.

LÓPEZ FERMÁN, LILIA ISABEL (2008), Para construir la historia local: los archivos parroquiales, en: BIEÑKO DE PERALTA, DORIS, BERENISE BRAVO RUBIO (coords.), *De sendas, brechas y atajos. Contexto y crítica de las fuentes eclesiásticas, siglos XVI-XVIII*, México: ENAH-INAH, 185-196.

MACÍAS DOMÍNGUEZ, ALONSO MANUEL (2020) *La ruptura matrimonial en la Andalucía de las Luces*. Huelva: Servicio de Publicaciones. Colección Arias Montano.

MEYER, CRISTOPH (2020), Putting Roman and Canon Law in a Nutshell: Developments in the Epitomisation of Legal Texts between Late Antiquity and the Early Modern Period, en: DUVE, THOMAS, OTTO DANWERTH (eds.), *Knowledge of the Pragmatici. Legal and Moral Theological Literature and the Formation of Early Modern Ibero-America*, Leiden: Brill/Nijhoff, Págs. 40-88.

MOUTIN, OSVALDO R. (2017), Procediendo breve y sumariamente, como en causa de indios, en: *III Jornadas de Estudio del Derecho Canónico Indiano*, Junin: De Las Tres Lagunas, Págs. 83-104.

PEÑA, ROBERTO (1970), Notas para el estudio del derecho canónico matrimonial indiano, en: *Revista Chilena de Historia del Derecho*, No. 6, Págs. 319-334.

PRÁDANOS FERNÁNDEZ, JORGE (2018), Memoria y linaje en los textos jurídicos: la iconografía de los árboles de consanguinidad y afinidad en las “Siete Partidas”, *Estudios Medievales Hispánicos*, Págs. 63-80.

RIMBAU MUÑOZ, FRANCESC M. (1998), El matrimonio en el “Itinerario para parrocos de Indios” de Alonso de la Peña Montenegro: aportación jurídico-pastoral a la introducción del matrimonio cristiano en las Indias durante los siglos XVI-XVII. Roma: Pontificium Athenaeum Sanctae Crucis, Facultas Iuris Canonici.

RINCÓN RUBIO, LUIS (2015), Redes personales y capital social en una parroquia rural de la provincia de Maracaibo (Venezuela) a fines del siglo XVIII: La Inmaculada Concepción de La Cañada (1784-1804), en: *Historiela. Revista de Historia regional y local*, Vol. 7, No. 14, Págs. 13-59.

RÍPODAS ARDANAZ, DAISY (1977), *El Matrimonio en Indias: realidad social y regulación jurídica*, Buenos Aires: Fundación para la educación, la ciencia y la cultura.

- RODRÍGUEZ, PABLO (1997), Sentimientos y vida familiar en el Nuevo reino de Granada. Siglo XVIII, Santa Fé de Bogotá: Ariel.
- RODRÍGUEZ, PABLO (coord.) (2004), La familia en Iberoamérica 1550-1980, Bogotá: Universidad Externado de Colombia, Convenio Andrés Bello.
- RUSO, ALESSANDRA (1998), El renacimiento vegetal. Árboles de Jesé entre el Viejo Mundo y el Nuevo, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 20 (73), Págs. 5-39.
- SAGUIER, EDUARDO R. (1993), El parentesco como mecanismo de consolidación política de un patriciado colonial. El caso de las provincias rioplatenses del virreinato peruano, 1700-1776, en: *Estudios de Historia Social y Económica de América* No. 10, Alcalá: Universidad de Alcalá, Servicio de Publicaciones, Págs. 61-116.
- SALINAS ARANEDA, CARLOS R. (1989-1990), El matrimonio en Chile según los sínodos del periodo indiano (siglos XVII y XVIII), en: *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, Vol. 13, Págs. 109-143.
- SALINAS MEZA, RENÉ (1994), Uniones ilegítimas y desuniones legítimas. El matrimonio y la formación de la pareja en el Chile colonial, en: GONZALBO AIZPURU, PILAR, CECILIA A. RABELL (eds.), *La familia en el mundo Iberoamericano*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Págs. 173-192.
- SANTILLI, DANIEL V. (2009), Entre el clientelismo y el reforzamiento de vínculos. Familia y padrinazgo en Buenos Aires, 1780-1840, en: *Revista de Demografía Histórica*, Vol. 27, No. 2, Págs. 111-148.
- SCHADT, HERMANN (1982), *Die Darstellungen der Arbores Consanguinitatis und der Arbores affinitatis*, Tübingen.
- SEED, PATRICIA (1988), *To Love, Honor and obey in Colonial Mexico: Conflicts over Marriage Choice, 1574-1821*, Stanford: Stanford University Press.
- SIEGRIST, NORA (2011), Sentencias eclesiásticas. La falta de dispensas por consanguinidad y afinidad en Córdoba del Tucumán y el Río de la Plata. Siglos XVIII-XIX, *Temas Americanistas*, 27, Págs. 49-73.
- SIEGRIST, NORA (2016), Dispensas y matrimonios secretos en Buenos Aires e Hispanoamérica. Siglo XVIII, en: *Monográfico Matrimonio en los siglos XVII y XVIII. Derecho canónico, conflictos y realidad social*, *Revista Complutense de Historia de América*, Vol. 42, Págs. 41-71.
- TWINAM, ANN (1999), *Public Lives, Private Secrets: Gender, Honor, Sexuality, and Illegitimacy in Colonial Spanish America*, Stanford: Stanford University Press.
- USUNÁRIZ, JESÚS MARÍA, ROCÍO GARCÍA BOURRELLIER (eds.) (2008), *Padres e hijos ante el matrimonio: España y el mundo hispánico (Siglos XVI-XVIII)*, Madrid: Visor Libros.
- ZABALLA BEASCOECHEA, ANA (2013), La influencia del Tercer Concilio Provincial Mexicano en los instrumentos de pastoral indígena. El sacramento del matrimonio, en: LIRIA, ANDRÉS et al. (eds.), *Derecho, política y sociedad en Nueva España a la luz del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)*, Zamora: El Colegio de Michoacán - El Colegio de México, Págs. 71-90.
- ZABALLA BEASCOECHEA, ANA (2015), El matrimonio indígena antes y después de Trento: del matrimonio prehispánico al matrimonio cristiano en la Nueva España, en: *Max Planck Institute for European Legal History Research Paper Series* Nº 2015-10, online: <https://ssrn.com/abstract=2686532>.
- ZAHINO PEÑAFORT, LUISA (1999), *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Mexicano*. México: Miguel A. Porrúa Ed.