

# FAMILIA, MUERTE Y MATRIMONIO. DE LA FAMILIA EXTENSA DE LA ROMA ARCAICA A LA FAMILIA NUCLEAR DE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA

MANUEL VIAL  
*Universidad de Chile*

## RESUMEN

En Roma, la familia era, como en tiempos de Bártolo, una unidad patrimonial. Eso no excluye, sino al contrario, que fuera una unidad espiritual y un actor político, entre otras cosas. El autor aborda ese aspecto fundamental y su posterior evolución hasta los albores de la Edad Media, un proceso en el cual la familia romana pasará de ser una familia extendida a ser una nuclear. Este es un cambio de enorme importancia, al decir de Jack Goody, aunque sus razones no estén del todo en lo correcto, este cambio es el factor diferenciador, en lo que a la familia respecta, entre la cristiandad y el resto de las sociedades mediterráneas.

Palabras clave: *Familia - patria potestas - Roma - Edad Media*

## ABSTRACT

In Rome, the family was, as in times of Bartolo, a unit of assets. This does not exclude, but rather, that it was a spiritual unity and a political actor, among other things. The author addresses this fundamental issue and its subsequent evolution to the dawn of the Middle Ages, a process in which the Roman family will be an extended family to become a nuclear one. This is a change of enormous importance, in the words of Jack Goody, although their reasons are not entirely correct, this change is the distinguishing factor, as regards family, between Christianity and other Mediterranean societies .

Key words: *Family - patria potestas - Rome - Middle Ages*

## 1. INTRODUCCIÓN

Bartolo señalaba *familia accipitur in iure pro substantia*<sup>1</sup>, si bien hecha en un momento en que era tal vez más evidente que nunca, su afirmación es válida para cualquier época de la historia occidental. En la percepción de los juristas la voz familia ha estado asociada a una unidad económica más o menos definida, sin importar si esa unidad está o no sometida a otra o incorporada en un abanico de relaciones jurídicas más o menos cuantioso. En Roma, la familia era, como en tiempos de Bártolo, una unidad patrimonial. Eso no excluye, sino al contrario,

---

<sup>1</sup> Bartolus A Saxoferrato, *Commentaria in primam infortiati partem*, D. 28. 2. 11, Lugduni 1555, f. 112 rb.

que fuera una unidad espiritual y un actor político, entre otras cosas. Pero aquí nos interesa abordar ese aspecto fundamental y su posterior evolución hasta los albores de la Edad Media, un proceso en el cual la familia romana pasará de ser una familia extendida a ser una nuclear. Este es un cambio de enorme importancia, al decir de Jack Goody<sup>2</sup>, aunque sus razones no estén del todo en lo correcto, este cambio es el factor diferenciador, en lo que a la familia respecta, entre la cristiandad y el resto de las sociedades mediterráneas.

El factor definitorio de la unidad familiar romana era el poder del *pater*. La noción de dominio que vincula al padre con sus haberes diferencia las caras de ese poder respecto de las cosas; pero esa categoría es relativamente novedosa, en tiempos remotos la potestad paterna era probablemente indiferenciada respecto de cosas y personas, era ese poder único que cierra en torno a sí el conjunto heterogéneo de la familia compuesto por parientes, bienes y esclavos. En cualquier caso, a fines de nuestro análisis, la diferencia no goza de gran relevancia, sea dominio o sea *potestas*, lo que nos interesa rescatar es que lo que se hallaba sometido a ese poder estaba dentro de la familia, lo que no, fuera.

Aunque efectivamente asociamos *familia* a una unidad de producción que incorpora tierras, esclavos, parientes, bienes muebles y demás que componen una hacienda doméstica, *familia* era un concepto que, en el entendimiento de los juristas, no estaba asociado necesariamente a esas cosas. *Familia* es entendida, en último término, como una unidad jurídico-económica independiente, aunque ésta sólo estuviera integrada por la facultad de gobernarse a sí mismo.

En efecto, cuando los juristas romanos ven a un ciudadano independiente en alguna esfera, aunque no sea un *sui iuris*, lo identifican como *paterfamilias*. Basten dos ejemplos para ilustrarlo: respecto del peculio castrense, que nos ocupará más adelante pues se trata de uno de los elementos de cambio más importantes para el tema de este trabajo, el hijo poco a poco adquirió más prerrogativas, al punto de poder disponer de él y de prácticamente ser enajenado del control paterno. Acaecido esto, los juristas explicaron la realidad de dicho peculio diciendo que *cum filii familias in castrensi peculio vice patrum familiarum fungantur*<sup>3</sup> o, también refiriéndose al militar, *filius duplex ius sustinet, patris et filii familias*<sup>4</sup>, salvaban así la inmensa dificultad teórica que suponía un hijo, sometido a la potestad paterna, que tuviera un patrimonio a su disposición. El otro ejemplo nos lo brinda Aulo Gelio: Quinto Fabio, cónsul romano, en una ocasión se encontró con su padre, que era procónsul, viniendo a caballo. El padre no quiso desmontar ante el cónsul como mandaba el protocolo y los lictores, conociendo la buena relación entre ambos, tampoco lo procuraron. De tal manera que hallándose ya cerca el padre del hijo éste preguntó “¿y después?”, un lictor entendió a lo que se refería y mandó a desmontar al procónsul. El padre, orgulloso, obedeció y felicitó al hijo por cuidar de la magistratura que el pueblo le había otorgado<sup>5</sup>. Por eso dice Pomponio que el hijo es considerado como un *paterfamilias* en los asuntos públicos<sup>6</sup>, ser *paterfamilias* es, en buenas cuentas, ser independiente jurídica y económicamente.

En el primer ejemplo el hijo desafía la lógica patrimonial romana pues prácticamente es dueño de un patrimonio en circunstancias de que aún está sujeto a la potestad paterna, ante esa excepción a dicha lógica, en la que nadie detenta un patrimonio si está sujeto a potestad, el jurista no tiene más remedio que ver en él dos naturalezas, respecto de la generalidad de sus relaciones jurídicas es un *alieni iuris*, es decir sometido a la potestad paterna, a excepción

<sup>2</sup> GOODY, J. *La evolución de la familia y del matrimonio en Europa*. Barcelona: 1986.

<sup>3</sup> “Los hijos de familia como padres de familia funcionan en el peculio castrense”, D. 14.6.2.

<sup>4</sup> “El hijo sostiene dos derechos, el de padre y el de hijo de familia”, D. 49.17.15.3.

<sup>5</sup> AULO GELIO, *Noches Áticas*, II, 2,11-13.

<sup>6</sup> D. 1.6.9.

de lo referente al *peculio castrense*, respecto del cual es independiente y por tanto, como si fuera un *paterfamilias*. En el segundo ejemplo, el hijo es independiente y por tanto un *paterfamilias* en lo que respecta a su actuación como magistrado, en el resto está aún sometido a la potestad de su padre.

Estos dos ejemplos, que nos sirven para ilustrar la concepción de familia, son a la vez botones de muestra de mutación de la lógica jurídico patrimonial que respecto de la misma experimentaron los romanos. Volvamos atrás en el tiempo, pues, para apreciar los principios fundamentales de la familia romana.

## 2. LA PATRIA POTESTAS Y EL PARENTESCO, UN PADRE AL QUE TODO LE PERTENECE

El *paterfamilias* ostentaba un poder absoluto sobre todo lo que estuviera dentro de su esfera de poder, la *familia*. En esa calidad era libre de determinar el contenido de ese conjunto, tanto en sus elementos patrimoniales como personales. En efecto, el parentesco tiene su fuente en la potestad paterna y esa, antes que castigar o controlar<sup>7</sup>, es su principal función: determinar el componente personal de la familia. Cuando se está dentro de un grupo familiar es el *pater* el único plenamente capaz, a él todo le pertenece y, si bien hijos y esclavos pueden actuar en la vida jurídica, no tienen patrimonio propio, todo lo que adquieren lo adquieren para el padre. Por ello decimos que la descendencia, en cierto modo, le pertenece.

Es importante entender que se era agnado de otro en la medida que el *pater* hubiese ejecutado un acto que incorporara al pariente en la familia. El vínculo agnaticio se configuraba por tres medios: la adopción, una *conventio in manum*, en el caso específico de la mujer, y por la aceptación (expresa o presunta) el reconocimiento del hijo nacido o concebido en un *iustum matrimonium*. Así, muchas veces el hijo era alzado del suelo donde la comadrona lo colocaba luego del nacimiento<sup>8</sup>, a las hijas el padre simplemente ordenaba alimentarlas, al igual que a los varones luego de recibirlos. Como señala Thomas “El primer alimento del hijo era consecuencia de un gesto por el cual el padre lo integraba en la serie de los poderes heredados y transmitidos”<sup>9</sup>. Así, el parentesco agnaticio depende únicamente del hecho de haber ingresado en la esfera de poder del *pater*. Este es el requisito *sine qua non* de la agnación y por eso decimos que se trata de un parentesco civil o jurídico.

Por ello, la facultad de determinar el volumen y la calidad de la descendencia se vería mermada cuando la sangre, inevitable, se superpusiera a la elección que permitía la agnación, concretamente, a través de las estrategias hereditarias que se materializaban con la adopción, el aborto y el infanticidio. Recién entonces, no antes, diremos que el *pater* ha perdido su poder.

El *pater*, que es la cabeza, y sus descendientes, con especial consideración de los hijos o de quienes dependen sin intermediario de él, son las piezas clave de la familia romana pues, al menos jurídicamente, está construida sobre los varones. Por eso Ulpiano señala que “... mulier autem familiae suae et caput et finis est...”<sup>10</sup> pues, cuando llega a constituir una unidad jurídica y económicamente autónoma por haberse emancipado, en el razonamiento de

<sup>7</sup> Sobre la *vitae necisque potestas* véase AHUMADA, C., *Origen de los poderes del paterfamilias*. Madrid: 2009, p. 48 y ss.

<sup>8</sup> Aunque este acto no era requerido para el reconocimiento del hijo.

<sup>9</sup> THOMAS, Y., “Roma: padres ciudadanos y ciudad de los padres (siglo II a.C.-siglo II d.C.)”, en: BURGUIÈRE, André *et al*, *Historia de la familia*, Madrid: 1998, t. I. p. 206.

<sup>10</sup> “La mujer independiente es cabeza y fin de su familia”, D. 50.16.195.5

los juristas que venimos esbozando ella constituye una familia, pero su descendencia no le pertenece, pues no ejerce *potestas* sobre sus hijos, fundamento de la filiación<sup>11</sup>. El varón en cambio está adscrito a una familia que se proyecta en el tiempo y de la cual es, mientras viva sin estar sujeto a potestad, encarnación.

La esperanza de continuidad familiar puesta en los hijos, su crianza y su establecimiento no respondía (o al menos no se esperaba así) a la aspiración íntima de un progenitor que espera para ellos un futuro feliz, más bien era, ante todo, un deber; en la familia la persona es pasajera, la estirpe permanente y, por tanto, toda pretensión personal ha de estar sometida al interés más alto y perenne del grupo al que se pertenece.

Esta es una manifestación más de ese rasgo tan característico de la mentalidad romana (y del hombre antiguo en general) por lo menos hasta finales de la república: El individuo es una herramienta para la trascendencia del grupo y la familia era, con mucho, el más importante de todos; en ella estaba depositada entre los romanos, con mayor fuerza que en ningún otro, esa esperanza de perdurabilidad: “con su cuerpo espiritual –comunidad de los presentes y de los ausentes– y su cuerpo material –el patrimonio– la familia se vincula, por la herencia, a lo eterno”<sup>12</sup>.

En esta realidad, el matrimonio, aunque socialmente importante, es un hecho sin mayor significación patrimonial. Por la unión de dos personas sometidas a la potestad de otro o lo que es igual, de dos personas que pertenecen a esferas patrimoniales diversas, no se producía en modo alguno la mezcla de dichos conjuntos, antes bien, el derecho romano procuró mantener en estricta separación dichos patrimonios.

## 2.1. EL DERECHO ARCAICO Y LA *MANUS*

En el derecho arcaico la familia encarnada en el *pater* actuó como centro de gravedad respecto de la mujer que contraía matrimonio. Para evitar la confusión patrimonial entre las diversas familias, el *pater* de la mujer la enajenaba y la familia del marido la incorporaba en esta dinámica de relaciones de poder-propiedad. Esta adscripción a la esfera de poder y dominio del *paterfamilias* es lo que llamamos *manus*. De modo que si el matrimonio era contraído por el *paterfamilias*, la mujer entraba jurídicamente en lugar de hija (*loco filia*), sometida a su potestad. Lo mismo sucedía si el matrimonio era celebrado con un *alieni iuris*, pues en ese caso la mujer quedaba sometida al *paterfamilias* de su marido. La significación patrimonial de un matrimonio en esas condiciones dista mucho de la que puede llegar a tener algunos siglos después, en especial desde el advenimiento del cristianismo. Simplemente la mujer ha pasado de una esfera patrimonial a otra distinta, igual que un esclavo que se enajena o un hijo que se entrega *in mancipium*.

De ahí que no pueda hablarse en el derecho arcaico de un régimen económico del matrimonio. La mujer entraba con todo su patrimonio, si es que disponía de él, a la esfera patrimonial de su marido. A eso se refería Dionisio de Halicarnaso –y no a una comunidad de bienes entre cónyuges– al señalar que la ley romana prescribía que una mujer casada que se unía a su marido con un matrimonio sagrado, era partícipe de todos sus bienes y ritos<sup>13</sup>. Así pues, no existe la noción de que el matrimonio pueda dar principio a una unidad económica diversa de la preexistente, esto es, a una familia según la concepción de los juristas romanos

<sup>11</sup> Véase THOMAS, Y, “La diferencia de los sexos en el derecho romano”, en: *Historia de las mujeres en Occidente*; DUBY, G., y PERROT, M., *La Antigüedad*, Vol. 1. Madrid, 1993, pp. 115-172.

<sup>12</sup> IGLESIAS, Juan, *Derecho romano, historia e instituciones*. Barcelona, 1998, p. 470.

<sup>13</sup> DIONISIO DE HALICARNASO, *Historia antigua de Roma*, II, 25, 2.

## 2.2. EL DERECHO CLÁSICO Y EL MATRIMONIO LIBRE

El cambio de las costumbres llevó muy pronto a la desaparición de la institución de la *manus*. A mediados del siglo v a.C. tenemos noticia de que existían mujeres casadas *sine manu*, para tiempos de Cicerón ya eran la mayoría, en época imperial el matrimonio *cum manu* acabó por desaparecer. No obstante algunos juristas siguieron abordándolo, no era más que un vestigio del pasado. Justiniano finalmente eliminó las referencias a la *manus*<sup>14</sup>. De modo que el matrimonio libre, o sea el *sine manu*, es una institución temprana y ya masiva en la época clásica.

Esta situación matrimonial podía dejar a la mujer en dos condiciones: o bien sometida a la potestad de su *paterfamilias* y, por tanto perteneciente a una esfera patrimonial totalmente diversa a la de su marido; o como *sui iuris* ya sea porque gozaba de ese estatus antes del matrimonio o porque lo había adquirido con posterioridad. En cualquiera de las dos alternativas el patrimonio de la familia del marido, la esfera patrimonial a la que éste está adscrito, no experimentaba modificación alguna, salvo por la dote. Otro tanto sucede con el patrimonio de la familia de la mujer o el suyo propio si es *sui iuris* y por tanto constituye un conjunto patrimonial independiente. Tampoco se ve alterado de ninguna forma. Precisamente la preocupación de los juristas en esta época es evitar que el matrimonio tenga consecuencias patrimoniales en cualquiera de los conjuntos económicos a los que pertenecen los cónyuges. Así, por ejemplo, desde muy temprano las donaciones entre cónyuges fueron consideradas nulas, de ese modo se evitaba que un cónyuge se enriqueciera a expensas del otro o que pasaran los bienes de una familia a otra aprovechándose la ternura conyugal<sup>15</sup>.

El matrimonio en Roma, clásica o arcaica, era, en principio, patrimonialmente intrasigente; la gran excepción a esta afirmación es la figura de la dote.

## 2.3. LA DOTE

En el periodo arcaico la dote hay que entenderla en su preciso contexto familiar. Ya hemos descrito que la familia era un conjunto delimitado por el poder del *pater*, si se quiere un conjunto de su propiedad, con lo cual la dote es la transferencia de un conjunto de bienes separados de ese patrimonio a otra esfera patrimonial cuyo titular era otro *paterfamilias*. La razón de ese movimiento de bienes fue probablemente la necesidad de dotar de dignidad a la unión matrimonial, como también de compensar la integración de un nuevo miembro a la

---

<sup>14</sup> TREGGIARI, S, *Roman Marriage, iusti coniuges from the time of Cicero to the time of Ulpian*. Oxford, 1993, p. 34; D'ORS, Alvaro, *Derecho privado Romano*. Pamplona, 1983, p. 289.

<sup>15</sup> El origen de la prohibición es oscuro, se suele señalar que debió establecerse después del año 204 a.C. pues entonces la *Lex Cincia de donis et muneribus* las permitía. Según ARANGIO-RUIZ, V., *Instituzioni di diritto romano*. Napoli: 1987 p. 581. Tanto la jurisprudencia como un Senado Consulto promulgado en tiempos de Caracalla contribuyeron a restar rigor a esta prohibición exceptuando regalos de escasa monta y validando la donación si el donante muriera sin revocarla. También MAYNZ, C., *Curso de Derecho Romano, precedido de una Introducción que contiene la Historia de la Legislación y de las Instituciones Políticas de Roma*. Barcelona: 1892, tomo III. pp. 63-68. Para una exposición de la evolución histórica de la prohibición véase GARCÍA, M., *El patrimonio de la mujer casada en el Derecho Civil. I- La tradición romanística*. Barcelona: 1982, p. 62 ss. Este autor no comparte la limitación temporal impuesta por la *Lex Cincia* y reconduce su origen a una época anterior. En contra de los fundamentos citados para la prohibición se manifiesta BIONDI, B., *Sucesión testamentaria y donación*. Barcelona: 1960, pp. 663-667, quien señala que la prohibición tendría como finalidad evitar que se evadieran los límites de los legados y la incapacidad para suceder entre cónyuges en el marco de las leyes de Augusto. Para la *Lex Cincia* véase: RECODER, E., *La Ley Cincia en sus circunstancias históricas*. Madrid, 2005.

familia del marido, pues, como ya señalamos, la mujer abandona definitivamente la suya y ya no hereda de su *pater*. De manera que la dote en este periodo era una donación definitiva al patrimonio en el cual se hundía también la mujer. Sin embargo, ella mantenía su expectativa sobre esos bienes al heredar de su marido como si se tratara de una hija.

El matrimonio libre y la cada vez mayor frecuencia del divorcio en la sociedad romana, trajeron la necesidad de regular los aspectos referentes a la devolución de los bienes dotales, protegiendo así el equilibrio de los patrimonios en juego. Nace así la *actio rei uxoria*, destinada a asegurar dicha devolución, y con ella la consciencia social de que la dote es cosa de la mujer<sup>16</sup>. Coincidirá este desarrollo también con la creciente emancipación de los hijos que experimentarä Roma desde los últimos siglos de la República.

En efecto, la institución se perfila, pues, como una masa de bienes aportada por la mujer al matrimonio que, por tanto, le corresponde al marido en cuanto él administra los bienes y sólo en cuanto ésta exista. Por eso, en el terreno de los principios, los juristas clásicos pensaron que la dote era de la mujer<sup>17</sup>. Esto es fundamental, como veremos, para entender la evolución de la estructura patrimonial de la familia en el bajo Imperio.

La dote era funcional al matrimonio, además de estar orientada a subvenir las cargas del mismo<sup>18</sup>, también se convirtió en una forma de asegurar cierta independencia de la mujer y un elemento de estabilidad matrimonial. En efecto, Plauto llamaba la atención sobre los miserables que por aceptar a una mujer rica perdían su autoridad en la casa<sup>19</sup>, una abundante dote podía atar a un hombre a una mujer déspota de la cual no podía divorciarse, pues hacerlo hubiese significado devolver los bienes aportados, lo cual, si no era imposible, al menos traía generalmente aparejado un gran sacrificio económico. Artemidoro señalaba que soñar con una hija era, además de los desvelos que suponen los niños de ambos sexos, soñar con un acreedor, después de educada se marcha con él y, con ellos, su dote<sup>20</sup>, y Marcial decía que no quería casarse con una mujer rica para no ser esposa de su esposa<sup>21</sup>. Ante este horizonte, la concubina, como aconseja Ovidio, augura días más felices<sup>22</sup>. Pero esto sucede ya en la época clásica, cuando los cambios que abordamos en este trabajo se están produciendo<sup>23</sup>.

<sup>16</sup> GARCÍA, M., *op. cit.* (n. 15), p. 49. Para la controversia sobre la propiedad de la dote nos remitimos a la bibliografía citada en la nota 2 de la página 40 de la misma obra.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 44 ss., para este autor la dote, sea constituida por el padre, la madre, un tercero, o la propia mujer, era considerada como un patrimonio de la mujer destinado al matrimonio, un ejemplo, entre muchos, de esta concepción es D. 23.3.75.

<sup>18</sup> Así lo señala DUMONT, F., "Les revenus de la dot en droit romain", en: *RHDFE*, 21, p. 34 y ss., 1943, seguido por GARCÍA, M., *op. cit.* (n. 15), p. 53; en contra: ALBERTARIO, E., "La connessione della dote con gli oneri del matrimonio", en: *Studi di Diritto Roman*. Milán, 1933, pp. 295-316.

<sup>19</sup> PLAUTO, *Asinaria*. 87: "Dem.: *Argentum accepi, dote imperium vendidi*". Sobre la dote en la comedia plautina véase: AMUNÁTEGUI, C., "Formas dotales en la Comedia Plautina", en: *Revista de estudios histórico-jurídicos*, N° 27, pp.27-35. Valparaíso, 2005.

<sup>20</sup> FRIEDLAENDER, L., *La sociedad romana*. Madrid, 1982, p. 283.

<sup>21</sup> MARCIAL, *Epigramas*, VIII, 12.

<sup>22</sup> OVIDIO, *Ars amatoria*, II, 155-160.

<sup>23</sup> Respecto de los bienes de la mujer hay que hacer dos distinciones que se combinan a su vez. La primera es si se trata de una mujer *sui iuris* o *alieni iuris*. La segunda es si se trata de una mujer casada o soltera, de donde resultan cuatro estados posibles: La mujer soltera *sui iuris* no merece mayor análisis, los bienes que están bajo su dominio lo están igual que si se tratase de un hombre, la diferencia estriba en la tutela en la administración patrimonial a la que se ve sometida la mujer en razón de su sexo, institución que, como hemos ya advertido, fue decreciendo en importancia hasta convertirse en una cuestión meramente formal. El caso de la mujer *sui iuris* casada nos obliga a distinguir entre los bienes de los que es dueña y las prerrogativas que tiene para proteger la eventual devolución de la dote que, en

## 2.4. LA FAMILIA Y LA MUERTE

Hemos señalado que hay una constante en la visión de la familia que tenían los juristas: La entidad jurídica de la familia implicaba una entidad económica. Donde se dice haber una familia hay también un conjunto patrimonial diferenciado. Por eso la mujer y el hombre *sui iuris* son su propia familia. El matrimonio, en cambio, no hace nacer ninguna esfera patrimonial, o hay una sola en el matrimonio *cum manu* (la familia del marido) o hay dos en el *sine manu* (las respectivas familias de los cónyuges). En cualquier caso, dichas esferas preceden a la unión matrimonial, son más extensas y no se modifican con ocasión ella. La faz patrimonial y la social de la entidad formada por un hombre y una mujer unidos en matrimonio están estrechamente vinculadas, por eso podemos afirmar que dicha familia conyugal o de pareja, a pesar de que existe como entidad moral, no alcanza una importancia tal como para crear, al momento de su constitución, una esfera patrimonial diversa a la que constituye la familia tradicional. La familia romana vista desde una perspectiva trascendental no se extingue nunca, sino que perdura en los varones tras la muerte del padre. Pero vista ahora desde un punto de vista jurídico-económico, comienza con la muerte, pues ella inaugura una esfera patrimonial en torno al hijo. Por eso diremos que la familia romana es extensa, más allá de su extensión de hecho, lo es porque los hijos, con la excepción de la emancipación, nunca se independizan del *paterfamilias* (que puede ser el padre o el abuelo) y recién con la muerte de quien los tiene directamente en su potestad adquieren un patrimonio.

Tanto el examen de las relaciones económicas y jurídicas entre los miembros de la familia, como del contexto social en el que se desenvuelven, nos permitirán ir descubriendo cómo durante la época clásica se robustece la independencia de los hijos y se tiende a reforzar

---

alguna medida y precisamente por esa característica tan peculiar de estar sujeta a devolución, mantuvo un régimen de propiedad especial que ya hemos apuntado arriba.

La mujer soltera sometida a la potestad de su padre, en cambio, no tenía en rigor propiedad alguna, al igual que el hijo en la misma situación de sujeción. Sin embargo, en el caso del hijo se hizo frecuente la constitución de un peculio que fue manejado cada vez con mayor autonomía. El peculio era un conjunto de bienes que, por la permisión del *pater*, era administrado por alguno de los sujetos a su potestad, fuera un hijo o un esclavo. El caso de la hija es más discutido y nos inclinamos por la autorizada opinión de García Garrido quien sostiene que la hija *alieni iuris* contó también con esta masa de bienes resultado de la voluntad paterna. En esta cuarta hipótesis en que se puede encontrar una mujer, hay que distinguir dos sub categorías, la de la mujer sometida a la potestad paterna y la de la mujer sometida a la potestad marital, la *manus*. El eminente jurista señala que el peculio habría existido en ambas hipótesis y que en la primera, a diferencia de la segunda, cobra gran interés su regulación, pues es preciso distinguir el peculio de la dote y los bienes del marido y así diferenciar la esfera patrimonial del marido y del *pater*, a la cual pertenecía la hija. En cualquier caso la evolución más interesante para nuestro tema se dio a partir de la época clásica y en especial en la postclásica, sobre eso trataremos en la tercera parte de este trabajo.

Por último, la mujer gozaba de los bienes extradotales, también llamados *parapherna* por la influencia griega en su práctica. El concepto de bienes extradotales es muy amplio y complejo, pero pueden agruparse en dos conjuntos, el de bienes de uso o ajuar llevados por la mujer al domicilio común y otros bienes que pueden estar bajo su administración o la de su marido e incluso entregados por la mujer a la propiedad del marido y destinados por él al uso de su esposa.

Los juristas clásicos procuraron una regulación pormenorizada de los bienes de la mujer. La razón fue la frecuente disolución de matrimonios por divorcio. Se procuraba así asegurar el goce de esos bienes a la mujer al término de la unión. Para el peculio de la hija de familia y de la mujer casada in manu véase GARCÍA, M. *op. cit.* (n. 15), p. 12 y ss; para la influencia del mundo greco-egipcio sobre los parafernales véase CASTELLI, G., *Parapherna nei papiri greco-egizii e nelle fonti romane*. Milán: 1913, CASTELLI, G. *Scritti giuridici*. Milán: 1923. Y otros trabajos citados por GARCÍA, M. *op. cit.* (n. 15), p. 28.

la idea de familia nuclear o matrimonial. Cuando, más tarde, nos encontremos frente a una esfera patrimonial distinta a la del *pater* y que nazca con el matrimonio, entonces diremos que la familia nuclear ha desarrollado una personalidad propia frente a la tradicional familia romana. Mientras ello no suceda, será, por ejemplo, un absurdo hablar de un régimen económico del matrimonio.

### 3. UNA NUEVA FAMILIA PARA NUEVOS TIEMPOS

Roma ha conquistado la península, la villa desde entonces sólo será un anhelo para los patricios que se ven obligados a trabajar en la ciudad ocupándose de las tareas que las *res publica* les demandaba, los oficios de la tierra serán llevados a cabo por esclavos. La alta sociedad romana experimentará un aburguesamiento que hasta entonces no había conocido, la vida del campo se convertirá en un ideal lejano, tal como lo describe Horacio en su *Beatus ille*. Esa misma riqueza proporcionará a los romanos acomodados tiempo para el *otium*, para sí mismos. Muchos comenzarán a anhelar el pronto fin de las tareas públicas para dedicar el resto de la jornada a los asuntos personales ¡qué gran distancia hay entre el ideal del romano observante del deber y estos, que a ratos parecen anhelar más las tertulias en los baños, la instrucción proporcionada por los filósofos o la poesía, antes que el cumplimiento de los deberes que impone gobernar el mundo!

La propia casa romana sufrirá cambios que reflejan este nuevo estado social. Nos referimos, claro está, a la casa de los ricos. Si bien la de los pobres plasma en ella las prioridades de la vida privada, la de aquellos nos muestra las aspiraciones de esa sociedad, o al menos de sus miembros más notables. La casa crece para sumar al *atrium*, destinado a los asuntos públicos, el *perystilon* destinado a la vida privada, al aprendizaje, por excelencia, de la cultura griega. El romano tendrá ahora tiempo libre de aquel que es ajeno a la vida rural y, a la faz del antiguo hogar, suma la de los nuevos vientos que vienen del oriente, ahí, bajo las alas del peristilo, las mujeres, menos demandadas por la vida pública, se cultivarán con el pedagogo alcanzando y, muchas veces, superando a sus maridos en conocimientos. La casa es un buen cimiento desde el cual construir la comprensión del mundo romano. La expansión territorial trajo también la expansión del espíritu de este pueblo, lo que antes relegado, tuvo entonces no sólo un lugar en el lenguaje, en las actividades cotidianas o en el arte, también amplió el propio espacio físico en que se desarrollaba la vida familiar. Un pueblo que cambia en esas profundidades su modo de vivir, no es el mismo de antes.

#### 3.1. EL AMOR Y LAS NUEVAS MUJERES

Venus, representante de ese amor humano que hasta entonces había estado siempre sometido al deber, en especial al deber con la stirpe y con la *civitas*, se presenta con nuevos aires y se convierte en el alma de aquel tiempo. No sólo diosa del amor, sino con grandes potencias políticas.

“La religión de Venus está ligada a la tremenda evolución que se dibuja ante nuestros ojos en este tramo de la historia. Los antiguos valores morales, rígidamente determinados por los imperativos sociales, son barridos de repente; los sentimientos individuales se ponen por encima de las obligaciones colectivas, y la tradición de los antepasados cederá su lugar a una moral más humana (de ningún modo diremos que más relajada), cuyo único fin no será ya la exaltación de la ciudad, sino que tenderá a emplazar a cada individuo en su sitio dentro del universo, en su verdadero lugar”<sup>24</sup>.

<sup>24</sup> GRIMAL, P., *El amor en la Roma Antigua*. Barcelona, 2000, pp. 68-69.



Este tiempo fue testigo de un cambio en la moral antigua. Aquella era una apología del deber, el matrimonio, una obligación con la stirpe. Como tal, como obligación, dicha unión fue eludida; los romanos, al igual que sus contemporáneos helenos, no querían casarse, preferían el concubinato. La nueva moral se había dejado seducir por el interés personal, por las uniones que la antigua temía y proscribía por temor a las catastróficas consecuencias que traían las pasiones desatadas. Muchos romanos se dejaron conquistar por el placer y dejaron de anteponer el deber ante cualquier consideración personal, cuánta agua bajo el puente ha pasado entre un Eneas que renunciaba al amor por su misión ineluctable, hasta un Tíbulo que a finales del siglo I a.C. intenta eludir enlistarse en las filas que se disponían a enfrentar al pueblo romano, dividido por los conflictos civiles, para estar cerca de su amada Delia<sup>25</sup>

Y qué distintas son las mujeres de estos siglos a las antiguas. La Roma republicana las vio zafarse de las restricciones de los primeros tiempos. Pomeroy<sup>26</sup> supone que en este cambio tendrían un papel muy importante las Guerras Púnicas. La mortandad masculina, acrecentada por el mayor conflicto bélico que Roma hubiera enfrentado hasta entonces, dejó mujeres huérfanas y viudas. A ellas correspondió regir los destinos de los negocios familiares mientras la ciudad se vaciaba de hombres que marchaban a la guerra y que, en muchas ocasiones, no volvían más. Ya sin padre que ejerciera la *patria potestas* y habiendo heredado sus patrimonios, las romanas probaron el sabor de la independencia. No en vano dijo Tito Livio que la servidumbre de la mujer no termina en tanto vivan sus hombres<sup>27</sup>.

Ovidio canta a los besos de Corina diciendo que eran tales que podían quitar al propio Júpiter iracundo su arma de tres puntas<sup>28</sup>. La mujer de aquellos tiempos corresponderá tal vez más que nunca a ese modelo. Tanto es así que los espacios se mezclan y, para el propio poeta, la conquista de la mujer se transforma en una verdadera campaña militar; en sus *Amores*, alude frecuentemente a la seducción de una mujer con metáforas marciales, conseguir a la mujer es la victoria del soldado y paradójicamente conquistarla es al mismo tiempo someterse a ella<sup>29</sup>. Hay muchos ejemplos, Cornelia, gran matrona a quien el pueblo a su muerte erigió una estatua con la inscripción "*Cornelia, mater graecorum*"<sup>30</sup>, o Terencia, mujer de Cicerón que ejerció gran influencia sobre el político<sup>31</sup>, o Sempronia quien fuera pieza clave en la conjura de Catilina<sup>32</sup> o Fulvia<sup>33</sup>, la tusculana, esposa de Antonio que tuvo incluso monedas con su efigie e iniciara una guerra contra el mismo Octavio; y Livia, la esposa del flamante príncipe, que a la muerte del mismo Antonio quedó sin rivales y supo ejercer el poder con tanta astucia. Las mujeres de Claudio fueron arrolladoras, Mesalina controló la corte desde sus cortos dieciséis

<sup>25</sup> TÍBULO, *Elegía* I, 1, 53-56.

<sup>26</sup> POMEROY, S., *Diosas, rameras, esposas y esclavas. Mujeres en la antigüedad clásica*. Madrid: 1990, p.202.

<sup>27</sup> TITO LIVIO., *Ab urbe condita* xxxiv,7, 12-13

<sup>28</sup> OVIDIO, *Amores* II, 5, 50-53.

<sup>29</sup> Véase por ejemplo: *Ibid.*, I, 9; II, 230-235; II, 670-675.

<sup>30</sup> CIL. VI, 10043. ver 31610.

<sup>31</sup> Para la influencia política de Terencia véase: SERRATO, M., "Terencia en la política de Cicerón según Plutarco", en: *La mujer en el mundo antiguo, Actas de las V Jornadas de Investigación Interdisciplinaria: Seminario de Estudios de la Mujer*. 1986, pp. 259-266.

<sup>32</sup> Para una descripción notable, aunque muy despectiva, del tipo de mujer que encarna Sempronia véase SALUSTIO, *Catilina*, xxv, 2-5.

<sup>33</sup> Véase la descripción que hace PLUTARCO, *Marco Antonio*, X, 5; Señala que Fulvia no es una mujer nacida para hilar ni para ninguna de las tareas femeninas, sino para mandar entre los poderosos. Asegura que Cleopatra le debía a Fulvia el haber amansado a Marco Antonio con su dominante carácter. Véase: GRIMAL, P., *op. cit.* (n. 24), pp. 244-256.

años, cuando contrajo matrimonio con el emperador. Se dio el lujo de exterminar a quién se le opusiera, de gozar de los hombres que se le antojara y todo ello sin siquiera molestarse en ser discreta. El límite de sus acciones le costó la muerte, no contenta con los cuernos que hacía exhibir al emperador, en su ausencia se casó con otro; cuando Claudio volvía al palacio con premura a solucionar el asunto, se preguntaba si aún gobernaba Roma o acaso lo hacía el nuevo consorte de Mesalina. El emperador encontró el consuelo en la mano de uno de los enemigos que se había granjeado la emperatriz. Ante la muerte de su esposa, Claudio hizo gala de la estupidez que se le achacaba y se casó con su sobrina Agripina, digna rival de su antecesora. Ella se apoderó del trono rápidamente, encumbró a sus colaboradores y consiguió dominar el Imperio, no siendo suficiente con ello, aseguró a su hijo Nerón en el trono procurando que Claudio lo adoptara, más tarde se hizo cargo del emperador<sup>34</sup>.

Estas mujeres y otras tantas que asistieron en primera fila al desarrollo de su tiempo, han de haber generado una conciencia de libertad. En esta época nos encontramos mujeres nobles que desataban sus sentimientos como no les estaba permitido, hombres que se humillaban para conseguir los favores de una mujer y mujeres libres de ataduras paternas o maritales que dominan las alianzas políticas y hacen y deshacen pactos con sus encantos y fortunas. *Domina* o con su homólogo griego *kyria*, comenzaron a llamar los romanos a sus mujeres y concubinas. El término, que encerraba la sumisión propia del esclavo, pues así se referían éstos a su ama, ahora también era pronunciado por hombres nobles sometidos a un amor ciego. La adoración de la mujer sería llevada a extremos religiosos: si la matrona de antaño había ostentado una dignidad humana que la hacía señora de la *domus* y mujer de su marido, la del Imperio gozará de una casi divina. Además esa dignidad no será exclusiva de aquellas mujeres casadas en justas nupcias, sino de todas aquellas favorecidas con el amor de un hombre<sup>35</sup>.

La independencia económica que les brindaba la desaparición de la *manus*, si eran *sui iuris*, a veces las hacía dueñas de numerosos bienes y, en ocasiones, verdaderas empresarias<sup>36</sup>. Muchos hombres se verán en la tentación de contraer matrimonio con mujeres viudas o divorciadas que con su posición económica y social eran capaces de labrarles un futuro en la política romana<sup>37</sup>. Matrimonios así no podían sino, en algunos casos, desatar las quejas añorantes de esa virtud femenina, la sumisión, tan cómoda para los hombres o, en otros, llevar a muchos y muchas a abstenerse del matrimonio y antes que eso plegarse a una concubina o a un esclavo<sup>38</sup>. Pues como dice el poeta "...las disputas son la dote de las esposas; pero la amiga escuche siempre las palabras que desea. No os habéis juntado en un solo lecho por imperativo de la ley, pero entre vosotros el amor desempeña el mismo papel que la ley"<sup>39</sup>.

La matrona arcaica resulta una antítesis del amor, porque en definitiva, ella encarnaba esa moral del deber que los romanos iban dejando de lado. La simple convivencia marital de

<sup>34</sup> Para Mesalina y Agripina véase: VIDAL, G., *El otro lado del espejo: Mujeres en un mundo de hombres*. Santiago de Chile, 2006, p. 121 y ss.

<sup>35</sup> GRIMAL, P., *op. cit.* (n. 24), p. 172 y ss.

<sup>36</sup> Para el papel de la mujer en actividades mercantiles véase: LÁZARO, C., "Mujer, comercio y empresa en algunas fuentes jurídicas, literarias y epigráficas", en: *Revue internationale des droits de l'Antiquité*, L, 2003, pp. 155-193.

<sup>37</sup> GRIMAL, P., *op. cit.* (n. 24), p. 229.

<sup>38</sup> Un *SC. Caludianum* de 52 d.C. demuestra que la costumbre existía y que probablemente era de frecuente ocurrencia, pues intenta reprimir a las mujeres que se relacionaban con esclavos pertenecientes a un tercero so pena de caer ellas en la esclavitud tras la tercera denuncia por parte del dueño. El mismo *S.C.* atenuaba la disposición permitiendo la libertad de la mujer cuando mediara un acuerdo con el dueño del esclavo, quién se haría dueño de los frutos de aquella relación. CASTILLO, Arcadio del, *La emancipación de la mujer romana en el siglo I d.C.* Granada, 1976, pp. 25-27.

<sup>39</sup> OVIDIO, *Ars amatoria* II, 155-159.

antaño quedaba olvidada o quizás arrinconada entre algunas familias más tradicionales y, tal vez, en las provincias. Ahora hay hombres que comienzan a buscar una compañera, pues alguien que ama al modo de Ovidio no puede buscar otra cosa. Ellas, por supuesto no todas, pero incluso las de más categoría, adoptarían como propio el comportamiento que hasta entonces era el de una cortesana. De ahí que ni hombres ni mujeres quisieran casarse. El matrimonio era, en la percepción de los romanos, un asunto relacionado con el deber. Casarse respondía a intereses económicos, a estrategias políticas beneficiosas para la familia, en cambio el amor sin ataduras era una cuestión personal. Esto probablemente no era novedoso, lo inusitado era que los romanos dejaran el deber con la ciudad y la familia de lado por seguir la satisfacción de sus propios intereses.

Los hombres que añoraban la disciplina de la antigua matrona y que no aprobaban la libertad de la que gozaban las nuevas mujeres, se esfuerzan en presentar en sus obras didácticas patrones casi extintos, así, Tito Livio nos seduce con Lucrecia<sup>40</sup>, modelo de virtud, era una mujer a la antigua usanza y Juvenal, evidentemente reaccionario, se queja del libertinaje que las invade y entre sus hipérboles nos deja ver con qué soltura se desenvolvían las mujeres de su tiempo<sup>41</sup>.

Evidentemente la liberación femenina no se recluyó en el ámbito amoroso. Las actividades sociales todas se vieron invadidas de protagonistas femeninos. En tiempos de Domiciano hay referencias a mujeres púgiles o en las carreras<sup>42</sup>. Tácito nos habla de mujeres en la arena<sup>43</sup>. Algunas de ellas protagonizaban combates singulares con enanos<sup>44</sup> o con fieras<sup>45</sup>. El acceso a la cultura se hizo también frecuente para las mujeres<sup>46</sup>; Juvenal, otra vez ácido, se refiere a la pedantería femenina y con ello deja testimonio de que, seguramente con no poca frecuencia, mujeres ostentaban conocimientos de primer nivel, eran capaces de citar a poetas poco conocidos o de manejar a su antojo las reglas del lenguaje y las teorías filosóficas. Mujeres que eran capaces de hacer callar a los más importantes hombres<sup>47</sup>.

Sólo Roma dio a luz mujeres oradoras. Sin duda la más notable fue Hortensia, hija del ilustre orador homónimo. 1400 mujeres ricas, en el año 42 a.C., fueron obligadas a contribuir pecuniariamente a las condenas de sus parientes varones. Acudieron, celosas de sus patrimonios, ante Julia y Livia, hija y esposa de Augusto, a quienes convencieron de la prudencia de sus reivindicaciones, sin embargo, Fulvia, mujer de Marco Antonio, fue implacable y no cedió ante las reclamantes. Los hechos se precipitaron y las mujeres entraron al foro donde Hortensia

<sup>40</sup> TITO LIVIO, *Ab urbe condita* I, 56.

<sup>41</sup> Véase por ejemplo: JUVENAL, *Sátiras*, VI, 309-336.

<sup>42</sup> Suetonio, *Domiciano* IV; JUVENAL, *Sátiras* I, 22-23; MARCIAL, *Epigramas* VII, 67; SENECA, *Epístolas* XCV, 21; DIÓN CASIO, LXVII, 8, 1.

<sup>43</sup> TÁCITO, *Anales*, XV, 32; *Ibid. Historias* III, 32; DIÓN CASIO LXII, 17,3.

<sup>44</sup> DIÓN CASIO, LXVII, 8,4.

<sup>45</sup> *Ibid.* LXVI, 25.

<sup>46</sup> CASTILLO, Arcadio del. *La emancipación... op. cit.* (n. 38), p. 80.

<sup>47</sup> El texto de Juvenal reza así: "aun más desesperante es la mujer que tan pronto se sienta al banquete pide conversar de poetas y de poesía, comparando a Virgilio con Homero: profesores, críticos, legisladores, subastadores –incluso otra mujer– no pueden decir palabra. (...). Las esposas no deberían intentar ser oradores públicas; no deberían utilizar ardid retóricos; no debería leer a todos los clásicos –deben existir algunas cosas que las mujeres no comprendan. Yo mismo no puedo entender a una mujer que puede citar las reglas de la gramática y nunca comete una falta y cita confusos y olvidados poetas – como si los hombres se preocupasen de tales cosas–. Si ella tiene que corregir a alguien, permítasele corregir a sus amigas y deje a su marido en paz" la traducción está extraída de POMEROY, S., *op. cit.* (n. 26), p. 195.

habló por todas. Su discurso es del mayor interés, en él hay una idea transversal: la mujer como individuo, independiente de su estirpe y su marido, ajena a sus obligaciones y delitos<sup>48</sup>.

Ambos, hombres y mujeres, adquirieron una libertad económica notable a finales de la república. En el caso de las mujeres, la *tutela mulieris*, prevista para la mujer *sui iuris*, pierde intensidad progresivamente, ya con la legislación de Augusto podían quitarse tal carga mediante el *ius liberorum*, otorgado a aquellas que hubiesen sido madres de una cierta cantidad de hijos; y Claudio terminó con la tutela legítima de los agnados. En definitiva, la tutela no fue un obstáculo para el desarrollo femenino en el mundo de los negocios. Tampoco, o al menos no con la misma intensidad de antes, lo fue la *patria potestas*. En esta época el poder del padre ya no es tan absoluto y las mujeres y hombres aún sometidos a él gozaron, igualmente, de cierta autonomía<sup>49</sup>. De ahí que algunas pudieran amasar fortunas y con ellas plantearse como un igual frente a sus maridos. La separación de patrimonios entre dos estirpes resguardada por el derecho privado tanto en el matrimonio *cum manu* como en el *sine manu*, lo fue cada vez menos entre dos grupos familiares y más entre marido y mujer individualmente considerados.

A este ambiente colaboraron también las nuevas ideas traídas desde oriente, del mundo helenístico<sup>50</sup>. O bien cultos como el de Isis que comenzaron a otorgar una valoración más intensa a la relación personal del fiel con la diosa y que equiparó a hombres y mujeres partícipes del culto<sup>51</sup>. Y evidentemente la filosofía epicúrea y estoica que terminaron por generar una nueva moral romana.

### 3.2. LA FILOSOFÍA ESTOICA

Roma como otras grandes ciudades comenzó, después de la conquista de Grecia, a verse adornada con hombres barbudos –hacía tiempo que los romanos no la usaban– y en ocasiones vestidos con andrajos. La impronta del filósofo, respetado o temido, odiado a veces, humillado otras tantas, se hizo presente en todas las capas sociales, en todos los ámbitos de la vida del Imperio. Epicúreos, cínicos y estoicos contendían entre sí y, a su vez, con los retóricos que consideraban del todo inútil la filosofía, incapaz de producir hombres virtuosos. Aun así, como profetas callejeros, guías espirituales o asesores domésticos de las familias poderosas, sus representantes se extendieron por todo el Imperio; a veces amantes del saber, otras simplemente oportunistas que aprovechaban del prestigio del filósofo<sup>52</sup>.

La escuela de los estoicos ganó un gran peso en la sociedad romana. Esta filosofía es la que más nos interesa, pues fue, sin duda, la más influyente en la modelación de una nueva idea de familia. El estoicismo introducido por romanos como Cicerón o griegos traídos como pedagogos de las familias acomodadas, se ganó las mentes de muchos romanos y vino a establecer una moral novedosa y a la vez coincidente con la antigua y, por tanto, restauradora de los viejos valores. La filosofía estoica levantó el matrimonio y la crianza de los hijos a un nivel de deber moral, religioso y patriótico.

<sup>48</sup> APIANO, *Las Guerras Civiles*, IV, 32-4.

<sup>49</sup> CASTILLO, Arcadio del, *La emancipación...* *op. cit.* (n. 38), p. 125 y 132.

<sup>50</sup> Al respecto véase: PREAUX, C., «Le status de la femme à l'époque hellénistique, principalement en Egypte», en: *Recueils de la Société Jean Bodin*, vol. 11, *La femme* (1959): I: 127-175; VATIN, C., *Recherches sur le mariage et la condition de la femme mariée à l'époque hellénistique*. París: 1970; citados por POMEROY, S., *op. cit.* (n. 26), p. 141 y ss. Para él, la familia en los papiros del Egipto romano véase: ARANGIO-RIUZ, V., *Persone e famiglia nel diritto dei papiri*. Milán, 1930.

<sup>51</sup> Véase POMEROY, S., *op. cit.* (n. 26), p. 242 y ss.

<sup>52</sup> Para una descripción de la difusión de las escuelas filosóficas griegas en Roma y las reacciones sociales que provocaron véase: FRIEDLAENDER, L., *La sociedad...* *op. cit.* (n. 20), pp. 1124 y ss.

Cuando nos referimos al estoicismo como alentador de una nueva moral social, no nos referimos a la doctrina filosófica, como señala Veyne, podría fácilmente demostrarse que ésta nada tiene que ver con la nueva moral. Es que el estoicismo de filosofía se convirtió en moral social, ya no pretendía formar un sabio, sino un buen ciudadano. Los filósofos estoicos no sólo educaron a la aristocracia, se convirtieron en verdaderos predicadores populares de la virtud<sup>53</sup>. Según Veyne, la nueva moral motivará dos cambios que significarán pasar

“[D]e una bisexualidad orientada eminentemente al acto sexual, a una heterosexualidad de reproducción; y de una sociedad en la cual el matrimonio no es una institución hecha para toda la sociedad a una en que es ‘natural’ que ‘el’ matrimonio sea de toda la sociedad y de la sociedad entera”<sup>54</sup>.

Los estoicos valoraban el amor como realidad espiritual y lo entendieron como concordia entre los esposos, algo mucho más duradero que aquella simple pasión que gobernaba la vorágine social de los romanos de ese entonces. La relación conyugal que antaño se fundaba en la obediencia y respeto además, claro está, de las conveniencias coyunturales, debía estar ahora fundada en la amistad<sup>55</sup>. Esa es una profunda diferencia entre la nueva moral que propone el estoicismo y la antigua. Si bien ambas son similares en cuanto asocian la vida matrimonial a la reproducción y procuran ordenar las pasiones humanas, la nueva ha incorporado la inmensa experiencia de los últimos siglos de la República, que fueron testigos del desarrollo del descubrimiento de la individualidad.

En efecto, los valores del estoicismo encajaban con esa ascética moral antigua, no obstante tenía una base mucho más profunda que era capaz de conjugar con ella esta nueva concepción del individuo y del amor. La nueva concepción de la *fides* es tal vez el mejor ejemplo de que la concepción moral de los romanos ha dado un vuelco. La antigua tenía por fin evitar la incorporación a la estirpe de un elemento extraño, por ende, la única sometida a la exigencia de la rigurosa fidelidad era la mujer. Con el estoicismo y antes ya con la influencia de algunos cultos orientales, el hombre se ve sometido a similar exigencia. No puede ser, por lo tanto, el mismo fundamento el que la motive; la nueva moral pone énfasis en la relación de una persona con la otra y no tanto en la relación de individuos con el grupo o estirpe. Tempranamente en Plauto, empapado del mundo griego, hay un llamado de atención al respecto, el germen de esta nueva visión de la *fides*<sup>56</sup>. También el Digesto la recoge en algún pasaje. En efecto Ulpiano señala que en el caso de ventilarse un litigio por adulterio de la mujer, el juez deberá investigar y considerar si el marido que acusa llevaba una vida honesta que favoreciera una de la misma

---

<sup>53</sup> VEYNE, P., *La sociedad romana*. Madrid, 1991, p. 175. Ciertamente la afirmación de este autor es del todo correcta en cuanto al matrimonio, mas es al menos matizable en cuanto al lo que se refiere al cambio en la moral sexual romana. Los romanos nunca aceptaron sin reparos la moral sexual griega. Véase por ejemplo a OVIDIO, *Ars amatoria* I, 505-524 que hace apología de la belleza masculina sencilla sin adornos ni aliños, aconseja dejar esos recursos a las jóvenes coquetas o al torpe varón que pretende conquistar a otro varón. La bisexualidad romana estuvo limitada por diversos factores, en especial por el rango social. La idea preponderante en la relación sexual era la de sometimiento, por lo tanto un muchacho romano no podía, sin que esto fuera una grave afrenta para él y su familia, ser sometido en una relación homosexual. Hay que decir que de la moral sexual romana de sometimiento, donde no es relevante el sexo del otro -porque en buenas cuentas el otro es indiferente-, se pasa a una moral sexual que valora al otro, a la mujer, como un igual. Ciertamente esta nueva moral es heterosexual, pero lo relevante no es tanto eso como que no se funda en el sometimiento.

<sup>54</sup> *Ibid.*

<sup>55</sup> GRIMAL, P., *op. cit.* (n. 24), p. 286 y ss.

<sup>56</sup> PLAUTO, *Mercator*, 817-829.

calidad por parte de su esposa, pues –señala–, resulta muy injusto que el marido exija de su mujer una conducta que él no practica<sup>57</sup>. El matrimonio, pues, habría de fundarse en el amor entendido ahora como la concordia o amistad entre los cónyuges y no ya en la sola lógica viril de antaño, esa misma que convertía a la persona del *pater* en el único centro de la familia. Ese amor suponía, más todavía que igualdad en la dignidad de uno y otro, la consideración de los esposos como individuos que no actúan inexorablemente atados a los deberes con la estirpe.

Las pasiones eran peligrosas en la medida que podían hacer creer a un joven inexperto que se hallaba frente a este amor trascendental, cuando era únicamente presa de su deseo. La continencia, pues, sería valorada desde entonces. Druso renuncia a cualquier otra relación por amor a su esposa Antonia<sup>58</sup> y Marco Aurelio se enorgullecía de haber iniciado su vida sexual ya muy mayor<sup>59</sup>. Los filósofos recomendarán a los jóvenes la castidad tal como a sus futuras esposas<sup>60</sup>. Nos acercamos ya a una moral cristiana.

### 2.3. LA LEGISLACIÓN DE AUGUSTO Y EL PESO DE LA PÚRPURA

Ya hemos advertido que en estos tiempos los romanos preferían muchas veces la circulación de las parejas y el concubinato, o privilegiaban la especulación mediante la adopción de un joven digno de heredar su fortuna antes que criar uno propio, Augusto promulgó la *lex iulia de maritandis ordinibus* (18 a.C.) y la *lex Papia Poppaea* (9 d.C.)<sup>61</sup>. Con ellas pretendía invertir esa tendencia que terminaría por extinguir el patriciado. El emperador obligó a los hombres a casarse y condenó la castidad, asimismo promovió a hombres nuevos, de Italia y de las provincias, al Senado<sup>62</sup>. El nuevo Cesar, tal como lo hiciera Pericles en su célebre discurso en plena crisis de la guerra del Peloponeso, cuando llamaba a los atenienses a tener hijos para la ciudad, afirma los cimientos de Roma en el matrimonio; desde entonces, por derecho, los hombres casados se sentarán en lugares privilegiados a presenciar los juegos y en las ceremonias públicas pasarán antes los padres jóvenes que los solteros aunque sean mayores<sup>63</sup>.

Huelga decir que lo que más le preocupaba al emperador no era la fidelidad ni la sana vida matrimonial, su vida no deja de ser un ejemplo de la permisión del concubinato en Roma. Su propósito era mantener la clase senatorial vigente (por diversas razones, entre ellas tributarias), y para ello era necesario el nacimiento de hijos legítimos, es decir, nacidos de justas nupcias. En otras palabras, la legislación de Augusto es conservadora no tanto en el ámbito de la moral privada donde poca influencia tuvo ni pretendía tener, sino en el ámbito público de la estructura social. Lo que hicieran luego de eso los hombres constreñidos a contraer matrimonio para tener hijos, tenía sin cuidado a Augusto.

Lo que el flamante Príncipe vio en esa realidad, no era sólo un problema relativo a la moral privada, sobre quiénes y con quién tenía tal o cual tipo de relaciones, el problema era mucho más profundo. La crisis radica en aquello a lo cual nos hemos venido refiriendo: casarse era un deber cívico y con la estirpe que los ciudadanos romanos de entonces preferían

<sup>57</sup> D. 48.5.14(13).5.

<sup>58</sup> VALERIO MÁXIMO, IV,3,3.

<sup>59</sup> MARCO AURELIO, *Meditaciones* I, 17.

<sup>60</sup> ROUSSELLE, A., “Gestos y signos de la familia en el Imperio Romano”, en: BURGUIÈRE, André *et al.*, *op. cit.* (n. 9), p. 268 y ss.

<sup>61</sup> Sobre la discusión acerca de la data de estas leyes véase: CASTILLO, Arcadio del, “Problemas en torno a la fecha de la legislación matrimonial de Augusto”, en: *Hispania Antiqua* IV, 1974, pp. 179-189.

<sup>62</sup> ROUSSELLE, A. *op. cit.* (n. 60), p. 243.

<sup>63</sup> Véase para la interpretación de estos nuevos signos sociales: ROUSSELLE, A., *op. cit.* (n. 60), p. 254.

eludir<sup>64</sup>. Augusto intenta restaurar esa consciencia del deber imponiéndola por la fuerza. Con ello, lo que hasta entonces era una cuestión de la competencia del *pater*, soberano rector de su vida y la de sus descendientes, desde Augusto, sin embargo, será una cuestión pública<sup>65</sup>.

Más allá de las medidas concretas y su mayor o menor éxito, la política de Augusto será causa de un cambio radical en el modo de vida romano. Su intervención en la esfera íntima reservada antaño al omnímodo poder del *pater*, convirtió a la orgullosa clase de los patricios, iguales entre sí, en una nobleza tributaria del príncipe. Pues si bien Augusto se erigió en el poder cuidando siempre de guardar ciertas formas que fueran aceptables para esa aristocracia, pretendiendo ser el primero entre pares, en los hechos detentó un poder irresistible. Y sus sucesores más, Calígula gustó de casi todas las mujeres ilustres de su tiempo. En los banquetes se paseaba escogiendo a su presa y, sin pudor, se la llevaba para volver minutos más tarde a departir con sus invitados y comentar las dotes amorias de su forzada compañera<sup>66</sup>; qué poder paterno resiste en pie ante la humillación que aquellos hombres debieron soportar impotentes mientras el emperador catiba a sus mujeres!

Para entender la evolución de la familia, como señala Veyne, es preciso tener en cuenta el papel que jugaría el *pater* fuera de la familia más que dentro<sup>67</sup>. En el primer siglo de nuestra era comienza a producirse el tránsito de un patriciado competitivo y dueño del poder público a uno de servicio. El antiguo jefe familiar cede paso al noble servidor del príncipe<sup>68</sup>. Como señala ese autor, esta estructura tuvo que dar origen a una nueva concepción de la familia entre aquellos aristócratas humillados o, como precisa Rousselle, dicha nueva concepción —“la unión por los sentimientos”— nacerá con ocasión de la resistencia al poder imperial entre los opositores estoicos<sup>69</sup>. Como sea, están claras dos cosas: que la crisis de la República originó una nueva estructura social, lo que antes era una ciudad ordenada bajo el poder de los *paterfamilia* será en adelante una ciudad fundada en el poder de uno solo, el *princeps*; y que, durante los dos primeros siglos de nuestra era, Roma experimentará un cambio en la estructura de sus familias que cuajará más tarde con la llegada del cristianismo.

Herrera Cajas ha expuesto de manera notable la profunda significación de este cambio. Indagando sobre el origen del mundo medieval hace un retroceso, formidable por su brevedad, en la historia de Roma desde sus tiempos primitivos. El camino que sigue es el que dictan las

<sup>64</sup> Las leyes de Augusto sobre el matrimonio no fueron el primer intento por procurar la procreación de hijos dentro del matrimonio, especialmente de la clase senatorial, o por premiar a los que ya lo habían hecho. Ya antes, por ejemplo, en 131 a.C. el censor Q. Metelo Macedónico había exhortado a los ciudadanos a hacerlo. Asimismo, Julio César con motivo de la ley agraria de 59 a.C. prefirió a los padres de tres o más hijos en la repartición del *ager Campanus* y, también, Camilo y Postumio decidieron gravar con un impuesto especial a los hombres que, a pesar de ser ya viejos, no hubieran tomado esposa para procrear. VALERIO MÁXIMO, II, 9, 1; AULO GELIO, *Noches Áticas* I, 6.

<sup>65</sup> El delito de adulterio, por ejemplo, había sido hasta entonces competencia privativa del *pater*. Ante sus ojos o los del tribunal familiar, si es que existió, debía desarrollarse un proceso privado que determinara las sanciones. Pero la *lex iulia de adulterii coercendis* arrebató esa potestad al jefe de familia y la radicó en el poder público, desde entonces el juicio paterno será sustituido por uno de carácter público y el marido tampoco tendrá más el *ius occidendi* sobre la mujer adúltera y por lo tanto se verá privado de la posibilidad de defender su estirpe, con la excepción del derecho que el padre mantiene a dar muerte a su hija adúltera y su cómplice, aun cuando estuviese casada *cum manu*, siempre que sea en flagrancia en su casa o la de su yerno, además debía matar a los dos adúlteros. Véase P.S. 2.26.3-8; 2.26.6-7; D. 48.5.2-5; 48.5.12.6; 48.5.24-26; 48.5.33.

<sup>66</sup> VIDAL, G., *op. cit.* (n. 34), p. 128.

<sup>67</sup> VEYNE, P., *La sociedad...* *op. cit.* (n. 53), p. 171 y ss.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 172.

<sup>69</sup> ROUSSELLE, A. *op. cit.* (n. 60), p. 243 y p. 246.

palabras. A través de un análisis de algunos términos clave, recorre tres estadios de la cultura romana que denomina *res privata*, *res publica* e *imperium*<sup>70</sup>. En la primera etapa, señalada como *res privata*, Herrera reconoce la importancia fundamental del *pater*.

“La familia fue, entonces, ese amplísimo conjunto en el cual se encontraban los bienes muebles y los siervos –al fin y al cabo ‘familia’ viene de *famulus-famula*– y en el cual han de contarse los descendientes directos, sus hijos etc., y –esto es muy importante– los antepasados, frente a los cuales el *pater* oficiaba de sacerdote. Vale, pues, tener presente cómo el *pater* resume una serie de dimensiones que, posteriormente, van a aparecer cada vez más especializadas: el *pater* es sacerdote, es administrador de bienes, es el que da justicia a su familia y es el que la defiende. En una palabra, tiene él, en su mano la totalidad de la *potestas*”<sup>71</sup>.

Pero con la apertura del horizonte de lo público aparece el magistrado, aquel que, como lo indica la raíz de la palabra, es más que otros. Esa es la primera enajenación a ese mundo de la *res privata*, “hemos abandonado el mundo de la familia, donde no hay magistraturas, donde nadie compite con el poder del padre, donde él está solo”. Sin embargo, ese gobierno pensado para una ciudad colapsa pues no es capaz de soportar el peso de un mundo, la crisis se apodera de la sociedad romana y sólo es salvada por el establecimiento de un nuevo orden de la mano de Augusto<sup>72</sup>.

La ley de Augusto fue mucho más allá de lo que pretendía, con la bandera de la restauración de la República y la moral pública que se creía la había distinguido, el *Princeps* instaló una monocracia que cambió profundamente no sólo el ámbito público, sino también el privado, pues trastocó los límites y formas de uno y otro. En efecto, el imperio revistió, en lo fundamental, formas privadas. *Dominus*, que significa señor, usado desde antiguo para designar al *pater*, hubiera sido un sin sentido aplicado a los magistrados de la época republicana, sin embargo, es ese el apelativo para referirse al *princeps* durante el Imperio. También éste aparece nombrado como *pater patriae*. La palabra ciudadano, que había transitado del mundo privado al público, pierde todo su sentido en los siglos que transcurrieron bajo el signo del Imperio, especialmente en su última etapa.

“Si bien los ciudadanos tienen como garantía personal todo un derecho, que se ha ido elaborando a lo largo de los siglos, en último término, sin embargo, el Emperador dispone de sus bienes a través de imposiciones que él, personalmente y sin recurrir a organismos públicos, impone sobre dichos ciudadanos; (...). El emperador, cada vez, actúa más sobre súbditos que sobre ciudadanos (...). Es decir, es este un proceso que lentamente va imponiéndose hasta llegar a una situación en la cual la relación que se da entre el Emperador y los súbditos es, en parte significativa, similar a la relación vigente entre el *pater* y los distintos miembros que componen su familia”<sup>73</sup>,

por su parte, podemos agregar, la familia se aleja cada vez más de la esfera pública hasta que al final de la época imperial no será más un órgano político como solía ser durante la República.

He aquí el germen que sembró Augusto. En este nuevo mundo donde el *pater* es también un siervo, noble, pero sometido al fin y al cabo, no tiene mucho donde sustentar su plena autoridad frente a los miembros de su familia. Esta nueva fuente de autoridad corrompe en

<sup>70</sup> HERRERA, H., “Res Privata-Res Publica-Imperium”, en: *Semanas de Estudios Romanos*, t. Santiago de Chile: Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1977, pp.128-136.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 131.

<sup>72</sup> *Ibid.*, pp. 132-133.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 134.



sus bases más profundas la antigua estructura familiar cimentada en la persona y poder del *pater*. La revolución de la individualidad, las nuevas religiones, la filosofía estoica y todas las contingencias que ayudan a configurar el escenario que hemos tratado de retratar, son el punto de arranque para la concepción que erigiría, más tarde, frente a la familia arcaica entendida como estirpe, una nueva centrada en el matrimonio de la mano del cristianismo.

#### 4. CRISTIANISMO, FAMILIA Y MUERTE

Para la moral cristiana el fundamento mismo de la *patria potestas* es repugnante. El poder del padre se funda, en último término, en la perdurabilidad de la familia. Por ende, regular la descendencia es fundamental, en la medida que la familia perdura en las personas y en el patrimonio que éstas heredan. Dicha concepción, que pone por sobre la persona la perdurabilidad del grupo, que en definitiva la hace ser en tanto y en cuanto pertenezca a él, se hizo incompatible con la filosofía que venía expandiéndose por el mundo romano y, especialmente, con la doctrina cristiana, para la cual la persona es en cuanto hijo de Dios. Por eso el cristianismo terminó de dismantelar los restos de la familia romana arcaica, recondujo el poder del *pater* como un instrumento de beneficencia hacia los hijos y no ya en provecho del ente perenne que constituía la familia y en definitiva estructuró un nuevo modelo de familia.

La noción de persona, hijo de dios, única y trascendente era incompatible con la esperanza de trascendencia que estaba puesta hasta entonces en el grupo familiar o en la ciudad. Pero esta idea, si bien copernicana, no se construyó de la nada, antes bien, el cristianismo culminó el proceso del cual venimos hablando. Ante el precario individualismo que hemos descrito, el cristianismo consolidó esta noción espiritual y trascendental. No pretendemos abordar aquí tamaña cuestión, sólo ver algunas consecuencias que ésta tiene en relación con el mundo de la familia.

##### 4.1 LA REBELIÓN DE LOS HIJOS

Hemos señalado que la relación del padre y el hijo era, sin duda, la más importante que se verificaba dentro de la familia tradicional romana. Era esa relación el centro de la casa. El hijo era el continuador de su padre y de los antecesores de éste. En él se concentraban, a la muerte del progenitor, la propiedad, el honor y la religión de la familia. El *pater* veía en la continuidad del culto su propia trascendencia, pues sería alabado como el resto de los antepasados. Pero en definitiva el hijo no era importante, ni el padre lo era, la importancia estaba en la casa y su continuidad, una vez más el grupo como ente trascendente puesto por sobre las personas<sup>74</sup>.

Pero el advenimiento del cristianismo trajo consigo una alteración profunda en esta concepción, el mensaje cristiano se hizo desde el principio incompatible con los pilares de la familia grecorromana. Los evangelistas lo consignaron así cuando relataron la llamada al apostolado que el propio Cristo les hiciera. El mandato a abandonar la familia, las tierras y la antigua religión para seguirlo es muy explícito y reiterado en los Evangelios, así Mateo señala:

“Pues he venido a enfrentar al hombre contra su padre, a la hija contra su madre, a la nuera contra su suegra; y los enemigos del hombre serán los de su propia casa. Quién ama a su padre o a su madre más que a mí, no es digno de mí; y quien ama a su hijo o hija más que a mí no es digno de mí...”<sup>75</sup>.

---

<sup>74</sup> GUIJARRO, S., *Fidelidades en conflicto: la ruptura con la familia por causa del discipulado y de la misión en la tradición sinóptica*. Salamanca, 1998, p. 138.

<sup>75</sup> Mt. 10, 35-37.

Este y otros tantos dichos de Jesús han sido analizados por Guijarro en su obra titulada *Fidelidades en conflicto*. Allí pone de manifiesto cada uno de los pasajes del Nuevo Testamento que incitan a la ruptura con la familia y que, en ocasiones, parecieran incluso entrar en tensión con otros mensajes evangélicos. Su conclusión al respecto es rotunda, el mensaje cristiano significó la desintegración de la *domus* y del *oikos* griego, pues dicho mensaje y estilo de vida eran del todo opuestos a los valores sobre los que se asentaba el orden familiar en aquella sociedad. Son palabras que quitan fundamento a los lazos familiares, no distinguen sexos e invitan a la renuncia de la propiedad en favor de la comunidad de vida cristiana. Por ello la renuncia a la familia no era un requisito del seguimiento de Cristo, sino una consecuencia cuando su mensaje era incompatible con el pensamiento de los familiares del discípulo. En efecto, la renuncia a los bienes, al culto, a la herencia, etc., no eran un asunto individual, sino colectivo que competía a la familia toda<sup>76</sup>. Al proceso ya en marcha de independencia de los hijos respecto del padre, el cristianismo puso el punto culminante rompiendo la vinculación entre propiedad, familia y religión<sup>77</sup>. Estos tres elementos ya no serán interdependientes. El hombre ya no necesita pertenecer a una familia para participar de la religión y la tierra no es fundamental para el culto, queda socavado así el fundamento último de la *patria potestas*, el título de *dominus* debe reservarse, afirma Tertuliano, ni para el padre ni para el Cesar, sino sólo a Dios<sup>78</sup>.

En plena Antigüedad Tardía, el llamado seguía teniendo efectos, no ya tanto para romper con la familia pagana, pues buena parte del mundo, al menos del urbano, estaba ya evangelizado, sino para desprenderse de la propiedad en favor de las obras de la Iglesia, en perjuicio de la herencia. Para los cristianos no debía resultar un bien fundamental la perdurabilidad del grupo familiar, si éste se extinguía por falta de descendencia, no planteaba una cuestión vital como hubiera sido para los antiguos romanos. No obstante, la fuerza de la trascendencia familiar no desapareció, muchas familias persistieron en su búsqueda, aunque sus habituales estrategias hereditarias se vieran entorpecidas por la Iglesia<sup>79</sup>. La propiedad cobraba un nuevo sentido, no orientada ya a la perpetuación de la familia, sino hacia un fin ético, el patrimonio es un don con el que se debe obrar el bien de la familia (por ello, en la época de Justiniano, se limita la libertad testamentaria con legítimas en favor de ciertos parientes) y, ciertamente, de la Iglesia y sus obras<sup>80</sup>.

#### a) *Los peculios*

Si bien la evolución de la independencia económica de los hijos respecto del padre no arranca del cristianismo, su mayor desarrollo se llevó a cabo en esta época. Con ello tampoco queremos decir que su desarrollo respondiera a influencias cristianas, aunque tampoco aquello puede descartarse. Lo único que nos interesa destacar al tratar de la cuestión de los peculios en esta

<sup>76</sup> GUIJARRO, S., *op. cit.* (n. 74), p. 415 y ss.

<sup>77</sup> Ya la Antigua Alianza de Yahvé con el pueblo de Israel había significado una ruptura similar aunque no tan radical, Abraham es llamado por Dios a dejar su tierra, su patria y la casa de su padre. Con un mensaje similar, la Nueva Alianza, abierta a todos los hombres, modificó la faz de la familia del Mediterráneo. Véase Gen. 12,1.

<sup>78</sup> TERTULIANO, *Apologeticum* XXXIV.

<sup>79</sup> GOODY, J., *op. cit.* (n. 2), estima que dichos obstáculos son fruto de una acción consciente por parte de la Iglesia en pos de enriquecerse y que no responde ni a la evolución de los patrones culturales ni a la Revelación evangélica. Como se aprecia en estas páginas, las acciones de la Iglesia en este sentido se enmarcan dentro de una corriente cultural que ya germinaba en el Mediterráneo y no son un artilugio doctrinalmente injustificado.

<sup>80</sup> GOODY, J., *op. cit.* (n. 2), pp. 136-139, Él miso señala que la acumulación de bienes por la iglesia tenía por fin mantener la sobras de beneficencia tan extendidas entonces en el Imperio Romano.

parte de nuestro trabajo, es que la independencia espiritual del hijo con respecto a la antigua familia romana tuvo, por esa misma época, su correlato en la independencia material.

En la lógica de la familia tradicional romana ninguno de los sujetos a potestad podía detentar propiedad sobre cosa alguna. Sin embargo, se admitió que el *pater* entregase a sus esclavos o a sus hijos e hijas bienes en administración en vista de las necesidades de la familia, ese conjunto recibió el nombre de peculio (más tarde, peculio profecticio)<sup>81</sup>.

Si bien el peculio constituyó una pequeña y relativa excepción a la estructura de la familia romana en virtud de la cual los *subiecti* no tienen propiedad ni capacidad para adquirir bienes, no rompe la estructura de dicha familia, el conjunto patrimonial sigue aún cerrado y bajo las manos de su único titular. Pero a principios del principado se creó la nueva figura del peculio castrense, que más tarde terminó por ser enajenado del control del *pater*.

Estos bienes comienzan a ser individualizados y son objeto de interés por parte de la jurisprudencia que creó la noción de peculio castrense como todos aquellos bienes que el hijo había obtenido gracias a su servicio militar y con ocasión de él. Habiéndose dado la facultad de disponer de esos bienes por testamento, la jurisprudencia terminó concediéndole también la plena capacidad de disponer de ellos entre vivos y quitarle al padre la facultad de arrebatarle el peculio al hijo, incluso al emanciparlo o darlo en adopción. Esta autonomía del hijo respecto a su peculio castrense implicó que se hiciera independiente en la vida económica, tanto que podría negociar hasta con su propio padre.

No se trata, pues, de una mera diversificación a la titularidad absoluta del *pater* sobre la familia (como podría entenderse el peculio profecticio), es, más bien, otra prueba de que la familia romana ha decaído frente a la autonomía personal de quienes la integraban. El hijo con el peculio castrense adquiría independencia económica, era una persona capaz y en definitiva había creado una esfera económica. En la lógica de la antigua familia la figura de un patrimonio independiente, propiedad de quien estaba sujeto a la potestad paterna, era inconcebible. Estamos, pues, frente a una nueva concepción que entra a desplazar, al menos parcialmente, la idea de omnipotencia de la potestad paterna, esto sucede justamente cuando hablamos de un nuevo mundo espiritual en Roma. Los juristas tenían claro que de esta manera el hijo generaba una nueva realidad jurídico-económica, no obstante, tal vez intentando adaptar ambas concepciones considerando la nueva como una excepción dentro del sistema, siguieron reservándole el peculio al padre a la muerte del hijo sin testamento<sup>82</sup> y continuaron señalándolo como su dueño, aunque éste ya no tuviera posibilidad de interferir en él si no era para aumentarlo<sup>83</sup>.

Antes de la figura del peculio castrense desvinculado de la potestad del *paterfamilias*, la independencia del hijo, vivo el padre, sólo se daba con la emancipación, en virtud de la cual los juristas veían que un nuevo conjunto patrimonial se había creado y, por lo tanto, admitían la existencia de una nueva familia, también en el caso de la mujer, aunque esa familia no se

<sup>81</sup> La hija de familia también ostentó muchas veces un peculio. Su desarrollo, no obstante, no fue tan abundante como el caso del peculio del hijo que fue objeto de gran interés por parte de los juristas. El de la hija llamó la atención de la jurisprudencia con ocasión del matrimonio libre, pues debía distinguirse de los bienes del marido y relacionarse con los del padre. Los bienes que lo conformaron fueron en general los objetos al servicio directo de la hija, como algún esclavo o, en general, cosas para su uso personal. Cuando el interés por el lujo invadió la tradicional austeridad del espíritu romano, probablemente estos peculios han de haberse incrementado considerablemente. Más allá de este tipo de bienes, al final de la época clásica y en consonancia con la emancipación femenina de aquellos tiempos, ocupó también un espacio entre la regulación jurisprudencial el supuesto de la hija puesta al mando de un negocio del padre. Véase GARCÍA, M., *op. cit.* (n. 15), pp. 12-26.

<sup>82</sup> D. 49.17.1-2.

<sup>83</sup> D. 49.17.18.

proyectase a través de los hijos. Con este nuevo peculio se daba una situación similar sin que mediara la emancipación, es decir, sin que el padre pudiera controlarlo. Cómo ya señalamos los juristas vieron en el hijo la convergencia de dos naturalezas opuestas, la del sujeto a potestad y la del padre de familia en cuanto dueño del peculio. Esos dos derechos que confluyen en el hijo son la síntesis del proceso de cambio de la sociedad romana, el jurista retrata así, en los términos económicos que siempre están detrás de sus apreciaciones sobre la familia, un mundo que convive con dos almas<sup>84</sup>.

### b) El triunfo de la sangre

Las XII Tablas eran perentorias al declarar que *si intestato moritur, cui suus heres nec escit, agnatus proximus familiam habeto. Si agnatus nec ecit, gentiles familia habent*<sup>85</sup>. Aquí se encuentra descrito el orden de sucesión *ab intestato*, por la cual se llama primero a los *filii in potestate*, luego a los agnados y, en último término, a los gentiles; la sangre no tiene, pues, en el derecho arcaico, ninguna significación jurídico-patrimonial.

Sin embargo, en la época clásica, esta impermeabilidad patrimonial que revestía a la familia comienza a romperse, el vínculo cognaticio fue adquiriendo mayor importancia, no a través del el derecho civil que lo tenía en cuenta desde antiguo sólo en lo que respecta a impedimentos matrimoniales, sino a través del derecho honorario y la legislación imperial en las que cobró importancia para el derecho sucesorio. Así, a fines de la República, los cognados fueron introducidos por el pretor, que se vio obligado a adaptar el estricto derecho civil a la nueva realidad y la nueva concepción de la familia que comenzaba a imponerse. En medio de esa revolución espiritual que se desarrolló desde el siglo II a.C., la idea de continuidad familiar dejó de ser indispensable, por lo que decreció la importancia de la parentela agnaticia, cada vez se justificaba menos la diferencia de trato entre *agnati* y *cognati*<sup>86</sup>. El propio Séneca, hablando de la diferencia entre comunidad y sociedad, da cuenta de que *patri matrique communes liberi*

<sup>84</sup> Desde Constantino el peculio castrense se desliga del servicio militar y su normativa se aplicará a los bienes obtenidos por otras vías, como los conseguidos por el desempeño de algunos cargos en la administración imperial o en la Iglesia, estos peculios fueron agrupados por Justiniano bajo la categoría de *peculium quasi castrense*. Esta nueva regulación extendió también esta figura a un especial peculio de la hija, igualando con ello su condición con la del hijo. Si antes era un absurdo, por ejemplo, que una persona sujeta a potestad interactuara negocialmente con su *pater*, pues jurídicamente eran una sola persona, el nuevo desarrollo de la independencia de los hijos lo permitía sin trabas. De esa manera, aun estando los hijos en potestad, se aislaba de la ingerencia paterna, a través de la independencia patrimonial de los hijos, la familia que estos formarían con el matrimonio Véase por ejemplo CJ. 6.61.4 de 472 d.C. por la cual se establece que los bienes adquiridos por los hijos (sin diferenciar entre mujeres y hombres) y que no provengan del padre quedan excluidos de la facultad de disposición paterna.

<sup>85</sup> "Si muere intestado quien carece de un 'heredero suyo', tenga la herencia el agnado más próximo. Si no existe agnado, recojan la herencia los gentiles" Tab. 5,4-5 traducción de DOMINGO, R. (dir.), *Textos de Derecho Romano*. Pamplona: 1998.

<sup>86</sup> Refiriéndose a las exclusiones que el derecho civil hacía respecto de los cognados, Gayo señala, antes de exponer el derecho honorario que regulaba la materia: *Sed hae iuris iniquitates edicto praetoris emmendatae sunt* (Gai. 3.25 y 3.41). La afirmación es expresiva de la realidad del mundo romano de su tiempo. La exclusión de personas relacionadas con el *de cuius* por otros vínculos que no fueran la *agnatio*, resultaba ser una iniquidad o injusticia. La familia agnaticia venía resquebrajándose hacía tiempo, su ordenación quedó obsoleta ante la complejidad del mundo al que asistía, al igual que el derecho que le servía de sustento. Esto sucedió antes del advenimiento del cristianismo, no obstante, fue la doctrina basada en los Evangelios, acoplada a esta tendencia social, la que contribuyó en mayor medida a fraguar el nuevo modelo.

*sunt, quibus cum duo sunt, non singuli singulos habent, sed singuli binos*<sup>87</sup>. Al menos en las ideas los hijos no pertenecen más al padre.

El pretor se ve obligado a integrar los criterios que en su tiempo predominaban por sobre los del derecho civil. Primero, impotente ante las acciones civiles del heredero, la *bonorum possessio* no puso a los cognados en pie de igualdad con los agnados, en cierto modo aquellos reemplazaron a la *gens* en la sucesión civil. Sin embargo, la realidad social hizo que la nueva orientación que había introducido el pretor fuera en definitiva insuficiente, terminó, pues, el magistrado, por privilegiar la situación del *bonorum possessor*<sup>88</sup>. Así pues, el hijo emancipado, los cognados y el cónyuge supérstite (aun sin tener un lazo civil ni sanguíneo con el causante), entraron en el sistema hereditario; la sangre y el matrimonio, los nuevos lazos constructores de la familia, quedaban inscritos en el derecho<sup>89</sup>.

Durante el Bajo Imperio, la legislación es más bien “fragmentaria y ocasional” y tiende a efectuar los ajustes que la nueva realidad familiar imponía al derecho, como dar cada vez mayor relevancia a la *cognatio*<sup>90</sup>. Pero no fue sino hasta Justiniano que el nuevo sistema familiar romano quedó retratado ordenada y sistemáticamente en la ley. Su Novela 118 no es una creación innovadora, es la culminación de la evolución que hasta entonces había seguido el derecho. La novela supera definitivamente la dualidad de sistemas (el de derecho civil y el de derecho honorario) que hasta ese momento habían, con mayor o menor efectividad, operado. Así también, en esta novela, Justiniano asienta la *natura* como criterio de estructuración familiar; la *cognatio*, ahora jurídicamente, aunque de facto era hace tiempo una realidad, queda consagrada como el principio fundamental de la familia del mundo cristiano<sup>91</sup>.

<sup>87</sup> “Del padre y la madre son comunes los hijos y si tienen dos no puede reclamar uno cada cual, sino que cada uno reclama los dos.” SÉNECA, *De beneficiis*, 7.12. 1

<sup>88</sup> Esto no era un absoluto, los romanos distinguieron entre la *bonorum possessio cum re* (o *cum effectu*) que podía imponerse ante la pretensión del *heres*, de la *bonorum possessio sine re*, que era provisional pues no podía oponerse al *heres* mientras no se cumpliera la usucapión. GUZMÁN, A., *Derecho privado romano*. Santiago de Chile: 1996, p. 386.

<sup>89</sup> Otro factor que influyó paralelamente fue el reconocimiento del lazo de los hijos con la madre. Recordemos que la mujer casada *sine manu*, no tenía relación agnaticia alguna con sus hijos, en el antiguo derecho en cambio, cuando el matrimonio *cum manu* era el corriente, la madre quedaba jurídicamente *loco filiae* respecto a su marido, con lo cual se encontraba relacionada jurídicamente con sus hijos en la medida que estaban, tanto ellos como su madre, bajo la potestad del *paterfamilias*. Sin embargo, con la práctica extinción del matrimonio *cum manu*, se produjo una suerte de desencaje en la lógica familiar romana. La dimensión de la relación social y no jurídica que designaba la *domus*, se alejó en exceso de la realidad jurídico-patrimonial que designaba la *familia*. Con la exclusión de la madre de la segunda, la distinción entre ambas se hizo tal vez demasiado tensa. Por lo demás, la mujer, al no estar casada *cum manu*, podía tener un patrimonio propio que por sucesión intestada no sería heredado por sus hijos, puesto que no eran sus agnados. La situación ciertamente era artificial. De ahí que el pretor introdujera la herencia de los *bona materna* que, al igual que los bienes del padre, serían heredados por los hijos y sobre los cuales éste fue teniendo cada vez menos atribuciones. A ese conjunto de bienes se fueron añadiendo otros que el hijo adquiría por vía que no fuese su familia paterna y que no estuviesen dentro de otros peculios. Justiniano declaró finalmente al hijo como su dueño y dejó al padre únicamente el usufructo.

<sup>90</sup> Véase las más importantes: Inst. 3.5.1; 3.3.5; CJ. 6.58.15.1; 6.58.14.6; 6.56.7.pr.; 8.58.2; 6.56.6; 6.61.4; 6.59.11; 6.61.6.1c C.th. 5.1.2; 5.1.4; 5.3.1; 8.18.1; 8.18.6; 8.18.10. Todas brevemente comentadas en DAZA, J.; y RODRÍGUEZ, L., *Instituciones de derecho privado romano*. Madrid, 2001, p. 516 y ss.

<sup>91</sup> El sistema organizado por Justiniano distingue cinco órdenes llamados sucesivamente. El primero es el de los descendientes legítimos (naturales o adoptados) de ambos sexos ya desciendan por línea de varón o de mujer, bajo o liberados de la potestad del causante. Este orden sucede *in capita e in stirpes* y excluyen a cualquier otro pariente. El segundo orden es el de los ascendientes y hermanos de doble

La obra de Justiniano no hizo más que refrendar un cambio que ya había operado en los hechos. En efecto, el vínculo en el que se funda la *patria potestas* no es ya más de índole jurídico, se basa en la generación, así, los derechos y deberes de los padres y los hijos, como afirma Biondi, no dependen de un acto jurídico, sino de un hecho natural; trascienden incluso más allá de la emancipación, pues no es tan importante estar o no sujeto jurídicamente, como estar obligado moralmente respecto del padre. Por esa razón tampoco la adopción puede asimilar un extraño a un hijo y en cambio sí a un familiar. Y, lo más importante, la madre no está excluida de esa relación<sup>92</sup>.

### c) El aborto, el infanticidio y la *patria potestas*

Ciertamente el cristianismo encontró una *patria potestas* ruinoso en comparación a su plenitud de la época arcaica. La decadencia de la posición del *pater* en la sociedad y al interior de la familia no fue obra del influjo cristiano, sin embargo, la nueva religión debió enfrentarse a los resabios de ese poder que aún se hacían sentir en el mundo romano. El *pater*, aún en la época imperial, aunque limitada, conservaba esa parcela de poder que era la esencia de su autoridad: la posibilidad de controlar la descendencia ya sea eliminándola mediante el infanticidio y el aborto, ya adquiriéndola mediante la adopción.

La nueva concepción de persona se materializó en la proscripción de conductas que eran derivados de esa antigua concepción<sup>93</sup>. De ahí que el aborto<sup>94</sup> y el infanticidio fueran

---

conjunción, son llamados los ascendientes de ambos sexos y tanto de línea paterna como materna. El tercer orden, a falta de ascendientes, es el de los hermanos de doble conjunción que suceden todos *in capita e in stirpes* (aunque esta última forma sólo en favor del hijo del premuerto) a falta de hermanos de doble conjunción, se llama a los de simple conjunción y también a los hijos del hermano premuerto. Por último, el quinto orden, es el de los cognados colaterales. GUZMÁN, A., *op. cit.* (n. 88), pp. 410-411.

<sup>92</sup> La adopción por su parte sigue el mismo camino, el vínculo de la sangre es más poderoso y sólo puede adoptarse con plenos efectos a un pariente, como el caso del abuelo con el nieto. La adopción de un extraño, en el régimen justinianeo, no destruye la filiación sanguínea del adoptado para los efectos hereditarios y sólo le da derecho sobre la herencia del adoptante si éste muere intestado. Este cambio es reflejo de la mutación profunda que sufrió esta institución, ya no se trata de un medio para asegurarse la descendencia, sino de una forma de auxiliar a un desvalido. Ya no es un negocio entre *patres*, en que el adoptado es un objeto, sino una relación entre el adoptante y el adoptado que supone deberes para ambos, pero en especial para el adoptante; BIONDI, B., *Il diritto romano cristiano*. Milán, 1953, vol. 8 pp. 38-40 y 59-68.

<sup>93</sup> Desde Constantino, mediante dos leyes, la primera en el año 315 y la segunda en 319, el dar muerte a un hijo fue considerado parricidio (C.Th. 11.27.1; Inst. 4.18 aunque no señala que corresponde a Constantino). En cuanto al aborto, ya conocíamos desde la época de Séptimo Severo algún tipo de represión. (47.11.4; 48.8.3.2-1; 48.19.39; Paul. Sent. 5.23.4; véase también: D.48.8.8; Nov. 22.16.1). Sin embargo, la razón de dichas medidas contra la mujer que abortara estaban fundadas en la ofensa inferida al marido por impedirle tener un descendiente. Según Daza, en la obra de Justiniano, en cambio, se castiga el aborto también como un crimen contra el *nasciturus*. Antes, en la época de Constantino, los concilios de Elvira y Ancyra habían condenado el aborto, la legislación eclesiástica subsiguiente se mantuvo en esta misma línea. Can. 63; 68, también Constituciones Apostólicas VII,3, 2 aunque reconocen la personalidad del feto desde cierta etapa del desarrollo; véase DAZA, J., "Infanticidio y aborto en el Derecho Romano" en: CATALÁ, S., (coord.), *Evolución del derecho de familia en occidente*. Cuenca: 2006, pp. 75-95.

<sup>94</sup> En las fuentes romanas no hay muchas veces claridad en la distinción entre aborto y técnicas contraceptivas. POMEROY, S. *op. cit.* (n. 26), pp.186 y ss. Para técnicas contraceptivas véase HOPKINS, K., "Contraception in the Roman Empire" *Comparative Studies in Society and History*, 8, pp. 124-151, 1965; también en BLÁZQUEZ, J., "Los anticonceptivos en la Antigüedad Clásica" en *El Mediterráneo y España en la antigüedad. Historia, religión y arte*. Madrid, 2003, pp. 447-462.

combatidos desde la Iglesia. Ya los estoicos habían repudiado su práctica y el judaísmo y el cristianismo adoptaron también de ese discurso<sup>95</sup>.

Más aun, el cristianismo motivó, como se ha dicho, la dirección inversa del poder del padre sobre los hijos tornándolo en *pietas*. La patrística es abundante en este sentido, la familia, ahora fundada sobre el matrimonio y no sobre el poder del padre, reclama de éste el amor y obligaciones con los hijos. Tertuliano, por ejemplo, señala como propia del padre la clemencia, la blandura en el ejercicio del poder<sup>96</sup> y San Agustín exhorta al servicio de Cristo en lo cotidiano; en el hogar, al padre lo llama a educar, aconsejar y corregir a todos los miembros de la casa con benevolencia y con autoridad<sup>97</sup>. En el derecho del Bajo Imperio la *patria potestas* se ha impregnado de una impronta ética por sobre la subordinación jurídica al *paterfamilias* propia del derecho antiguo. El cristianismo ha enseñado a los hijos el deber de honrar y obedecer a los padres y, por otra parte, el deber de los padres de proteger, corregir y asistir al hijo. En este marco ético desapareció el derecho del padre a vender a su prole, también la *noxae deditio*, es decir, la entrega de un sujeto a potestad, en este caso del hijo, para que pagase con su trabajo la deuda generada como indemnización por la comisión de un daño<sup>98</sup>. La prostitución de la hija fue calificada como delito<sup>99</sup> y se proscribió al padre el obligar a sus hijos a abrazar la vida monástica o el sacerdocio. La *patria potestas* se convirtió, pues, en un *officium*<sup>100</sup>. Según Biondi de los restos de la *patria potestas*, el cristianismo construyó la *paterna pietas*<sup>101</sup>. Al ya en desuso derecho

<sup>95</sup> Fueron los cristianos quienes consiguieron instalar tales actos en la clase de los que merecen un reproche moral y divino, desde temprano los Padres de la Iglesia condenaron el aborto y el infanticidio. San Justino proscribía el abandono de los hijos en atención al destino que puedan tener sus vidas o por la posibilidad de que murieran sin más, caso en el cual, habría que considerar a quienes lo abandonaron como asesinos. Lo mismo opinaba Lactancio quien además señala: *solus pater vocandus est, qui creavit, solus dominus nencupandus, qui regit, qui habet vitae ac necis veram et perpetuam potestatem*. Atenágoras, filósofo cristiano del siglo II, asevera que las mujeres que toman medicinas para abortar son asesinas a los ojos de los cristianos y que abandonar a los recién nacidos implica el mismo injusto. Tertuliano critica la costumbre pagana de practicar el aborto y de matar a los recién nacidos, y enseña a los cristianos que no debe ser destruido el feto en el vientre materno, pues no hay ninguna diferencia en matar una vida cuando está por nacer. Hay muchas declaraciones en el mismo sentido. La Iglesia, tempranamente valoró la vida del *nasciturus* y la consideró tan valiosa como la vida independiente. Véase, entre muchos otros: SAN JUSTINO, *Apologetas* I, 27-29; *Epístola de Bernabé* XIX, 5; ATENÁGORAS, *πρεσβεία περί των χριστιανών*, (*súplica en favor de los cristianos*), 35,6; TERTULIANO, *Apologeticum* IX, 7 ss; FÉLIX, *Octavius* XXX, 2 o SAN AMBROSIO, *Exameron* V, 18,58 LACTANCIO, *Divinae Institutiones* IV, 4; II, 11-12. para la influencia de Lactancio en Constantino el Grande, véase: DAZA, J., “la influencia de Lactancio en la legislación de Constantino”, en: *Estudios jurídicos in memoriam del Prof. Alfredo Calonge* I. Salamanca: 2002, pp. 265-288; para el infanticidio DAZA, J., *op. cit.* (n. 93). pp. 91 y ss. También ROBERTI, M., “*Patria potestas e paterna pietas*” *Studi in memoria de Aldo Albertioni*. Milán: 1935, I. p. 266 y ss.

<sup>96</sup> TERTULIANO, *Adversus Marcionem* II, 13.

<sup>97</sup> SAN AGUSTÍN, *In Ioannis Evangelium Tractatus* LI, 12-13.

<sup>98</sup> Inst. 4.8.7.

<sup>99</sup> CTh. 15.8.2; CJ.1.4.12.

<sup>100</sup> Para estas medidas véase: BIONDI, B., *op. cit.* (n. 92), vol. III, p. 11 y ss.

<sup>101</sup> BIONDI, B., *op. cit.* (n. 92), vol. III, p.7; véase: ROBERTI, M., “*Patria potestas e paterna pietas*” *Studi in memoria de Aldo Albertioni*. Milán: 1935, I. pp. 259-270; la *paterna pietas* no es un concepto exclusivamente cristiano, ya lo usa, por ejemplo, Quintiliano en *Declamationes*, 377 y en la 388 (aunque la autoría de Quintiliano es puesta en duda). Sin embargo “mientras en el mundo pagano la *paterna pietas* es un motivo ético, que también habrá podido inspirar algunas decisiones, en el nuevo derecho no solamente se considera la esfera moral, sino que también constituye la directiva general de la legislación en el campo de las relaciones de familia” DAZA, J., *op. cit.* (n. 93). p. 85.

sobre la vida y la muerte del hijo, se contrapone el sacrificio de Dios que entrega a su hijo por amor<sup>102</sup>.

#### d) La familia y el matrimonio

En la concepción cristiana del matrimonio existe, dado ya, un derecho divino ante el cual el legislador humano es impotente. Los textos en los cuales se encuentra son, fundamentalmente, el Génesis<sup>103</sup>, los Evangelios sinópticos<sup>104</sup> y las Epístolas Paulinas<sup>105-106</sup>. Ese núcleo inmutable y definitivo del derecho hace también que la doctrina cristiana tenga que acomodar el mundo a sus enseñanzas y no al revés. El cambio por eso es difícil y nunca total, al menos durante el Imperio. Hasta el siglo V la elaboración jurídica cristiana fue muy escasa, antes que eso papas y concilios se limitaron a aclarar algunos puntos específicos, la regulación del matrimonio estaba entregada aún al derecho secular<sup>107</sup>, aunque poco a poco surgieron instancias de jurisdicción eclesiástica y hombres cristianos ocuparon las magistraturas de importancia en la administración imperial. De modo que las enseñanzas de los Padres de la Iglesia, que no pretendían constituirse como derecho, permearon en el derecho imperial y, en paralelo, al menos precariamente, comenzó a formarse un derecho de la Iglesia y una jurisdicción propia<sup>108</sup>. Es en ese derecho secular y más tarde en el eclesiástico, donde quedará esbozada la concepción cristiana de la familia.

Así, la familia cristiana, en términos ideales es, en primer lugar, reducida a los padres y los hijos y se basa en el matrimonio. En segundo lugar está fundada en la monogamia y la indisolubilidad del vínculo. En tercer lugar, conserva la idea de la autoridad paterna, el padre sigue siendo el jefe del hogar, sin embargo, las relaciones son recíprocas, entre esposos son las de una sociedad con derechos y deberes. Por último, la familia, fundada sobre ellos se prolonga en los hijos, es su fin principal y la doctrina cristiana se esmera en señalar los deberes de los padres con su prole<sup>109</sup>.

<sup>102</sup> BIONDI, B., *op. cit.* (n. 92), vol. III, p. 5.

<sup>103</sup> Gn. 2, 18 y 2-24.

<sup>104</sup> Jn. 2, 11; Mt. 5, 32 y 19, 9; Mc. 10, 2-9; 11-12; Lc. 16, 18.

<sup>105</sup> Ef. 5, 22-32; 1 Cor. 5-7; Rom. 7, 2-3; Col. 3, 5; 1 Tes. 4, 4.

<sup>106</sup> GAUDEMET, J., *EL matrimonio en Occidente*. Madrid: 1993, p. 56 y ss.

<sup>107</sup> *Ibid.*, p. 64.

<sup>108</sup> Las decisiones de la *Episcopalis Audientia* tuvieron poder vinculante, tal como un tribunal seglar, desde Constantino. Para esta institución véase, entre otros: VISMARA, G., *Episcopalis audientia*, Milán, 1937; DAZA, J., “*Aequitatis ratio*. La *Episcopalis audientia* y el principio de equidad en la época postclásica”, *Anales de la Universidad de Alicante, Facultad de Derecho*, I, 1982, pp. 79-98; GAUDEMET, J., *L'Église dans l'Empire romain*. París: 1958, 230-240. GAUDEMET, J., *La formation du droit séculier et du droit de l'Église aux IV et V siècles*. Sirey: 1979; BIONDI, B., *op. cit.* (n. 92), vol. I, p. 435 y ss.

<sup>109</sup> GAUDEMET, J., “Les transformations de la vie familiale au Bas-Empire et l'influence de Christianisme”, en: *Romanitas* 5, 1962, pp. 58-85. El problema que ve Gaudemet a la hora de evaluar la influencia de la doctrina cristiana sobre la estructura de la familia del Bajo Imperio, reviste un doble aspecto: en primer lugar, uno jurídico que radica en determinar en qué medida el derecho familiar de aquella época estuvo marcado por la influencia cristiana. El segundo aspecto es de hecho, y consiste en dilucidar si la vida familiar cotidiana se vio modificada por la doctrina patrística. El primer problema encuentra un gran obstáculo para ser resuelto. No basta con afirmar que una regla del derecho postclásico diverge de una anterior y coincide con la doctrina cristiana (en este simple proceso ya encontramos la dificultad de las interpolaciones), es necesario comprobar, además, que la doctrina cristiana es efectivamente anterior a la norma y que la regla no es fruto de otra influencia o del mero desarrollo interno del derecho romano. En algunas instituciones, como el mismo autor señala, la influencia es evidente, sin embargo,



e) *Matrimonio, consortium omnis vitae*

El cristianismo, más que llevar a la elaboración de un nuevo sistema en lo que respecta al matrimonio, reformó poco a poco las instituciones del derecho clásico, pero sin dejar de valerse de ellas. Para los Padres de la Iglesia el matrimonio es una cuestión del mundo, dada y a la cual se refirieron sin ánimo de sustituirla por otra, sino para ordenarla. En especial San Agustín sentará las bases de la regulación canónica que comenzará a ser realmente intensa recién en el mundo carolingio<sup>110</sup>. La nueva y hasta ahora definitiva configuración del matrimonio, sólo se produce con los canonistas durante la Baja Edad Media<sup>111</sup>. En ese desarrollo, el andamiaje institucional que el mundo antiguo elaboró en torno al matrimonio, sufriría mutaciones profundas. Estos cambios comenzaron a producirse en tiempos de los primeros emperadores cristianos. Por eso la Antigüedad Tardía se debate entre la concepción romana clásica y la cristiana.

El matrimonio clásico, como hemos señalado, se configura mediante la  *affectio maritalis*, es decir, con el consentimiento del marido y mujer orientado a ser y permanecer como esposos. El consentimiento que tal institución requiere es por tanto continuo, si desaparece, la unión se entiende,  *ipso facto*, disuelta. En cambio en la concepción cristiana

“el nacimiento del matrimonio está condicionado por el libre encuentro de dos voluntades y una vez que éste existe, la persistencia del matrimonio no está condicionada por el perdurar de las voluntades, sino por la naturaleza del instituto tal y como ha sido querido por la voluntad de Dios, es decir, indisoluble”<sup>112</sup>.

De ahí que la gran diferencia entre el matrimonio clásico y el postclásico sea precisamente la naturaleza del consentimiento de los cónyuges, el primero está fundado en la voluntad material y permanente de los cónyuges y en el  *conubium*, el segundo sobre la voluntad inicial de ambos<sup>113</sup>. Valga decir que es entonces cuando, a diferencia del matrimonio romano clásico, se justifica que haya un acto, de carácter jurídico –y religioso, por cierto– que permita definir, de

---

más allá de aquellas pocas la cuestión es siempre discutible. En ese marco es donde se desenvuelve la discusión sobre la influencia del cristianismo en el derecho romano. Sobre el segundo problema, referido a la penetración real de las ideas cristianas en la vida cotidiana familiar, Gaudemet se muestra aun más escéptico. Las variables son innumerables y en muchas de las sociedades donde el cristianismo arribó ya existían costumbres similares, en otras en las que no, no cesaron de existir las contrarias. La indubitable influencia del cristianismo tanto en el derecho, como en la vida cotidiana, señala el autor, se dio en los siglos posteriores. En lo esencial no podemos disentir de Gaudemet, sin embargo, lo que nos aboca aquí es precisamente ese comienzo, el germen que sembró el cristianismo en la sociedad donde primero se expandió como una religión oficial, es decir, la de la Antigüedad Tardía. Si los cambios que exponemos ahora son más o menos atribuibles al cristianismo o si estaban más o menos generalizados, no afecta a nuestro objetivo que es descubrir la aparición, no el total desarrollo, de una nueva idea de familia y su respectiva ordenación patrimonial. Asumimos el costo (que consideramos inevitable) de mezclar las influencias cristianas con las helenísticas o confundirlas con la propia evolución de la sociedad romana. Tampoco ello afecta a nuestra investigación, mal que bien, en aquellos tiempos y en aquel mundo, todas estas influencias se hallaban también mezcladas y los cristianos nunca pretendieron, salvo por quienes siguieron el monacato, vivir fuera del mundo.

<sup>110</sup> Véase TOUBERT, P, “La teoría del matrimonio en los moralistas carolingios” en: ÉL MISMO, *Europa en su primer crecimiento*. Valencia: 2006. pp. 255-287.

<sup>111</sup> MIQUEL, J., *Derecho privado romano*. Madrid, 1992, pp. 360-361.

<sup>112</sup> DAZA, J., *op. cit.* (n. 95), p. 120. El autor cita fuentes evangélicas que contienen las bases de la concepción cristiana del matrimonio en lo que a este aspecto toca: Mt. 19, 6; Mr. 10, 11; Lc. 16, 18; S. Pablo, Rom. 7, 1-3; 1 Cor. 7, 10-11, 39.

<sup>113</sup> DAZA, J., *op. cit.* (n. 95), p. 123.

una vez y en un momento, que se está ante un matrimonio. De hecho, el delito de bigamia sólo aparece en la época posclásica, pues sólo es posible su comisión bajo la concepción cristiana del matrimonio, bajo la romana, la bigamia es simplemente impracticable en tanto el cese de la *affectio maritalis* disolvía el matrimonio<sup>114</sup>.

El derecho romano no abandonó nunca la concepción clásica por completo, antes bien, en la legislación justiniana, por ejemplo, ésta convive con la cristiana. Así, palabras como *adfectus* o *consensus* siguen utilizándose tal y como en las fuentes clásicas, pero en las constituciones imperiales a partir del siglo iv tienen un sentido muy distinto. Justiniano continúa observando el principio *consensus facit nuptia*, mas ese *consensus* no debe ser ya permanente, sino inicial<sup>115</sup>. Por eso la definición del matrimonio de Modestino como *consortium omnis vitae*, no significa entonces sólo una sociedad de vida, también significa que esa sociedad tiene como duración la vida de los contrayentes<sup>116</sup>.

El divorcio nunca desapareció de la legislación romana, pero fue, primero desde la enseñanza de la fe y luego desde la legislación, limitado en sus términos y causales. Al respecto el derecho de los emperadores cristianos pasó por varias etapas. Desde Constantino en adelante se promulgaron leyes que avanzaron o retrocedieron en el camino por la consecución de la indisolubilidad del vínculo matrimonial<sup>117</sup>.

La importancia de la indisolubilidad del matrimonio en el aspecto patrimonial es muy amplia. Con ella la dote quedará desprovista de su fundamento último durante la época clásica, cual fue, además de subvenir los *onera matrimonii*, mantener la estabilidad de la unión matrimonial. Visto así y teniendo en cuenta la comunidad de vida que se formaba con las justas nupcias, la dote y la nueva institución de la *donatio propter nuptias* tendrían por fin ofrecer un respaldo pecuniario dicha comunidad. La separación de bienes que tenía por objeto mantener indemnes los patrimonios de las familias de cada uno de los cónyuges en caso de sobrevenir el divorcio, pierde poco a poco su sentido.

#### f) Una nueva familia, una nueva unidad patrimonial

Son dos los principios, según García Garrido, que rigen en el derecho postclásico la estructura de la familia. En primer lugar, “la igualdad sustancial entre los esposos en el matrimonio”,

<sup>114</sup> VOLTERRA, E., “Per la storia del reato di bigamia in diritto romano” en: *Studi in memoria di U. Rati*. Milán: 1934, pp. 387-447.

<sup>115</sup> DAZA, J., *op.cit.* (n. 95), p. 123.

<sup>116</sup> Aunque en rigor la muerte de uno de los esposos disuelve el matrimonio, el principio se extendió incluso hasta más allá en el ideal de la *univira*, este patrón, ciertamente pre-cristiano, sobrevivió en la tradición mediterránea. El cristianismo en cierto modo lo integró dentro de su acervo. San Pablo, por ejemplo, entiende que la muerte disuelve el matrimonio y la mujer queda libre para casarse otra vez, no obstante, señala que el permanecer casta en la viudez es deseable (Rom. 7, 1-3; 1 Cor. 7, 10-11, 39). En consonancia, los Padres de la Iglesia valoraron la castidad y la viudez como un estadio personal superior al matrimonio. Véase: SAN AMBROSIO, *De virginibus Libri III: De viduis Liber I; De virginitate*. SAN JERÓNIMO, *Ep.*, 49, *Apologeticum ad Pammachium*.; con algunas diferencias pues consideraba que el voto de castidad violado anulaba el matrimonio subsiguiente y que dicha unión no era constitutiva de adulterio, Cfr. SAN AGUSTÍN, *De bono viduitatis, De bono coniugali, De adulterinis coniugiis*. Para el análisis de los textos véase GAUDEMET, J., “Saint Agustin et le manquement au voeu de virginité”, *Annales de la faculté de Droit d’Aix-en-Provence*, 1950, pp. 5-15 = *La Société ecclésiastique dans l’Occident médiéval*. Londres: 1980.

<sup>117</sup> Para un estudio sobre la legislación sobre el divorcio de Constantino y sus sucesores hasta Justiniano, véase: PUJAL, C., “La influencia de la Iglesia en la transformación del derecho romano de familia: el divorcio” en *Evolución del derecho de familia en occidente*, CATALÁ, S., (coord.). Cuenca: 2006, pp. 27-47.

que la patrística no sólo proclamó en un sentido espiritual sosteniendo, por ejemplo, la mutua obligación de fidelidad<sup>118</sup>, sino también en el plano material. En segundo lugar, “el sometimiento de la mujer al marido” quien es considerado como el jefe de la familia y el administrador de sus haberes. La supremacía del marido se justifica en atención a dos cuestiones, la primera, es la necesidad de proteger a la mujer y, la segunda, en que era menester mantener la unidad de la familia en la persona de uno de los esposos<sup>119</sup>. La igualdad de los sexos, que ya hemos observado desarrollarse en la época pagana, adquiere ahora un fundamento sobrenatural, el llamado de la filiación divina y la posición respecto al cuerpo místico de Cristo no distingue entre hombre ni mujer, como tampoco entre esclavo y libre o entre extranjero o ciudadano<sup>120</sup>. Justiniano se esforzó por eliminar cualquier tratamiento desigual en materia de sucesión intestada, con su regulación la equiparación entre marido y mujer, en lo que a las relaciones patrimoniales se refiere, fue completa<sup>121</sup>. En efecto, la legislación tardo imperial termina por establecer que la administración de los bienes familiares entregada al marido sea de carácter ordinaria, por tanto limitada a lo que un administrador ordinario puede hacer respecto de un patrimonio; ya no tendrá más el marido las amplias facultades para obrar que el antiguo derecho le concedía sobre los bienes que la mujer había colacionado al matrimonio. De hecho, en adelante, el marido necesitará autorización de su mujer para ejecutar validamente un acto sobre los bienes que ella ha puesto en su administración. Por otra parte, con Justiniano desaparece también la tutela de la mujer, aunque mucho antes ya en la práctica<sup>122</sup>. Estas normas jurídicas no son más que el reflejo del contexto social de la Antigüedad Tardía, un ambiente que no podía tolerar un estatus desigual para la mujer y que por ende la entendía también como dueña del patrimonio familiar.

Pero más importante que todo eso es constatar que la independencia de los hijos permitió que con el matrimonio se formara una unidad patrimonial independiente de las familias de cada uno de los cónyuges. Por eso a esta familia la llamamos matrimonial, pues la esfera más o menos cerrada de relaciones jurídico patrimoniales queda inaugurada con el matrimonio.

En esta nueva estructura tuvo una importancia singular la *donatio propter nuptias*. Ya en la época clásica era costumbre que el novio hiciera una donación válida a la novia con ocasión del matrimonio, estas donaciones se estaban a las reglas generales, sin que se vislumbrase un régimen especial para ellas<sup>123</sup>. Pero usos foráneos incorporados en Roma, dieron una nueva forma e importancia a dicha donación, haciendo nacer la necesidad de regulación jurídica especial. Fue Constantino el primero en dictar normas especiales para este tipo de donaciones que ya por entonces se denominaron *donationes ante nuptias* o *sponsalicia donatio largitas*. Constantino las regula como normalizando una institución preexistente. No la crea ni define mayormente, sólo estatuye algunos criterios que pretenden aclarar aspectos de los cuales pudiera derivarse una controversia al finalizar el matrimonio<sup>124</sup>. Dicha regulación será el punto de

<sup>118</sup> Véase entre muchos otros: SAN JERÓNIMO, *Epistolae* 73; SAN. AMBROSIO, *De Abraham* II; LAC-TANCIO, *Divinae institutiones* VI, 23; SAN AGUSTÍN, *Sermones* 288.

<sup>119</sup> GARCÍA, M., *op. cit.* (n. 15), pp. 138-139, también ROBERTI, M., *Le origini romano cristiane della comunione dei beni fra coniugi*. Turín: 1919, p. 194 y ss.

<sup>120</sup> BIONDI, B., *op. cit.* (n. 92), vol. II p. 211. El autor señala que durante la época pagana la equiparación entre hombre y mujer habría estado fundado en la *humanitas*

<sup>121</sup> *Ibid.*, II, pp. 214-215.

<sup>122</sup> Véase: GARCÍA, M., *op. cit.* (n. 15), pp. 140-142.

<sup>123</sup> Para el *pretium pudicitiae*, que era el nombre que recibía esta donación, y la relación de ésta con la *donatio propter nuptias* véase: MALAVÉ, B., y ORTÍN, C., “*pretium pudicitiae* y donación nupcial” *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, 26, 2004. pp. 61-84.

<sup>124</sup> GARCÍA, M., *op. cit.* (n. 15), p. 151.

partida de todo un régimen jurídico que cobró cada vez mayor importancia, hasta arribar a una normativa sistemática y definitiva bajo la mano de Justiniano<sup>125</sup>. El origen judeo-cristiano de esta institución fue puesto en evidencia por Vismara. Su antecedente hebreo, bien delimitado en las fuentes jurídicas, habría sido reproducido en las prácticas de los primeros cristianos como forma de materializar su propio ideal de familia. De ahí su difusión por el Imperio y su desarrollo legislativo tardío<sup>126</sup>.

La regulación de la que fue objeto este instituto estuvo, según Pugliese, inspirada en dos principios: por una parte el proporcionar sustento a la mujer una vez terminado el matrimonio y, del otro, contribuir a los gastos del matrimonio y crear finalmente un patrimonio reservado a los hijos<sup>127</sup>. Puesta junto con la dote que es considerada entonces como cosa de la mujer, aunque formalmente se mantuviera en el dominio del marido, formaba un patrimonio administrado por éste cuyo objeto era dar sustento a la vida familiar, a una familia estrecha, matrimonial<sup>128</sup>. Teodosio II estableció un complejo sistema que pretendía regular no sólo la donación nupcial o la dote, sino todas las aportaciones de los cónyuges al matrimonio, entendiéndolas como un solo conjunto, aunque heterogéneo. Obsérvese que tras esta normativa está presente la nueva estructura familiar de la sociedad romana de aquella época. Como señala García Garrido, por medio de este sistema el emperador “asegura la propiedad y la libre disposición de sus bienes y aportaciones nupciales a los cónyuges, incluso si están sometidos a la patria potestad, reserva estos bienes, a la disolución del matrimonio, a los hijos o, a falta de ellos, al *paterfamilias* por la parte que procede de él”<sup>129</sup>.

<sup>125</sup> Para la evolución de esta institución en Oriente y Occidente véase ANNE, L., *Les rites des fiançailles et la donation pour cause de mariage sous le Bas-Empire*. Lovaina: 1941. El autor propone una evolución paralela y autónoma de la institución en Oriente y Occidente, separación que a juicio de Manuel García Garrido, es demasiado tajante y lleva a considerar la obra justiniana en la evolución oriental. Señala que existen variados puntos de contacto entre una y otra evolución y, además, «la historia de la donación nupcial tiene un mismo punto de partida en Oriente y en Occidente: la legislación de Constantino y Teodosio I y una etapa de configuración definitiva: el régimen justiniano, que puede considerarse como un sistema que acoge tanto las normas procedentes de los emperadores de Oriente como las procedentes de Occidente.» García, M., *op. cit.* (n 15, p. 158 nota 77

<sup>126</sup> VISMARA, G., “La donazione nuziales nel diritto ebraico e nelle fonti cristiane in relazione al diritto romano postclassico”, en: *Cristianesimo e diritto romano*. Milán: 1934, pp. 295-406. VISMARA, G., *Scritti di storia giuridica*. Milán: 2000. pp. 1-106.

<sup>127</sup> PUGLIESE, G., *Istituzioni di diritto romano*. Turín, 1991, p. 828.

<sup>128</sup> Una constitución del año 382 de Valentiniano I, Valente y Graciano, privó a los herederos de la mujer muerta antes que el marido de cualquier derecho sobre la donación. Los bienes debían volver al cónyuge supérstite (C.Th. 3.5.9). Asimismo Valentiniano I y Teodosio I, en el año 382, prescriben que la mujer casada en segundas nupcias debe reservar todos los bienes recibidos del primer marido en concepto de donación, legado o cualquier otro acto de liberalidad, restándole a ella sólo el usufructo sobre los mismos. Por lo tanto no podía enajenarlos de ninguna forma y, de hacerlo, debía reponerlos con bienes de su propiedad. Sólo se hacía dueña de los bienes que usufructuaba en el caso de no existir hijos de ese matrimonio o que estos murieran (C.Th. 3.8.2 en relación con 3.8.1). En el año 392 otra constitución de Teodosio I disponía que en el caso de que el marido hubiese dejado a la mujer el usufructo de todos sus bienes y ésta contrajera nuevas nupcias, perdía el usufructo en favor de los hijos del matrimonio anterior, pero no así el usufructo sobre la donación nupcial (CJ. 5.10.1 Arcadio y Honorio en el mismo sentido en C.Th 3.9.1). Teodosio II amplió luego, en su Novela xv, esta normativa al marido, recuperando así la igualdad entre los cónyuges que, como hemos dicho, fue tendencia característica de la legislación de la Antigüedad Tardía. Sobre las constituciones citadas en este párrafo véase García, M., *op. cit.* (n 15). pp. 151-153

<sup>129</sup> *Ibid.*, pp. 154-155. Esta última destinación de los bienes del matrimonio, según el propio Teodosio II, no se produce en virtud de la *patria potestas* como poder económico del *pater* sobre sus

La legislación posterior tiende a equiparar la dote y la donación nupcial<sup>130</sup> en sintonía con la equiparación entre marido y mujer, también procura asegurar a los hijos el goce de ese patrimonio familiar formado por ambas aportaciones; Mayorano llega a declarar nulo el matrimonio cuando la mujer no ha aportado la dote en circunstancias de que el marido sí ha hecho una donación nupcial<sup>131</sup> y Justino aboga por el total paralelismo entre ambas aportaciones<sup>132</sup>.

Justiniano, finalmente, da un tratamiento conjunto a la dote y la *donatio propter nuptias* y considera que comparten una misma substancia<sup>133</sup>, las diferencia de otras donaciones entre los cónyuges y, manteniendo su equilibrio, las considera destinadas a la familia. Justiniano además mantiene, en forma separada, vigente el régimen dotal y también uno de estricta separación de bienes pero sin aportaciones de los cónyuges. De esta manera el conjunto de relaciones económicas entre cónyuges, equilibradas entre sí y destinadas a la familia, formaban, por primera vez en Roma un verdadero régimen económico del matrimonio, pues está suscrito a una familia matrimonial. Según García Garrido, el Emperador, con esta normativa, “trazó las líneas maestras de un nuevo régimen jurídico-patrimonial entre cónyuges, susceptible de una nueva evolución hacia la comunidad de bienes”<sup>134</sup>.

La *donatio propter nuptias* es un signo más del cambio de concepción familiar. Su nueva estructura justificó la introducción de este nuevo instituto que vino, en definitiva, a configurar

---

*subiecti*, se trata más bien de evitar que los padres no fueran generosos a la hora de proveer a sus hijos de bienes para el matrimonio, amedrentados ante la idea de una cesión irrevocable que finalmente acabase en otro patrimonio.

<sup>130</sup> Véase: BONFANTE, P., *Corso di Diritto Romano*, vol. 1, en: *Opere complete di Pietro Bonfante*, vol. III. Milán: 1963 p. 533 y ss. y VISMARA, G., *op. cit.* (n. 126). p. 384 y ss.

<sup>131</sup> Aunque de este texto podría entenderse el establecimiento de una obligación de dotar, solamente se trata de una norma que tiende a equiparar las aportaciones y evitar el empobrecimiento de alguno de los cónyuges, así lo asegura ANNE, L., *op. cit.*, p. 379 y ss. Véase GARCÍA, M., *op. cit.* (n. 15), p. 157.

<sup>132</sup> CJ 5.3.19.

<sup>133</sup> Es Justiniano el que impone esta denominación, hasta entonces se hablaba de *donatio ante nuptias*, en contra ARANGIO-RUIZ, V., *op. cit.* (n. 50), p. 461; sobre una y otra institución y una comparación véase BONFANTE, P., *op. cit.* (n. 130), p. 391 y ss.

<sup>134</sup> GARCÍA, M., *op. cit.* (n. 15), p. 162; Roberti asegura que se habría formado un derecho popular tendiente a acoger la comunidad de bienes entre cónyuges como régimen económico del matrimonio, en contraposición a las ideas romanas aún —para nosotros, más en las apariencias que en la realidad— presentes en la legislación. En efecto, muestra cómo en zonas donde el elemento germánico tuvo escasa o nula ingerencia, como en la Cerdeña, se desarrolló la comunidad de bienes entre cónyuges por vía de la costumbre. Varios papiros de la colección de Rávena, también insinúan que la comunidad de bienes ya estaba en uso durante los últimos años en que la parte occidental del Imperio se mantuvo en pie. También ARANGIO-RUIZ, V., *Instiuzioni...* *op. cit.*, p. 261 nota 2 en consonancia con esta tesis, expone algunas fuentes de contenido similar. Y GAUDEMET, J., *Droit privé romain*, París, 1998, p. 205, señala que, en vista de una constitución de Teodosio que impedía al marido constituir una comunidad integrada por los bienes extradotales cuando la mujer no consentía en ello (CJ.5.14.8), es presumible que dicha comunidad, mediando la aquiescencia de la mujer, fuera frecuente.

La introducción de pactos perfeccionados con ocasión del matrimonio y dirigidos a ordenar las relaciones patrimoniales entre los cónyuges es de gran importancia para comprender el desarrollo del nuevo régimen económico de comunidad de bienes. Como observa Roberti, dichos pactos se referían tanto a los bienes aportados al matrimonio (dote y *donatio propter nuptias*) como a los bienes extradotales, donaciones entre cónyuges, legados mutuos, pactos sucesorios o testamentos recíprocos; a través de estos instrumentos los cónyuges de la Antigüedad tardía confeccionaron verdaderas sociedades domésticas fundadas en el matrimonio. Es por medio de estos también que la doctrina matrimonial cristiana se materializa en la práctica. ROBERTI, M., *Le origini romano...* *op. cit.* (n. 119). p. 124 y ss. Véase también ROBERTI, M., *Svolgimento storico del dritto privato in Italia*. Padova: 1935.

todo un régimen económico familiar basado en el matrimonio. Si bien sigue presente la idea del equilibrio patrimonial entre las familias de los respectivos contrayentes, la misma equivalencia de las aportaciones de los cónyuges crea finalmente una propiedad familiar que constituye, a su vez, una esfera patrimonial distinta de las familias de origen, tanto así, que ni la decaída *patria potestas* puede penetrarla, pues los cónyuges administran ese patrimonio con libertad aun estando sometidos a sus padres. Esta es la familia matrimonial, esa que se constituye como entidad moral y patrimonial con el matrimonio y no con la muerte. Es, además, el punto de partida de la comunidad de bienes entre cónyuges, sólo concebible en una familia de esta naturaleza. Esta es la nueva realidad familiar, aquella fundada en la pareja de los cónyuges, que se impone al final de la Antigüedad como fin de un largo proceso que llevó a su culminación el cristianismo y que quedará como legado para la Edad Media, al menos hasta el siglo x.

## 5. CONCLUSIONES

### *UXOR LIBERIQUE*

*Uxor Liberique* (mujer e hijos) era la expresión que utilizaban los romanos para referirse a la familia conyugal. No tenían una palabra que la definiere. *Familia* nunca durante la historia romana, al menos nunca antes del cristianismo, designó la triada padre-madre-hijos. Richard P. Saller<sup>135</sup> ha elaborado un estudio sobre el particular. A pesar de su ausencia en el vocabulario –sostiene–, la familia matrimonial tuvo gran importancia entre los romanos, y la relación conyugal y con los hijos estaba en la máxima jerarquía de las relaciones humanas. Al parecer, no obstante, las principales fuentes que utiliza para afirmar aquello son de escritores estoicos, por lo que la particular visión del matrimonio que tuvo aquella escuela pudo exaltar una importancia de la que careciera en la época arcaica. Aun no siendo así, creemos que la familia romana arcaica desde el lenguaje se construyó sobre la herencia y no sobre el matrimonio y siempre estuvo cimentada sobre el grupo extenso y su gobernante.

Una civilización que no contempla la familia matrimonial como concepto básico nos dice mucho respecto a su rol. Probablemente la familia extensa era un conjunto tan cardinal que absorbía, hasta dejar casi sin identidad, al grupo familiar matrimonial. Lo mismo pasaba respecto de la entidad patrimonial. En la sociedad romana arcaica el matrimonio no tenía la importancia patrimonial que puede observarse en un escenario diverso, donde la familia matrimonial se imponga o al menos pueda tener una identidad independiente de la stirpe.

En los dos ejes que constituyen la relación padre-hijo y la relación marido-mujer, gira el cambio que llevó a los romanos de una familia patriarcal que era capaz de absorber cualquier otra unidad, sea personal o matrimonial, al escenario de finales del Imperio de Occidente, donde la familia matrimonial ha tomado forma y contornos definidos. En la medida que caía el poder sobre la descendencia y su libertad económica fue mayor, el matrimonio y su regulación económica se tornó cada vez más cuestión de dos esposos y no de dos padres. En la familia arcaica la relación con los hijos es la más importante dentro de la familia, en la Antigüedad Tardía, en cambio, es la relación entre marido y mujer y de estos con los hijos y en su beneficio. Esa es una de las grandes novedades de aquella época y de ella deviene naturalmente un nuevo régimen patrimonial para la familia.

Sería interesante saber si en la Antigüedad Tardía, especialmente entre los escritores cristianos, la palabra *familia* se empleó en algunas ocasiones para designar la familia matri-

---

<sup>135</sup> SALLER, R., “*familia, domus* and the roman conception of the family”, en: *Phoenix* 38, pp. 336-355, 1984.

monial. No nos consta ningún estudio como el de Saller al respecto. Sabemos en cambio que las relaciones de parentesco expresadas en las inscripciones, por ejemplo, de Tréveris (entre el siglo IV y VI) dan cuenta de relaciones familiares restringidas a la familia matrimonial y en lugar de la composición onomástica tradicional de los romanos, aparecen algunos casos de nombres que resultan de la mezcla del de los padres o la variación de alguno de ellos, el nombre romano que permitía incorporar a una persona en el mundo de sus antecesores y de su estirpe comienza a desaparecer<sup>136</sup>.

La exaltación de lo individual, hemos dicho, fue el paso necesario para el acto más profundo de libertad. La entrega total de dos personas en el amor –ese eterno que desveló el cristianismo– sólo fue posible después de que el hombre se desligase del sentido gregario que habitaba en la familia tradicional. Lo propio de la familia de este tiempo, la matrimonial, es formar una esfera patrimonial, que nace con el matrimonio y no con la muerte. Por eso la comunidad de bienes entre cónyuges, que aparece por esta época, no es solamente la conjunción de los bienes, sino la materialización patrimonial de una nueva idea de familia.

---

<sup>136</sup> GUICHARD, P., “La Europa bárbara” en *Historia de la familia*, tomo I, BURGUIÈRE, André *et al.*, *op. cit.* (n. 9), p. 296.