

**PROBLEMAS DEL RITO NUPCIAL EN HISPANIA Y GALIA:
SIGLOS VI AL XI (NUEVAS REFLEXIONES EN TORNO A LAS OBRAS
DE SAN LEANDRO Y SAN ISIDORO DE SEVILLA)**

MARÍA MARCELA MANTEL

"Después de la confesión de la verdadera fe (...) para evitar que nuestra diversidad en el proceder pueda parecer como error cismático (...) Guárdese pues, el mismo modo de orar y de Cantar en toda Hispania y Galia (...) Pues esto es lo que decretaron los antiguos cánones: que cada provincia guarde unas mismas costumbres en los cánticos y ministerios sagrados"

Concilio de Toledo IV, capítulo II (año 633)

Introducción

Es sabido que aunque la provincia de la Narbonense, o Septimania, dependía políticamente de los reyes francos, en el orden eclesiástico estaba bajo la jurisdicción de la sede Toledana. Es por eso, que los tratadistas más reconocidos han asociado la liturgia mozárabe con la galicana.¹ Pero, la primera dificultad que enfrentamos al abordar la problemática de los ritos nupciales es precisamente establecer su carácter y su esfera de pertenencia. Es decir si trataba de un rito civil o religioso o si contenía ambas naturalezas. Pero antes de abordar la problemática específica de los siglos VI y VII, es necesario hacer una breve reseña sobre el desarrollo del rito matrimonial cristiano.

Es un hecho que la ley civil romana permitía el matrimonio *de factum*, convalidado solo con el mutuo consentimiento. Sin embargo, ya en el siglo III,

1. Vide JUNGSMANN, J.A., *La liturgie des premiers siècles jusqu' a l' époque de Gregorie le Grand*, Ed. Du Cerf. París. 1962. RIGHETTI, MARIO, *Historia de la liturgia*, BAC, Madrid, 1955. CABROL, FERNAND, "Liturgie Mozarab", en *Dictionnaire d' Archeologie Chrétienne et de liturgie*, Tomo 12, París, 1935, Cols.399-491.

Tertuliano insinuaba la necesidad de hacer públicas las nupcias² entre los cristianos.

Afortunadamente las fuentes del siglo IV son un poco menos lacónicas al respecto. El rito que en el siglo precedente apenas esbozaba Tertuliano comenzó a tomar forma en los escritos de San Ambrosio de Milán. Sin embargo, podemos afirmar que, como señala Torres,³ los cristianos del siglo IV se casaban mediante un rito muy similar al de sus vecinos paganos. Aunque, entre los cristianos uno de sus sacerdotes bendecía la pareja, aún cuando no había una ley eclesiástica que obligara a contraer matrimonio mediante una ceremonia religiosa y el mutuo consentimiento seguía siendo suficiente para la Iglesia del IV siglo.⁴

Así lo confirma el capítulo XVII del primer Concilio Toledano del año 400:

"Si algún cristiano estando casado tuviera una concubina, sea privado de la comunión. Por lo demás, aquel que no tuviere esposa y tuviere en lugar de esposa concubina, no sea apartado de la comunión (...)"

(qui non habet uxorem et pro uxore concubinam habeat, a comunione non repellatur).

Y continúa:

"Confórmese solamente con la unión de una mujer, sea esposa o concubina (aut uxoris aut concubinae), como mejor le plazca (ut ei placuerit sit coniunctione contentus). Y el que viviere de otra manera sea arrojado hasta que se arrepienta y regrese mediante la penitencia.⁵

2. RIGHETTI, M, *Op. Cit.*, T. I, "Los sacramentos", Sección VII, "El matrimonio", p. 1002.

3. TORRES, JUANA MARÍA, "La tradición nupcial pagana en el matrimonio cristiano, según Gregorio de Nacianzo", *Studia Histórica* VIII, 1990, Salamanca, pp. 55-60. *Vide* p. 58.

4. TORRES, J.M., *Op. Cit.*, p. 58.

5. *Concilios visigóticos e Hispanorromanos*, Ed. por José Vives, Ed. Billingüe, Barcelona-Madrid, 1963. Concilio de Toledo I, p. 24.

Se trataría de una abierta condena a formas de poligamia y una aceptación del concubinato; sin embargo, en el seno de la Iglesia Católica Oriental, padres como Gregorio Nacianceno ya en el siglo IV sostenían que Cristo bendice las bodas a través del sacerdote.⁶ Podríamos hallarnos frente a una sutil división entre el matrimonio civil y religioso: El mutuo consentimiento tendría un matiz legal en tanto que la bendición sacerdotal le daba carácter religioso.

Ahora bien, tal como lo expone el tercer Concilio Toledano citado en el epígrafe, Galia e Hispania constituían una auténtica unidad religiosa y litúrgica, a través de la sede de Toledo y de una densa red cultural goda que se desarrolló dentro de un triángulo geopolítico cuyos vértices eran Toulouse, Narbonne y Toledo.⁷ Figura clave de esta unidad fue Cesáreo de Arles, obispo ideólogo de concilios como el de Gerona de 517, que ya unificaba la liturgia en toda la provincia Tarraconense. Además Cesáreo fue vicario papal en Hispania, donde habría ejercido una notable influencia.⁸

Entre los siglos V y VI aparecieron en Galia una serie de disposiciones legislativas que exigían como prueba del afecto conyugal una dote.

Según Righetti, la dote confirmaba el status de esposa, en tanto su ausencia presumía concubinato.⁹ En una carta del papa San León al obispo Rústico de Narbona, (año 459) aquel declaraba que la dote legalmente constituida era elemento esencial en el matrimonio cristiano; esta afirmación era contraria tanto a la tradición de la Iglesia como al derecho romano pues ambos hallaban la esencia del matrimonio en el mutuo consentimiento.¹⁰

Desde el Estado en cambio, durante el mismo período, se priorizó el

6. TORRES, J.M., *Op. Cit.*, pp. 59-60.

7. MANTEL, MA. M., "Poder, parentesco y modelos culturales. La Septimania entre los siglos VIII y IX", en *Paganismo y Cristianismo. Pervivencias y mutaciones culturales (siglos III-IX)*, Zurutuza-Botalla (comps.), Universidad de Rosario, 1995, pp. 155-169.

8. GROS, MICHEL, "Les wisigoths et les liturgies occidentales", en *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique*, París, 1992, pp. 125-135. Cesáreo también dirigió el Concilio de Vaison de 529 en cuyo texto se instauró la introducción de la frase final "sicut erat in principio..." como final del "Gloria", con una postura claramente antiarriana. Como veremos más adelante, podemos inscribir a Cesáreo y a Leandro en una misma corriente.

9. RIGHETTI, M., *Op. Cit.*, p. 1008.

10. *Idem.*

elemento material del rito, encarnado en la dote, así dos leyes fueron promulgadas por Teodosio II y Valentiniano III en el año 428. Ambas establecían que cuando no hubiera dote o arras el matrimonio debía celebrarse sin ceremonias públicas. La *Lex romana visigothorum* retomó estas disposiciones en 506 (mismo año del Concilio de Adge), lo cual nos remite a lo dicho antes acerca de que una esposa sin dote podía considerarse como concubina.¹¹

Aparentemente, por una serie de disposiciones de Cesáreo de Arles en la primera mitad del siglo VI, el rito matrimonial contaba con la presencia del sacerdote y la bendición de los esposos ya se realizaba en la iglesia,¹² al menos en su esfera de influencia.

En Hispania, el necesario consentimiento de la novia y sus padres se plasma en el tercer Concilio de Toledo, dirigido por Leandro de Sevilla y que en su décimo capítulo declara:

"Que nadie violente la castidad de las viudas y que nadie case a la mujer contra su voluntad".¹³

Con respecto a las viudas les otorgaba absoluta libertad para elegir marido, beneficio que se extendió a las vírgenes.¹⁴

Cabe reflexionar entonces, si el mutuo consentimiento hacia lícita la unión y la dote la convertiría en matrimonio solemne.

Por nuestra parte podemos decir que según el cuarto Concilio de Cartago, capítulo XV, del año 398 ya se establecía, según San Isidoro, la bendición de ambos contrayentes. San Isidoro indica:

"Qualiter sponsus et sponsa benedicantur et de castimonia eorum tempore nuptiarum. Conc. Canthag. IV, tit. 13,C,15."¹⁵

11. *Concilios Visigóticos e Hispanorromanos*, Op. Cit., Toledo III, año 589, p. 128.

12. GROS, M., Op. Cit., p. 131.

13. *Concilios Visigóticos e Hispanorromanos*, edición de Vives, J., Op. Cit., Toledo III, año 589, p. 128.

14. *Idem*.

15. ISIDORO DE SEVILLA, *De officiis*, Liber V, Titulus Y.P.L.T. LXXXIV, Col. 73.

Si nos remitimos al citado Concilio, éste expresa:

"Los novios deben ser conducidos a la bendición del sacerdote por sus padres o los *paranynphis* (*amicus sponsi*). Los novios deben procurar conservar la virginidad durante la noche siguiente a esta bendición nupcial".¹⁶

En cuanto a Galia desde el siglo V, ya se bendecía a la pareja, pero durante el mismo período en Roma todavía se bendecía sólo a la novia.¹⁷ Lo sustancial de la hipótesis de Gros es que la Iglesia provenzal del siglo V ya tenía control sobre el rito matrimonial.

Al respecto nada podemos decir en Hispania, pues hasta San Isidoro no hemos hallado constancia de dicho control eclesiástico, sino más bien de intervenciones. De todas formas nos preguntamos en qué grado pudo efectuarse el control eclesiástico del matrimonio en forma efectiva, aún en Galia, donde estaba asentado en la letra.

Durante los siglos VII y VIII encontramos testimonios de un ritual anexo a la celebración nupcial conocido como *Benedictio Thalami* en el célebre Misal de Bobio. Se trataba de una ceremonia complementaria de origen pagano romano. Consistía en acompañar la entrada de la esposa a la casa marital y a la propia cámara nupcial. En el rito pagano la *pronuba*, suerte de madrina, pronunciaba una oración dirigida a los dioses de la casa. En el rito cristianizado sería el sacerdote quien elevaba dicha plegaria en presencia de los esposos y los familiares.¹⁸

Fernand Cabrol, cita y reseña el mismo rito pero extraído del *Liber Ordinum*, donde recibe el nombre de *ordo ad thalamum benedicendum*.¹⁹ Según Cabrol, la bendición en este caso tenía lugar el sábado a la hora tercia y se componía solamente de una oración y bendición.

Ya finalizado nuestro itinerario cronológico, arribamos al siglo IX con

16. Extraído de *Historie des Concilies*, Premiere partie, T. II, Livre VIII, p. 113.

17. GROS, M., *Op. Cit.*, p. 131.

18. RIGHETTI, M., *Op. Cit.*, p. 1015. La ceremonia pagana recibió el nombre de *deductio sponsae in domum*.

19. CABROL, F., *Op. Cit.*, Col. 458.

una explicación sobre el matrimonio dada por el papa Nicolás I quien, c. 866, decía que la *solemnizatio* de la bodas no era necesaria a la sustancia del sacramento y que consecuentemente no obligaba bajo pena de pecado, bastando todavía entonces el mutuo consentimiento.²⁰

Nos encontramos pues frente a contradicciones abiertas según el lugar y la época de donde proviene la información. Aparentemente, Roma se muestra mucho menos clara en cuanto a su posición sobre la publicidad de las nupcias a través del rito solemne; en tanto los obispos galos e hispanos se ocuparon más concienzudamente del problema.

El mismo papa Nicolás I habría introducido la lectura del acto jurídico de constitución de la dote en el rito de bendición. Pero, poco después lo habría retirado por tratarse de un aspecto eminentemente civil.²¹ Esta actitud vacilante del Sumo Pontífice sería un indicio de que existía ya una diferencia más clara entre el rito civil y el religioso.

Sin embargo, por lo que podemos ver, en la obra de Cabrol, este demuestra que en Hispania seguía vigente la lectura de la *carta de donación* en el rito de bendición de las arras. En efecto, a mediados del siglo XI en el *liber ordinum*, consta la *carta de donación* de dote hecha por el Cid a doña Ximena el 19 de Junio de 1074,²² este documento equivaldría, según Cabrol, a un contrato matrimonial. Es decir que estamos frente a un consentimiento expresado por escrito. Evidentemente, en el siglo XI ingresamos a un mundo en transformación, también en el aspecto litúrgico.

Elementos paganos en el rito cristiano

En cuanto a los elementos paganos que pervivieron en el rito matrimonial cristiano fueron además de la ya citada *deductio in domum* y la dote, el uso de las coronas florales junto con la *dextrarum iunctio* (unión de ambas manos derechas de los contrayentes como parte del rito de consentimiento).

20. RIGHETTI, M., *Op. Cit.*, p. 1006.

21. RIGHETTI, M., *Op. Cit.*, p. 1008.

22. CABROL, F., *Op. Cit.*, Cols. 458-459.

La *deductio in domum* era la versión pagana de la *Benedictio thalami*, pero con el ingrediente de bromas soeces y obscenas que ofendían el pudor de la novia cristiana, por lo cual no eran permitidas por los obispos. Sin embargo, estas prácticas fueron difíciles de desarraigar. Al respecto San Isidoro señalaba expresamente que no deben celebrarse nupcias durante la Cuaresma y junto a esta disposición encontramos:

"Non licere christianos ad nupcias <euentes> vallere vel saltare"²³

Remite como antecedente al Concilio de Laodicea, título 53. Ahora bien, la voz *euente* proviene de *Euans-euantis*, adjetivo que significa el que celebra una fiesta gritando "Evohe", grito ritual de los adoradores de Dionisios. Evidentemente, la popularidad de lo dionisiaco seguía viva en el imaginario colectivo y, claro está, qué mejor invocación para la consumación de una boda que la del dios de la fertilidad. Por supuesto esta ancestral costumbre contradecía abiertamente el pudor que reclamaban los obispos.

Por otra parte, estos gestos y gritos procaces planteaban una dicotomía con la resignificación de las coronas de flores que proponía Juan Crisóstomo. Este padre griego resimbolizó las antiguas coronas nupciales como un anuncio del "triumfo del espíritu sobre la carne".²⁴ Pues, en efecto, a pesar de las reticencias de Tertuliano en el siglo III, la costumbre de coronar con flores a los contrayentes era admitida en el siglo IV por los obispos orientales.²⁵

Los Esponsales

Entre los romanos paganos existían tres formas de contraer matrimonio, del consentimiento mutuo y cohabitación ya hemos hablado, esta modalidad recibía el nombre de *usus*; si la convivencia duraba más de un año ya eran considerados por la sociedad marido y mujer.²⁶

Las otras dos formas de matrimonio tenían un carácter más formal.

23. SAN ISIDORO, *De officiis*, Liber V, Tit. I, col. 73.

24. TORRES, J.M., *Op. Cit.*, p. 58.

25. *Idem*.

26. RIGHETTI, M., *Op. Cit.*, T. I, p. 1000.

Una de ellas era la *confarreatio*, consistía en un ritual simbólico que se centraba en un sacrificio nupcial durante el cual los novios compartían una hogaza de pan de trigo, *farro*.²⁷ Finalmente, la compra simbólica de la novia, asociada al pago de la novia, se llamaba *coemptio*.²⁸ Sin embargo, los esponsales, promesa matrimonial, previa a las nupcias, parecen haber estado revestidos de un carácter muy solemne, tanto entre paganos como entre cristianos. En ambos casos se trata de una promesa matrimonial de índole jurídica; romper tal promesa era una acción grave que conllevaba una pena disciplinaria.²⁹

Al respecto, San Isidoro nos habla acerca de: "De parentibus qui sponsalium fragunt".³⁰

Y remite al Concilio de Elvira: "De los padres que rompen la fe esponsalicia"

"Si algunos padres violasen la fe esponsalicia, absténgase de la comunión durante tres años. Pero, si el futuro esposo o la esposa incurrieren en un delito grave, los padres quedarán dispensados. Si el delito fuere entre ellos mismos y se profanan mutuamente, guárdese la decisión anterior" <Si in eisdem fuerit vitium et polluerint se, superioris sententia servetur>.³¹

Esto nos lleva a la necesidad de distinguir entre los vocablos *uxor* y *sponsa*: La *sponsa*, es la prometida a través de los esponsales y *uxor* la mujer que ya ingresó a la vida marital.

Entre los paganos romanos los esponsales consistían en un ceremonia durante la cual se realizaba la entrega de la dote y el beso del novio a la prometida. Ambos elementos pasaron al ritual cristiano sin trauma alguno.³²

27. *Idem*.

28. *Idem*.

29. *Idem*.

30. SAN ISIDORO, *De officiis*, Liber V, Tit. Y, Col. 73.

31. *Concilios visigóticos e hispanorromanos*, *Op. Cit.*, Concilio de Elvira, Tit. 54, p. 11.

32. RIGHETTI, M., *Op. Cit.*, T. I., pp. 1000 y 1003.

De las costumbres germanas conocemos algunos rasgos desde tiempos de Tácito, quien nos informa que:

"(...) allá los matrimonios son austeros y ninguna de sus costumbres merece mayores elogios, pues son casi los únicos bárbaros que se contentan con una sola esposa, excepto algunos pocos que, no por pasión, sino por causa de su nobleza, son solicitados para varios matrimonios".³³

Agrega más adelante que: "La mujer no aporta la dote al marido; sino este a la mujer".³⁴

No entendemos la razón de esta aclaración pues hasta donde hemos podido ver la costumbre romana era exactamente igual.

"Los padres y los parientes asisten a la ceremonia y aprecian los regalos, elegidos no para satisfacción femenina ni para adorno de la recién casada, sino bueyes, un caballo con sus bridas y el escudo con la framea y la espada. A cambio de estos regalos se recibe a la esposa".³⁵

Lo que no queda claro es si este regalo es la dote, o lo que los germanos de los siglos posteriores llamaban *morgengabe*, regalo de la mañana siguiente a la consumación y que siendo inferior a la dote, se entregaba a la misma novia y no a su padre.³⁶

Finalmente, Tácito explica:

"También ella misma, a su vez, lleva a su marido alguna pieza de armas (...). Lo que ella reciba, lo entregará intacto y digno a sus hijos, sus nueras lo recibirán y lo darán luego a sus

33. TÁCITO, "La Germanie", Ed. Les Belles Lettres, Fragmento extraído y traducido por Raquel Homet, en *Cuadernos de Fuentes Medievales* N° 2, OPFYL, 1977.

34. *Idem*.

35. *Idem*.

36. MANTEL, MARÍA MARCELA, "Reflexiones en torno a una obra de San Leandro (aspectos socioculturales de la patristica hispana), en *Estudios de Historia de España* IV, pp. 5-29, UCA, Bs. As., 1991.

nietos.³⁷

Entendemos que al ser transmitido de generación en generación, es más bien este regalo un antecedente de la dote o *pretium* de la novia; probablemente el *morgengabe* fue una introducción posterior, la cual ya se ve claramente instituida entre los francos durante el siglo VI, tal como lo consigna San Gregorio de Tours:

"En cuanto a las ciudades de Bordeaux, Limoges, Cahors, Béarn y Bigorre, que Galswinta, hermana de la dama Brunehaut posee, tanto en carácter de *dote* como de *morgengabe*, es decir de donación de la mañana, (...) desde que llegó a Francia (...) se sabe que fueron tomadas enseguida por la dama Brunehaut..."³⁸

Según Fonay Wemple,³⁹ la mayoría de los historiadores han coincidido en distinguir entre los germanos también tres tipos de alianzas matrimoniales:

El matrimonio por compra, llamado *kaufehe*, que puede considerarse como equivalente de la forma romana *coemptio*; la forma *friedelehe*, equivalente al *usus* y una tercera forma que carece de referente romano, el matrimonio por captura o *raubehe*. También practicaron etapas previas a las nupcias propiamente dichas. Los pasos a seguir entre los germanos habrían sido: la *petitio*, o cortejo, la *desposatio*, esponsales y finalmente las *nuptiae*.

Es decir, que dos grupos culturales diferentes, romanos y germanos, tenían formas matrimoniales similares en sus antecedentes y entendemos que ante la aculturación de los germanos se habría producido un sincretismo, asimilándose los elementos comunes de uno y otro ritual matrimonial.

37. TÁCITO, *Op. Cit., Idem*.

38. GREGORIO DE TOURS, "Historie des Francs", Belles Lettres, extraído del Cuadernillo N° 2 de *Fuentes Medievales*, OPFYL, 1977, Traducción de Raquel Homet.

39. FONAY WEMPLE, SUZANNE, "Las mujeres entre finales del siglo V y finales del siglo X", en *Historia de las Mujeres*, T. II, Taurus, 1992, pp. 206-245.

Las arras y el contrato matrimonial en Hispania

I. En Hispania, entre las colecciones documentales es el *Liber Ordinum*, aquel que conserva el ritual visigodo propiamente dicho.⁴⁰ De acuerdo con la interpretación de M. Gros⁴¹ entendemos que en el rito mozárabe, que hemos elegido llamar visigodo, unió gestos de los esponsales con los de las nupcias. Aparentemente, la bendición del tálamo tenía lugar en primera instancia, seguía la entrega de arras y prendas que se daban en ocasión de esponsales y matrimonio. En último término tenía lugar la bendición de los esposos con una plegaria y la entrega de la novia al marido.

Pero, en esta descripción está ausente el beso, *osculum*, que para San Ambrosio formaba parte de los esponsales (siglo IV). También fue San Ambrosio, quien había incluido en el compromiso la entrega del anillo (*anulus*) y la ofrenda de los dones.⁴²

¿Qué pasó con estos gestos en el rito visigodo? ¿Cuál es el origen de las arras? Ya es momento de ingresar al rito hispanogodo propiamente dicho.

En otra ocasión ya hemos tratado algunos aspectos del matrimonio cuando estudiamos los alcances socioculturales de la obra parenética de San Leandro de Sevilla.⁴³ Entendemos que retomar aquel enfoque puede ayudarnos a salir adelante. Dice el obispo hispalense a su hermana Florentina:

"¿Qué hace cuando sale de este siglo la que trató de dar gusto a su marido y no a Dios? La que anduvo solícita por complacer al mundo, ¿qué parte podría tener con Cristo? Las que primeramente, si bien miras se venden a los hombres y pierden con la virtud la libertad, puesto que al recibir la dote hacen prisionera su virginidad.

¿Qué queda de la infeliz que pone en venta su pudor? ¿Qué es de ella si (...) como suele suceder pierde la dote? Entonces

40. GROS, MICHEL, *Op. Cit.*, pp. 130-131. Vide CABROL, F., *Op. Cit.*, cols. 458-459.

41. GROS, M., *Op. Cit.*, pp. 130-131.

42. RIGHETTI, M., *Op. Cit.*, p. 1003.

43. MANTEL, M.M., "Reflexiones en torno a la obra de San Leandro...", pp. 12-16.

se ha quedado sin virtud y sin dote."⁴⁴

En aquella ocasión consideramos que la reflexión sobre estas expresiones tenía relación con las voces latinas utilizadas por Leandro - *dos*, *donatio*, *pretium* - y el concepto germano de compra de la novia. El pago de la *dos* entre los germanos se efectuaba al padre antes de la boda y sería asimilable a lo que Leandro llamaba *uxoris pretium*, en tanto que el germano *morgengabe*, equivaldría a lo que nuestro obispo llamaba *donationem*. En aquel momento concluimos que en el siglo VI el novio comenzó a sellar el compromiso matrimonial mediante unas *arras* que se entregaban antes de la boda, con las cuales probablemente se reemplazaba a la antigua *dos* (dote).

Hoy podemos sostenerlo aunque podemos corregir y ajustar nuestra tesis. Para comenzar, creíamos que el concepto de compra de la novia repugnaba a Leandro por ser una costumbre bárbara, sin embargo entre los romanos también se practicaba este tipo de contrato matrimonial.

Simultáneamente, podemos afirmar que la palabra *arra* no se utilizaba entre los romanos clásicos y las menciones más antiguas de este vocablo, según Du Cange,⁴⁵ pueden ubicarse en el siglo V, en un sermón de Pedro Crisólogo (+450):

"Ad virginem Deus aligerum portitorem mittit: nam dat *arram*, dotem, suscipit, qui fert gratiam. Annullus *arrarum* nomine datus."

En este caso vemos que el anillo esponsalicio recibía el nombre de *arras*. Más adelante, Gregorio de Tours vuelve a mencionarlas:

"Praeceptionem ad iudicem loci exposuit, ut puellam hanc suo matrimonio sociaret dicens: qui dedit *arram* in despositione ejus."⁴⁶

44. SAN LEANDRO DE SEVILLA, "Libro de la educación de las vírgenes", Introducción, p. 66, en CAMPOS, J. Y ROCA, *Santos Padres Españoles*, T. II, ed. Bilingüe, BAC, Madrid, 1971.

45. DU CANGE, *Glossarium*, 1886, p. 399, Artículo: "Arra". El sermón de Petrus Crisologus esta citado como el N° 120. Gregorio de Tours: en "Historia de los francos", Libro 4, cap. 41.

46. *Idem*.

En el latín clásico la palabra no existía. Pero si existía la voz *fars-farris*, que significa trigo, escanda, farro todas especies de cereales más o menos panificables. Recordemos el modo *confarreatio*, sacrificio nupcial en el que los contrayentes compartían una hogaza de trigo. Es posible que la palabra tardoantigua *arra* derive de *fars-farris*. De ser así las *arras* serían el nombre de un regalo, el nombre de un símbolo que, de acuerdo con el status social de los novios podría variar entre unos panes y un territorio. Pero lo cierto es que esta palabra no figura ni una sola vez en el texto de Leandro.

Al respecto, Righetti, señala que entre los paganos romanos los esponsales implicaban pactos dotales en los cuales ambas partes intercambiaban regalos.⁴⁷

Lo mismo nos cuenta Tácito en su *Germania*.⁴⁸ El compromiso entre los romanos se sellaba mediante el *osculum* y el *anulus sponsalitiis* que el esposo ponía en el dedo anular izquierdo. Mas adelante agrega Righetti que el anillo era: "Equivalente simbólico de los dones en un tiempo ofrecidos como garantía de la promesa (*arrae sponsalitiæ*)."⁴⁹

Entendemos que es posible, que en ocasiones, las *arras* pudieron ser anillos, pero tenemos razones para creer que con el tiempo también pudieron ser otros objetos de valor. Aunque como dice Pedro Crisólogo, al menos en el siglo V, los anillos recibían el nombre de *arras*. (Vide nota 46 y 47)

Pero, remitámonos a la autoridad de San Isidoro:

"Anulus: (...) Los primeros hombres que llevaron anillos lo colocaron en el cuarto dedo empezando por el pulgar (...) entre los romanos se entregaba el anillo a todos; pero no a todos igualmente. A los más principales se les entregaba un anillo con piedras; a los demás sólo el anillo (...) Entre los antiguos era cosa infamante usar más de un anillo. (...) Las mujeres no usaban anillos sino cuando su prometido se lo entregaba, cuando todavía era virgen y no solían llevar puesto

47. RIGHETTI, M., *Op. Cit.*, p. 1000.

48. TÁCITO, *Op. Cit.*, *Idem*.

49. RIGHETTI, M., *Op. Cit.*, p. 1000.

más de dos.⁵⁰

De las palabras de Isidoro se desprenden varias cosas: Las mujeres romanas (al menos eso creían los sabios hispanos del siglo VII), sólo usaban el anillo de compromiso en primera instancia y en ocasiones, otro más, cuyo origen o significado Isidoro no consigna. Si la calidad del anillo dependía de la de su portador; probablemente el anillo esponsalicio, también.

Pero entre sus contemporáneos nuestro enciclopedista se indigna porque:

"Hoy no hay miembro alguno en las mujeres al que no pretendan ponerle anillos."⁵¹

De esto podemos deducir que la simbólica original del anillo había cambiado en el siglo VII profundamente, y quien podía tener anillos los utilizaba frívolamente por moda, más allá de su condición de *uxor, sponsa o concubina*, etc.

II. Ya hemos hablado acerca de las indecisiones de Roma respecto al valor de la dote en el pacto matrimonial; fue fundamental para San León en el siglo V y después de ciertas vacilaciones fue sacada su mención del ritual matrimonial por Nicolás I en el siglo IX; quien lo consideró, finalmente, parte del pacto jurídico, ajeno al religioso. No obstante, señala Righetti, que en algunas iglesias se mantuvo, especialmente en Galia, como recuerdo simbólico bajo la forma de unas monedas que se entregaban junto al anillo, las cuales también eran bendecidas.⁵²

Señala asimismo Cabrol⁵³ que en ocasiones las *arras* eran verdaderas donaciones consignadas por escrito, aunque simultáneamente podía presentarse una serie de regalos simbólicos. No se trataba ya necesariamente de anillos sino de prendas de vestir, distintos tipos de telas finas o velos. Cuando se regalaba el anillo se trataba de otro ritual. En ese caso el novio colocaba el anillo en el índice derecho de la esposa mientras ella colocaba otro en el

50. SAN ISIDORO, *Etimologías*, Cap. XIX, Cap. XXXII, "De los anillos", BAC, Madrid, 1951, p. 487.

51. *Idem*.

52. RIGHETTI, M., *Op. Cit.*, p. 1008.

53. CABROL, F., *Op. Cit.*, Cols. 458-459.

meñique derecho del varón. Luego, él la besaba. Ambos rituales que acabamos de describir, pertenecen al siglo XI. Respecto a dicho siglo ya hablamos de las *arras* dadas por el Cid a doña Ximena, y creemos que no está de más recordar que, según el Poema, aunque el relato no es histórico, los Infantes de Carrión habían dado parte de sus tierras en concepto de *arras* a las hijas del Cid. Es probable que para entonces ya fuera de uso corriente la entrega de tierras como regalo de compromiso.⁵⁴

Cabrol, quien reseña la obra de Ferotin sobre el *liber ordinum*, señala que este explicó en su exégesis las ceremonias de bendición de los *qui noviter nubunt*.⁵⁵ Para ello también describe dos rituales con diferentes fórmulas. El primero prescribe que después de la misa los padres se aproximen al sacerdote quien cubría a la novia con dos velos, diciendo dos oraciones. El otro ritual incluye después de las oraciones la bendición y la comunión; el sacerdote confiaba la joven al flamante marido. La fórmula de bendición nos permite creer que el rito se celebraba dentro de la liturgia de la misa:

"In nomine Domine nostri Ihesu Christi missa acta est. Eamus cum Pace."⁵⁶

La inclusión de un *ordo de secundis nubtiis* evidencia la existencia de una tercera fórmula que Cabrol no describe.⁵⁷

Conclusiones

La evolución del rito nupcial cristiano desde los orígenes hasta su cristalización en el ritual visigodo organizado por Dom Ferotin en su exégesis del *liber ordinum*, es mucho más compleja que una simple resignificación de gestos paganos dentro de una concepción cristiana.

Podemos decir que de alguna manera Cesáreo de Arles fue el inspirador de los obispos de Galia e Hispania comenzando a reglamentar en

54. *Poema del Cid*, Anónimo, Losada, Buenos Aires, 1981, versos 2559 y ss.

55. CABROL, F., *Op. Cit.*, Cols. 458-459.

56. *Idem*.

57. *Idem*.

ambas regiones el matrimonio religioso, priorizándolo sobre el antiguo *usus* que para el cristianismo equivaldría al concubinato.

Desde el punto de vista de la esencia del matrimonio cristiano, los elementos fundamentales del matrimonio en Galia e Hispania a partir del siglo VI ya no eran las *arras* ni la dote, sino la bendición eclesiástica. No obstante, el cumplimiento de la promesa hecha en los esponsales mantenía la importancia que había tenido para los romanos. Entre los siglos VIII Y IX parecen confundirse en ocasiones, los ritos esponsalicios con los de las nupcias. San Isidoro, en cambio, a comienzos del VII, tenía muy claras las diferencias pues utilizaba los términos *sponsa*, *uxor*, *nuptia* y *sponsalia* con acepciones claramente definidas y distintas.

Las penas impuestas a quienes quebrantaban el compromiso matrimonial, y las sentencias al respecto de San Leandro, permiten suponer que estos eran violados con frecuencia. En ese caso, la novia perdía la dote:

"¿Qué es de [aquella] si a veces, por trances del mundo, como suele suceder pierde la dote?"

¿Es por eso que en el siglo XI aparecen consignadas las firmas de contratos de *arras*?

¿Era ese un medio de retener la dote en caso de incumplimiento? ¿La entrega de velos y anillos eran sólo el símbolo de una dote mucho más rica? Estos interrogantes quedan por ahora pendientes de solución y les sumamos otros que nos atrevemos a contestar con un "tal vez sí" al menos como primera respuesta:

¿Era el *usus* el modo matrimonial de los más humildes, quienes no pudiendo dotar a la novia no podrían solemnizar la boda, al menos a partir de la orden imperial del 428? ¿Era por este tipo de leyes restrictivas que ya en el 400 el primer Concilio Toledano toleraba el concubinato? ¿Eran los decretos del obispo de Arles una reacción contra la materialización paganizante del matrimonio?

Las preguntas relativas al siglo XI intentaremos resolverlas en una próxima etapa de investigación en la que ahondaremos en las fuentes propias de los siglos XI al XIII. Esperamos entonces obtener algunas respuestas o al menos esbozarlas.