

## LA TRADICION NUPCIAL PAGANA EN EL MATRIMONIO CRISTIANO, SEGUN GREGORIO DE NACIANZO

por Juana María Torres  
Universidad de Cantabria

En términos generales podemos afirmar que los cristianos del siglo IV contraían matrimonio todavía de la misma forma que sus contemporáneos paganos. Varios autores de esta época y anteriores se refieren a una celebración litúrgica ante la Iglesia, presidida por el sacerdote, quien otorgaba finalmente su bendición a los recién casados<sup>1</sup>. Sin embargo, no existía ninguna ley eclesiástica que obligara a los cristianos a casarse mediante una ceremonia religiosa. Esto era una cuestión de costumbre o de conveniencias, pero no una condición para la validez del matrimonio; el simple intercambio del consentimiento era suficiente. En realidad, el rito religioso no llegó a ser obligatorio en Oriente hasta finales del siglo IX, por una disposición del emperador León VI el Sabio, y en Occidente mucho después, con el Concilio de Trento<sup>2</sup>.

Dependiendo de las épocas y de los países, el rito ha cambiado mucho. La primera descripción un poco extensa de las fases que comprendía un matrimonio cristiano se remonta al papa Nicolás I, en el siglo IX<sup>3</sup>. Se puede constatar que ese ritual apenas difiere del que existía ya entre los paganos<sup>4</sup>, a excepción del sacrificio idolátrico, que es sustituido

1. Cf. Tertuliano, *Ad Uxorem*, II, 8,5 (int., texto, trad. y not. de Ch. Munier, París, 1980); Basilio de Cesarea, *Homilía sobre los seis días*, VII, 5-6 (PG 29,159); Ambrosio, *Homilía sobre los seis días*, V, 7 (CSEL 32/1, p. 153); Juan Crisóstomo, *Homilía sobre el Génesis*, 48,6 (PG 54,443); Siricio, *Ep. I: «Al obispo Himerio»*, cap. 4.º (PL 13, pp. 1135-36); Paulino de Nola, *Poema XXV*, vv. 198-231, (PL 61, pp. 633-638), etc.

2. Cf. al respecto L. Duchesne, *Les origines du culte chrétien*, París, 1920, cap. XIV: «La bénédiction nuptiale»; H. Crouzel, «Le mariage des chrétiens aux premiers siècles de l'Eglise», *Esprit et Vie* 83/6, 1973, pp. 87ss.; la ya clásica obra de K. Ritzer, *Formen, Riten, und religiöses Brauchtum der Eheschliessung in den christlichen Kirchen des ersten Jahrtausends*, Münster, 1962 (trad. franc. *Le Mariage dans les Eglises chrétiennes*, Paris, 1970); H. Crouzel, «Deux textes de Tertullien concernant la procédure et les rites du mariage chrétien», *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 1973, pp. 3-13, donde se recogen algunas observaciones litúrgicas que están en desacuerdo con el trabajo de Ritzer; y Ch. Pietri, «Il matrimonio cristiano a Roma», en *Storia vissuta del popolo cristiano*, dir. J. Delumeau, Turín, 1985, sobre todo las pp. 109-114.

3. *Responsa ad Consulta Bulgarorum*, cap. III. Un resumen de ese ceremonial se puede encontrar en el libro de L. Duchesne, *op. cit.*, 1920, p. 414.

4. Consideramos innecesario describir la celebración de una boda entre los romanos, por tratarse de algo sobradamente conocido por todos. Se pueden consultar al respecto Ch. Daremberg-Edm. Saglio,

por la misa y la oración. Y aún así, no debemos perder de vista el hecho de que la celebración eucarística representa también la renovación de un sacrificio.

Si nos retrotraemos a los últimos años del siglo IV, comprobaremos que la ceremonia del matrimonio entre los cristianos conserva numerosos aspectos de la tradición pagana, y que responde fielmente a la configuración descrita siglos después por el papa Nicolás I.

Para corroborar esa pervivencia del simbolismo y de la liturgia nupcial contamos con el testimonio de Gregorio de Nacianzo (330-390), obispo de Constantinopla y uno de los más egregios exponentes de la Patrística griega<sup>5</sup>. Concretamente, nos referimos a cinco piezas de su colección epistolar, donde alude a la celebración de diversas bodas. Tres de ellas: epp. 193, 194 y 231, constituyen la respuesta a otras tantas invitaciones, de las que ha sido objeto el obispo por parte de los padres de las jóvenes que se van a casar. A pesar de que no acepta asistir en ninguno de los casos, según sus palabras porque la enfermedad le impide desplazarse<sup>6</sup>, demuestra ser un hombre perfectamente integrado en las relaciones y compromisos sociales; por tal motivo, pide disculpas y transmite sus mejores deseos para los futuros esposos. Los destinatarios de las epístolas son: Vitaliano o Procopio —pues no existe un acuerdo entre los editores—, por lo que respecta a las dos primeras, que invitan a Gregorio a la boda de dos de sus hijas<sup>7</sup>. Una de ellas se llama Olimpia y, si admitimos que el destinatario era Procopio, sin ninguna duda se trataría de la diaconisa amiga de Juan Crisóstomo, que, tras escasos meses de matrimonio con Nebridio, enviudó y dedicó su existencia a la vida ascética<sup>8</sup>. Precisamente, con motivo de la boda de esta joven, Gregorio le envió un poema nupcial, sobre el que hablaremos más adelante. La ep. 231 está dirigida a Eusebio<sup>9</sup>, cuya hija Evopia se va a casar, y la envía para excusarse por su ausencia en ese acontecimiento.

Las otras dos misivas, objeto de nuestra atención, no responden exactamente a invitaciones previas, puesto que en la ep. 232,1 dice de forma expresa que no ha sido invitado; la ep. 230 no hace ninguna referencia al respecto. En todo caso, el argumento

*Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, t. III, 2.<sup>a</sup> part., Austria, 1969, s.v. «Matrimonium», pp. 1654-1662; J. Carcopino, *La vita quotidiana a Roma all'apogeo dell'Impero*, Roma-Bari, 1987, pp. 98-100; y J. Guillén, *Urbs Roma. Vida y Costumbres de los romanos, I. La vida privada*, Salamanca, 1988, pp. 139-142.

5. Conocemos la vida de este autor gracias a sus escritos: Discursos, cartas, poemas, especialmente el titulado *De Vita Sua*, que constituye una auténtica autobiografía. Entre los diversos estudios biográficos cf. P. Gallay, *La vie de Saint Grégoire de Nazianze*, Lyon, Paris, 1943; e *Idem, Saint Grégoire de Nazianze. Lettres*, t. I, Paris, 1964.

6. Ep. 193,2; ep. 194,1; ep. 231,2 (ed. y trad. P. Gallay, *op. cit.*, t. II, Paris, 1967).

7. Según P. Gallay, *op. cit.*, 1967, p. 163, el destinatario de las epp. 193 y 194 de Gregorio de Nacianzo es Vitaliano —personaje por otra parte desconocido— y no Procopio, como otros editores han considerado por error. Si fuera así, Olimpia, la joven que va a contraer matrimonio, no podría ser identificada con la famosa diaconisa de Constantinopla. En cambio A. H. M. Jones, J. R. Martindale y J. Morris (*The Prosopography of the Later Roman Empire —PLRE—*, vol. I, Cambridge, 1975), estiman que se trataba de Procopius<sub>7</sub>, tutor de Olimpia cuando ella se quedó huérfana, circunstancia que se produjo antes de su matrimonio. Esta opinión es compartida por M. M. Hauser-Meury, *Prosopographie zu den Schriften Gregors von Nazianz*, Bon, 1960, s.v. «Procopius I» y por A. M. Malingrey, *Jean Chrysostome. Lettres à Olympias. Vie anonyme d'Olympias*, Paris, 1968, p. 17.

8. Cf. A. H. M. Jones, J. R. Martindale y J. Morris, *PLRE I*, 1975, s.v. «Olympias<sub>2</sub>»; y M. Hauser-Meury, *Prosopographie... op. cit.*, 1960, s.v. «Olympias».

9. No se conoce ningún otro detalle sobre la vida de este personaje, que probablemente sería muy amigo de Gregorio, a juzgar por sus palabras: 'Ἡμεῖς δὲ ἄπασμεν, οὐς μάλιστα παρῆναι καὶ συνεύχεσθαι δίκαιον ἦν (Ep. 231,1): «Nosotros estamos ausentes, nosotros que deberíamos, más que nadie, estar presentes y rezar con vosotros». Cf. M. Hauser-Meury, *Prosopographie... op. cit.*, 1960, s.v. «Eusebius IV».

es el mismo que en las otras dos piezas: se celebra el matrimonio de una hija de Teodosio<sup>10</sup> (ep. 230), así como el de otra de Diocles<sup>11</sup>. El obispo manifiesta su alegría y transmite a ambos padres el deseo de felicidad para las nuevas parejas.

Se percibe en estos textos la concepción del matrimonio de las hijas como un gran motivo de júbilo, especialmente para sus progenitores, y como la liberación de una carga, a causa de su preocupación por encontrar un buen marido para ellas. De esta forma, parecen cumplirse los deseos de los padres con respecto al futuro de las muchachas; el matrimonio les parecía, pues, la solución óptima<sup>12</sup>. Observamos que la mentalidad tradicional pervive absolutamente entre las nuevas familias convertidas al cristianismo.

Por lo que se refiere a la ceremonia propiamente dicha, existen varias alusiones a la participación de Cristo en las nupcias, que bendice a las parejas, unidas así por un «amor legítimo»<sup>13</sup>. Como explicábamos poco antes, no era obligatoria la celebración religiosa en esta época, para otorgar validez al matrimonio. En cambio, estos personajes amigos de Gregorio acuden a la Iglesia para que Dios, a través del sacerdote, legitimize las nupcias de sus hijas. En este sentido, se puede considerar que la figura del *auspex* de las bodas paganas —que ofrece la garantía del favor de los dioses para esa unión—, se traslada entre los cristianos a la persona del sacerdote<sup>14</sup>. A pesar de que no se trata de dos funciones idénticas, a nuestro parecer guardan bastante similitud.

Nos llama la atención el comprobar que todas las epístolas señalan la presencia de obispos en las ceremonias que van a tener lugar<sup>15</sup>. En algunos casos se puede pensar que invitaban a Gregorio, independientemente de su condición religiosa, como amigo, pero existe una referencia explícita donde se habla de «todo un grupo de obispos» (ep. 193,1). Carecemos de más datos al respecto, pero tal vez sean suficientes para adivinar una costumbre vigente en la actualidad. Consiste en invitar a las personalidades de diversa índole, políticas y religiosas, a las bodas que celebran las familias de cierta categoría social, y especialmente contar con obispos que presidan o asistan a la ceremonia. Se considera un distintivo, un rasgo de clase, avalado por las exquisitas relaciones. Si, como parece, Gregorio pertenecía a una familia aristocrática<sup>16</sup> y sus amigos y conocidos eran igualmente destacados, según el testimonio de sus cartas<sup>17</sup>, resultaría lógico que fuera objeto de frecuentes invitaciones de todo tipo.

10. Los únicos datos que conocemos acerca de este Teodosio se limitan a la ep. 230 de Gregorio Nacianceno. De ella podemos deducir que existía una gran amistad entre ambos: Ἦν ἡμῖν πρὸς ἀλλήλους φιλία καθαρὰ τε καὶ ἄδολος... (ep. 230,2): «Había entre nosotros una amistad pura y sin engaños»...; cf. M. Hauser-Meury, *Prosopographie... op. cit.*, 1960, s.v. «Theodosius oder Theodorus».

11. Una vez más, desconocemos la identidad de este personaje, con el cual el obispo de Nacianzo mantenía correspondencia; cf. M. Hauser-Meury, *Prosopographie... op. cit.*, 1960, s.v. «Diocles».

12. Cf. ep. 194,1: καὶ τὸ γλυκὸ φορτίον ἀποσκευάζη... «y tú depositas tu agradable fardo»...; ep. 231,1: καὶ πατέρων εὐχαὶ πληρούμεναι «y los deseos de los padres se han cumplido».

13. Ep. 230,3: καὶ τοῦτο πραγματεύεται φίλτρῳ δικαίῳ βοηθῶν ὁ Θεός: «Y Dios realiza esto prestando ayuda a un amor legítimo»; 6: ...τὴν συζυγίαν... Θεοῦ συναρμόζοντος: «siendo Dios quien ha unido el matrimonio»; ep. 232,2: Ἐν δὲ τῶν καλῶν, παρῆναι Χριστόν τοῖς γάμοις: «Una de las cosas hermosas es que Cristo esté presente en las nupcias».

14. Cf. al respecto not. 4.

15. Cf. ep. 193,1; ep. 194,1; ep. 231,1-2; ep. 232,1.

16. Acerca de los orígenes de Gregorio de Nacianzo, así como de todos los Padres Capadocios, cf. B. Treucker, *Politische und sozialgeschichtliche Studien zu den Basilien-Briefen*, Bon, 1961; R. Teja, *Organización económica y social de Capadocia en el s. IV, según los Padres Capadocios*, Salamanca, 1974, p. 92.

17. Se puede constatar echando una ojeada a los destinatarios; como ejemplo nos puede servir el caso de Olimpia, miembro de una de las más importantes familias del Imperio, y a quien el emperador Teodosio I quiso casar con su sobrino Helpidio; cf. *PLRE I*, 1975, s.v. «Olympias».

Para continuar estableciendo paralelismos, el obispo de Nacianzo se refiere en diversas ocasiones a la existencia de la oración en las ceremonias cristianas<sup>18</sup>; así pues, constatamos la sustitución del sacrificio pagano por la oración entre los cristianos, como ya apuntábamos al inicio de este trabajo.

Pertenece también al ritual pagano el gesto de la *dextrarum iunctio*, en el cual la *pronuba* ponía la mano derecha de la esposa en la del esposo, en presencia del *pater familias*<sup>19</sup>. Esta costumbre se encuentra suficientemente atestiguada en numerosas representaciones de los sarcófagos y en otros objetos arqueológicos conservados<sup>20</sup>. La Iglesia asimiló este rito de los judíos, griegos y romanos, incluyéndolo en las ceremonias nupciales. Disponemos de una alusión muy clara al respecto en la ep. 193,3 de Gregorio de Nacianzo, donde dice: «uno las manos de los jóvenes esposos una con la otra, y ambas a la de Dios...». Este gesto simboliza especialmente la unión conyugal, al margen de otras interpretaciones que pueden ser también aceptadas, como la propuesta por G. Williams. Según este autor, la *dextrarum iunctio* probablemente tendría su origen en los matrimonios *cum manu*, aunque, con la gradual desaparición de esta forma, puede haber sido adaptada a otros tipos de matrimonio. Por consiguiente, el momento solemne en que la *pronuba* ponía la mano de la esposa en la del esposo, simbolizaría el paso de la *potestas* de su padre a la *manus* de su marido<sup>21</sup>. La única modificación reside en que la presencia del padre es reemplazada por la del sacerdote, como representante de Dios.

Entre los paganos, los novios llevaban en sus cabezas sendas coronas de flores. Sin duda, en el culto pagano las flores eran una ofrenda, y la corona simbolizaba la dedicación del objeto a la divinidad. Tal vez por este motivo, los cristianos de los primeros siglos evitaron de manera escrupulosa hacer uso de la corona en sus actos culturales, y coronar los objetos dedicados como ofrenda a Dios. A partir del siglo III en adelante, la corona nupcial fue adoptada entre las costumbres cristianas<sup>22</sup>. Como prueba de que al menos algunos cristianos se habían manifestado, ya en esa época, en favor del uso de la corona, contamos con el testimonio del rigorismo extremo de Tertuliano. En su tratado *De Corona*, ataca dicha costumbre diciendo, entre otras cosas, que la corona tiene un carácter esencialmente idólatrico, y que es algo contrario a la naturaleza<sup>23</sup>. En el capítulo XIV de esa misma obra declara que ni el esposo ni la esposa deben coronarse la cabeza, y que, desde su punto de vista, una mujer adornada así parece una prostituta. Sus vivas críticas demuestran que esa costumbre existía ya también entre los cristianos.

En el siglo IV el simbolismo pagano está asimilado y perfectamente aceptado, como lo ponen de manifiesto los Padres de la Iglesia. En la ep. 231,5 Gregorio de Nacianzo adjudica la imposición de las coronas al padre de la novia, y él se reserva la tarea de rezar. No se prodiga en explicaciones con respecto al valor de ese gesto, pero sí lo hace su contemporáneo Juan Crisóstomo; según él, la corona designa la victoria conseguida sobre la carne<sup>24</sup>. De esta forma, desaparece la simbología idólatrica existente para sus predecesores.

18. Cf. ep. 193,3; ep. 194,3; ep. 231,1 y 5; ep. 232,2.

19. Cf. D. H. Leclerq, *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, s.v. «Mariage», p. 1895.

20. En el artículo de L. Reekmans, «La *dextrarum iunctio* dans l'iconographie romaine et paléochrétienne», *Bulletin de l'Institut Belge de Rome* 31, 1958, pp. 23-95, se puede observar una exhaustiva y minuciosa descripción de todas las representaciones encontradas.

21. «Some aspects of roman marriage ceremonies and ideals», *Journal of Roman Studies* 48, 1958, pp. 21-22.

22. Cf. J. Schrijnen, «La couronne nuptiale dans l'Antiquité chrétienne», *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. 31, 1911, pp. 309-19.

23. J. Fontaine, *Q. Septimi Florentis Tertulliani. De Corona*, ed., int. y com., Paris, 1966, cap. IV.

24. Cf. Juan Crisóstomo, *Homilía IX in Tim.* (PG 62, pp. 543-48).

Probablemente, el gran valor moral y religioso que el antiguo pueblo romano otorgaba a la familia, fue el motivo fundamental para que surgiera y floreciera en todo el imperio una poesía nupcial (*carmen nuptiale*). Con el paso del tiempo, los Fescenninos —la primera expresión de esta poesía— se convirtieron en cantos llenos de párrafos atrevidos y de *obscoena dicta*<sup>25</sup>. Como prueba de esta vulgarización, basta con observar el Centón Nupcial de Ausonio, de escasa calidad, por otra parte<sup>26</sup>. El obispo de Nacianzo hace referencia a la existencia de epitalamios en su ep. 231,4, e incluso le envía un poema nupcial a Olimpia, con motivo de su boda<sup>27</sup>. El *carmen* se desarrolla en torno a tres temas fundamentales: el arreglo de una mujer cristiana, su comportamiento hacia el marido y sus ocupaciones como ama de casa, y sus relaciones con el exterior. Los consejos que Gregorio le proporciona al respecto, nada tienen que ver con los procaces y sensuales epitalamios paganos, absolutamente inconvenientes para ser escuchados por los castos oídos de la joven esposa cristiana. San Jerónimo y Prudencio se referirían también en ocasiones al carácter grosero que poseían los fescenninos<sup>28</sup>.

Esos cantos nupciales tenían lugar una vez finalizada la ceremonia —ya fuera pagana o cristiana—, en la fiesta que se celebraba a continuación. Según manifiesta el propio Gregorio, la alegría y las bromas eran características de esas fiestas, donde estaban presentes los bufones, los conciertos de flauta, bailarines, etc.; se describía la belleza de la novia y la gracia del novio, los jóvenes cubrían de flores el lecho nupcial y se practicaban todo tipo de juegos adecuados para esa ocasión<sup>29</sup>. Todas estas actividades se simultaneaban con un banquete, costumbre que existía tanto en las bodas paganas como en las cristianas. Ahora bien, la asistencia a los banquetes nupciales era desaconsejada por las autoridades eclesiásticas, debido a las diversiones groseras y a las extravagancias de diversa índole que tenían lugar allí. Así se lo hace saber el obispo de Nacianzo a Olimpia, en el poema que compuso para ella<sup>30</sup>. Los Concilios también dictaminan restricciones en cuanto a la presencia de los cristianos en las comidas o cenas nupciales; y especialmente cuando se trata de clérigos, pues deberán marcharse en el momento que comiencen los juegos y diversiones<sup>31</sup>.

Como podemos observar, los ritos paganos se encuentran plenamente integrados en las celebraciones de matrimonios cristianos; o tal vez convendría más bien hablar de una continuidad, sin haberse producido ninguna ruptura en el paso de una religión a otra. Pero, inevitablemente, según se ha señalado, la nueva doctrina impuso a sus fieles una serie de restricciones que no siempre se respetaban. Por este motivo, Juan Crisóstomo dedica palabras de desdén y disgusto a las extravagancias sexuales que tenían lugar en las celebraciones de boda, con la presencia de prostitutas y actrices de teatro, pues ve

25. Sobre la evolución y características del epitalamio cf. el extenso trabajo de C. Morelli, «L'Epitalamio nella tarda poesia latina», *Studi italiani di Filologia Classica* 18, 1910, pp. 319-432.

26. H. G. Evelyn Wite, *Ausonius. Cento Nuptialis*, lib. XVII, t. I, Londres, 1968, pp.370-393; y E. Montero, *Priapeos. Grafitos Amatorios...*, int. y trad., Madrid, 1981, pp. 219-243.

27. Como hemos señalado previamente, compuso ese poema para Olimpia, puesto que no pudo asistir a la ceremonia: *Carmen ad Olympiadem* (PG 37, pp. 1542-1551).

28. Cf. Jerónimo, ep. 130,5,26: «*Ad Demetriadem*»: *Stridor linguae punicae procacia tibi fescennina cantabit* (J. Labourt, t. VII, Paris, 1961, p. 170); y Prudencio, *Hamartigenia* 317: *convivale calentis carmen nequitiae* (M. Lavarenne, *Prudence*, t. II, *Hamartigenie*, Paris, 1943, p. 53).

29. Cf. ep. 193,2; ep. 231,3; ep. 232,2.

30. *Carmen ad Olympiadem* vv. 63-65, p. 1547.

31. Cf. Concilio de Calcedonia, can. 53: «Los cristianos que asisten a las nupcias, no deben saltar, ni bailar, sino participar con decencia en la comida o en la cena, como conviene a los cristianos»; y can.: «Los clérigos, cuando asisten a las nupcias o a los banquetes, no deben quedarse para ver los juegos, sino que deben levantarse antes de que los juegos comiencen» (Ch. J. Hefele, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, ed. y trad., t. I, 2.ª part., Paris, 1907, p. 1023).

en estas manifestaciones el origen de la discordia entre los recién casados. Según este autor, si el joven experimenta ya la atracción hacia mujeres más llamativas y placenteras, su afecto para con la esposa se verá debilitado<sup>32</sup>. Por lo que se refiere a Gregorio de Nacianzo, a pesar de que demuestra una gran condescendencia con los ritos paganos, su condición de cristiano le impide aceptar ciertas licenciosidades en las fiestas nupciales, impropias de los fieles de la Iglesia, que deben guardar modestia y seriedad. Por ello prescribe que no es conveniente mezclar lo sagrado con lo profano, poniendo juntos a los obispos, las oraciones y el canto de los salmos, con los bufones, los aplausos y la música<sup>33</sup>.

Para finalizar, y a modo de recapitulación, diremos que un conjunto de epístolas de este Padre de la Iglesia ponen de manifiesto la pervivencia de la mayoría de los símbolos y rituales paganos en las ceremonias nupciales cristianas. Y, exceptuando algunos cambios, se puede afirmar que ese ceremonial ha sobrevivido al Imperio y continúa vigente en la mayor parte de las bodas contemporáneas. Como observaba L. Duchesne: «La Iglesia, esencialmente conservadora, modificaba en este tipo de cosas sólo lo que resultaba incompatible con sus creencias»<sup>34</sup>.

32. Cf. *In Genesim homilia LVI*, 1 (PG 54, pp. 486-87) e *In Epistolam ad Colossenses homilia XII* (PG 62, pp. 379-392).

33. *Ep.* 232,2: ...ὡς μὴ τὰ ἄμικτα μίγνυσθαι, μηδὲ εἰς ταῦτὸν ἄγειν ἐπισκόπους καὶ γελοιοποιούς, εὐχὰς καὶ κρότους, ψαλμωδίας καὶ συναυλίας; 4: Δεῖ γὰρ... τοὺς γάμους Χριστιανῶν ἔχειν τὸ εὐκοσμὸν κόσμος δέ, ἡ σεμνότης.

34. *Les origines du culte chrétien, op. cit.*, 1920, p. 419.