

BIBLIOGRAFIA

I REVISTA DE REVISTAS

LITERATURA JURIDICO-CANONICA EN EL AÑO 1956

A) PÍO XII Y EL DERECHO PÚBLICO

En un ciclo de conferencias que tuvieron lugar en la Pontificia Universidad Eclesiástica de Salamanca, del 21 al 27 de octubre del año 1956, como homenaje a Su Santidad con motivo de haber cumplido sus ochenta años, pronunció una, sobre el tema indicado en este epígrafe, monseñor PÉREZ MIER, Auditor de la Rota de Madrid, actualmente, y antes, Catedrático de la citada Universidad. Dicha conferencia se publicó en la revista «Salmanticensis» (1), órgano del mismo Centro, de la que transcribiremos algunos párrafos.

El autor divide la exposición del tema en tres secciones, relativas a la doctrina de Pío XII en orden al problema internacional; al ordenamiento interno de los Estados, y en relación con el derecho público eclesiástico. Pero antes—observa—, como supuesto previo y como fundamento común a las tres secciones, debemos perfilar brevemente los trazos esenciales de la doctrina pontificia sobre el valor absoluto de la persona humana en sí misma y, por ende, como verdadero centro y fin esencial del derecho, con la consiguiente condenación del positivismo jurídico y la inserción asimismo esencial del derecho positivo en el derecho natural, o sea, en la unidad y totalidad del orden moral como producto de la ley eterna.

La persona humana, como ser racional, inteligente y libre creado por Dios, se ordena a Dios mismo como a su fin esencial y absoluto, y, por tanto, la sociedad, cualquiera sociedad formada por hombres, tendrá siempre razón de medio para que ellos alcancen el fin personal y absolutamente trascendente.

De las palabras del Papa relativas a esta materia entresacamos las siguientes: «Origen y fin esencial de la vida social ha de ser la conservación, el desarrollo y el perfeccionamiento de la persona humana, ayudándola a poner en práctica rectamente la norma y valores de la religión y de la civilización, señaladas por el Creador a cada hombre y a toda la humanidad, ya en su conjunto, ya en sus naturales ramificaciones.»

(1) "Salmanticensis", 3 (1956), 394-429.

I. *Pío XII, ante el problema internacional*

No tememos incurrir en exageración—advierte PÉREZ MIER—si afirmamos que quizá ningún Papa en ningún tiempo ha tenido una preocupación tan honda por la paz ni trabajado tan incansablemente como lo ha hecho Pío XII para poner fin a la guerra, primero, y establecer la verdadera paz entre los Estados, después, adoctrinando al mundo con insistencia no interrumpida desde el momento mismo de su elevación al solio pontificio hasta el día de hoy, sin una vacilación ni un desaliento en los diecisiete años transcurridos...

Para confirmar dicho aserto reproduce múltiples párrafos de sus Mensajes navideños, y termina con el correspondiente al año 1954, en el que Pío XII analiza profundamente el temor a la guerra, que como estado psicológico es un sentimiento universal que domina a todos los pueblos. Pero el sentimiento de temor simplemente no es capaz de producir la paz, ni suficiente para evitar la guerra, pues, «aunque por un lado teme la guerra como la mayor de las catástrofes, por otro pone en ella toda su confianza, como si fuese el medio para subsistir y la única capaz de regular las relaciones internacionales».

Pero hay también un temor racional a la guerra, temor que consiste en «considerar el problema de la paz y de la guerra como un hecho de responsabilidad superior y cristiana ante Dios y ante la ley moral...»

«La actual coexistencia en el temor—agrega Pío XII—tiene ante sí tan sólo dos perspectivas: o se elevará a ser coexistencia en el temor de Dios y luego a una convivencia de paz verdadera, inspirada y vigilada por el orden moral que El ha impuesto, o se irá reduciendo cada vez más a una parálisis glacial de la vida internacional.»

II. *Pío XII y el ordenamiento interno de los Estados*

También acerca de este punto alega el conferenciante diversos testimonios de Pío XII tomados de los Mensajes navideños correlativos a los siguientes enunciados: *Misión del ordenamiento jurídico: llegar a la paz por la justicia. Convivencia en la tranquilidad. El problema de la democracia; su planteamiento: punto de partida. Estado de la cuestión. Los ciudadanos en el régimen democrático. ¿El régimen democrático, postulado natural? Los gobernantes en la democracia: principio fundamental; cualidades generales de los gobernantes; cualidades de los representantes. Democracia y absolutismo de Estado.*

Pasando por alto, a fin de no alargar, las enseñanzas de Pío XII sobre dichos extremos, consignaremos únicamente lo que dice respecto del último: «Una sana democracia, fundada sobre los inmutables principios de la ley na-

tural y de las verdades reveladas, será resueltamente contraria a aquella corrupción que atribuye a la legislación del Estado un poder sin freno ni límites y que hace también del régimen democrático, no obstante las contrarias, pero vanas, apariencias, un verdadero y simple sistema de absolutismo.»

III. *Pío XII y el derecho público eclesiástico*

Al llegar a este apartado—advierte el autor—nos vemos constreñidos por las circunstancias a centrar la atención sobre una cuestión exclusivamente, aunque importantísima, del derecho público eclesiástico; a saber, sobre el problema de la tolerancia. A propósito de él cita varios testimonios de GREGORIO XVI, de Pío IX y de LEÓN XIII, como preámbulo para abordar «El problema de la tolerancia, según Pío XII», y después de analizar su discurso al V Congreso de la Unión de Juristas Católicos de Italia, en 1953, y transcribir diversos párrafos del mismo, resume su contenido en una serie de proposiciones, de las que reproducimos aquí algunos trozos.

1.^a Ninguna autoridad humana (ningún Estado ni la comunidad de Estados) puede conceder una autorización positiva, o sea, con fuerza para vincular objetivamente la conciencia del que la recibe, de enseñar o hacer algo que sea contrario a la verdad religiosa o al bien moral...

2.^a ¿Es lícito establecer una norma por la que el libre ejercicio de una creencia y de una práctica religiosa moral que tenga vigencia en uno de los Estados miembros no se impida en todo el territorio de la comunidad por medio de leyes o providencias coercitivas?...

3.^a No existe una norma de derecho divino, natural o positivo que imponga siempre y en todo caso el deber o siquiera que otorgue el derecho de impedir y de reprimir siempre en cuanto sea posible lo que es erróneo y falso...

4.^a El deber de reprimir las desviaciones morales y religiosas no puede, por tanto, constituir una norma última de acción, sino que debe estar subordinado a otras normas más altas y generales.

5.^a Esas normas permiten en determinadas circunstancias, e incluso muestran como el mejor camino, no impedir el error para promover un bien mayor.

6.^a Lo que no responde a la verdad y a la norma moral no tiene objetivamente ningún derecho a la existencia, a la propaganda y a la acción.

7.^a Sin embargo, el no impedirlo por medio de leyes estatales y de disposiciones coercitivas puede estar justificado en interés de un bien superior y más vasto.

8.^a Pertenece al estadista católico juzgar si en un caso concreto se cumplen aquellas condiciones—de un bien superior y más vasto—que justifiquen el permitir o no impedir.

9.^a Para estimar rectamente ese bien mayor y más vasto, el estadista católico habrá de considerar las consecuencias dañosas que la permisión acarrea dentro del Estado, en comparación con las que se evitan a la comunidad de los Estados y, por consiguiente, del bien que producirá directamente a la comunidad misma de los Estados e indirectamente al Estado que es miembro de ella.

10.^a En el terreno religioso y moral, el estadista católico debe oír el juicio de la Iglesia y, concretamente en lo que toca al orden internacional, al Romano Pontífice, que tiene recibida de Cristo la guía de toda la Iglesia.

A continuación señala el autor las semejanzas y las diferencias entre los textos de LEÓN XIII y los de PÍO XII, y como colofón pone: «Cúmplase con ello una vez más en la Iglesia el acontecimiento, cien veces repetido y renovado, de que el Espíritu Santo dota siempre a su Esposa del Padre, Pastor y Maestro que en cada tiempo ella necesita. He ahí dos Papas igualmente virtuosos y santos ambos: LEÓN XIII fué el gran Maestro que la Iglesia requería en el siglo XIX para hacer frente al Naturalismo, al Liberalismo y al Socialismo: «lumen in caelo». PÍO XII es el ángel mensajero de la paz en este mundo atormentado y desquiciado por el terror: «pastor angelicus», el Papa de la paz entre los hombres, que, según su propio lema, tiene que ser fruto del abrazo de la justicia y de la santidad: «opus iustitiae pax».

* * *

Hacia una edición del Código Canónico, auténticamente revisada

Bajo ese epígrafe publicó un artículo en la misma Revista (2) el P. TIMOTEO URQUIRI, C. M. F. Ha habido ya autores—comienza diciendo—que, con mayor o menor acierto, han señalado impropiedades, incorrecciones, incoherencias o fluctuaciones de *lenguaje*, existentes en la *letra del Código Canónico*, abogando por su corrección. Otros escritores, fijándose no en la *letra*, sino en la misma *sustancia* de las leyes canónicas, han manifestado deseos de que se retocara, y aun de que se cambiara el contenido de algunos cánones.

Nosotros en esta nota—observa—no vamos a proseguir la línea, ni de los primeros, ni de los segundos... Nuestro propósito se limita a recorrer, analizándolas y comentándolas brevemente, las modificaciones substanciales que ha verificado la suprema Autoridad de la Iglesia...; abogando, al propio tiempo, por una edición del Código en que fueran ya incorporadas las predichas modificaciones...

(2) "Salmanticensis", 3 (1956), 207-219.

I. *Modificaciones introducidas en la letra del Código*

En el canon 1.099, § 2, por el Motu proprio *Decretum «Ne temere»*, fechado el día 1 de agosto de 1948, mandó Pío XII suprimir las palabras: *item ab acatholicis nati, etsi in Ecclesia catholica baptizati, qui ab infantili aetate in haeresi vel schismate aut sine ulla religione adoleverunt, quoties cum parte acatholica contraxerint* (3).

II. *Modificaciones no introducidas en la letra del Código*

Suben a un número considerable las *modificaciones hechas por la Santa Sede en el contenido de algún canon, pero que todavía no han sido introducidas en el mismo texto de la ley.*

Renunciando—manifiesta—a todo intento exhaustivo en su enumeración, queremos aducir varios ejemplos en comprobación; sin repetir el que mencionamos arriba, referente a la concesión de la bendición papal y de las indulgencias.

1. *Variantes por la Vacantis Apostolicae Sedis.*

Con fecha 8 de diciembre de 1945 publicó Pío XII la Constitución *Vacantis Apostolicae Sedis*, que ha venido a sustituir a la *Vacante Sede Apostolica*, de SAN Pío X. En varios cánones del Código se cita esta Constitución, para hacer remisión a sus disposiciones; como ha sido sustituida por la de Pío XII, es evidente que aquellos cánones han de ser corregidos en su *contenido* y también en su *texto o letra...*

2. *Variantes en dos ordenamientos de religiosos.*

A) *Adhesión a secta acatólica.*—Menciona la respuesta de la Comisión Intérprete, del 16 de octubre de 1919, concerniente al canon 542, número 1.º, en virtud de la cual ha quedado este canon transmutado en su contenido, debiendo recoger su *letra*, en una nueva redacción, el cambio operado.

B) *Clausura de las monjas.*—La Constitución Apostólica *Sponsa Christi*, de Pío XII, ha introducido varias modificaciones en los cánones del Código, referentes a la clausura de las monjas.

(3) Parece que también intentó referirse al Decreto de la Sagrada Penitenciaría, del 20 de julio de 1942, ampliando las facultades a los Obispos, a los Abades y Prelados *nullius*, Vicarios y Prefectos Apostólicos, tocante a la bendición papal con indulgencia plenaria, y permitiendo a todos ellos conceder cien días de indulgencia, en lugar de los cincuenta que el Código señalaba; y a los Cardenales autoriza para que otorguen trescientos días de indulgencia, en vez de los doscientos que figuran en el canon. 239, § 1, número 24.

3. *Variantes acerca del sujeto activo de la confirmación.*

Lo que el Código determina sobre los ministros o sujetos activos del sacramento de la confirmación se halla en el canon 782.

Según el Decreto *Spiritus Sancti*, de la Sagrada Congregación de Sacramentos, fechado el 14 de septiembre de 1946, hay que agregar otros a los *facultados por derecho común*, que se recogen en el mencionado canon...

4. *Variantes en la hora de la Misa.*

Las prescripciones del canon 821 sobre la *hora de la celebración de la Misa*, respecto de después del mediodía, han sufrido importantes alteraciones; primeramente, por la Constitución *Christus Dominus*, de Pío XII, y, últimamente, por el Decreto *Maxima redemptionis*, de la Sagrada Congregación de Ritos...

5. *Variantes sobre la recepción de la Eucaristía.*

A) *Días de comunión*.—El canon 867, § 2, prescribe: «Feria tamen VI maioris hebdomadae solum licet sacrum Viaticum ad infirmos deferre.»

Esta norma canónica ha sido subrogada por el Decreto General de la Sagrada Congregación de Ritos del 16 de noviembre de 1955, explicada y detallada por la Instrucción de la misma Sagrada Congregación, con idéntica fecha...

La norma del mismo canon 867, § 3, también ha sido modificada...

Por el Decreto *Maxima redemptionis*, el Sábado Santo ha sido declarado día *aliturgico*, excluyendo, por consiguiente, la participación eucarística de los fieles.

B) *Ayuno eucarístico*.—Acerca de él las normas canónicas del Código han sido variadas notablemente por la Constitución *Christus Dominus*.

6. *Ayuno eclesiástico en el Sábado Santo.*

En virtud del Decreto *Maxima redemptionis*, la abstinencia y el ayuno prescritos en Cuaresma que, a tenor del canon 1.252, § 4, hasta ahora terminaban el Sábado Santo, después del mediodía, terminarán en adelante a la media noche del mismo.

7. *Jurisdicción para confesiones en viajes aéreos.*

Todo lo que se halla establecido en el canon 883 acerca de la jurisdicción para oír confesiones en viajes marítimos, Pío XII lo ha extendido a los viajes

aéreos por medio del Motu proprio *Animarum studio*, del 16 de diciembre de 1947.

8. *Nuevas penas posteriores al Código.*

La Sagrada Congregación del Concilio promulgó un Decreto corroborando con penas severísimas la prohibición contenida en el canon 142 sobre la negociación o el comercio. No menciona el autor la excomunión *latae sententiae* reservada de un modo especial a la Santa Sede, establecida por Pío XII, igual que la anterior, mediante Decreto de la citada Congregación, fechado el 29 de junio de 1950, en la que incurren: 1) los que maquinan contra las Autoridades eclesiásticas legítimas o de cualquier modo pretenden derrocar su potestad; 2) los que, sin institución o provisión canónica hecha en conformidad con los sagrados cánones, ocupan oficios o beneficios o dignidades eclesiásticas, o permiten ser introducidos ilegítimamente en los mismos, o los retienen; 3) los que de cualquier modo, directa o indirectamente, toman parte en los crímenes señalados en los dos números anteriores.

A la vista de cuanto llevamos dicho—concluye URQUIRI—, abrigamos la esperanza de ver pronto una nueva edición del Código, en cuyo texto se incluyan ya las modificaciones posteriores a su promulgación, conforme al espíritu del Motu proprio *Cum iuris canonici*, de BENEDICTO XV.

B) DE LAS PERSONAS

El privilegio del fuero de los clérigos en el Concordato español

El Concordato español de 1953—advierde el P. REGATILLO en «Sal Terrae» (4)—dedica una atención muy especial al fuero privilegiado de los clérigos y religiosos: el artículo 16, en que se estipula lo referente a este privilegio, es tal vez el más extenso de todo el Concordato.

Para darnos cuenta de su alcance, será preciso exponer primero el derecho común o universal de la Iglesia, contenido en el Código Canónico; y luego explicar nuestro derecho concordado.

I. *Nociones*

Bajo este epígrafe expone: *a)* el concepto de dicho privilegio; *b)* su conveniencia; *c)* su historia: general, y en España.

(4) "S. T.", 44 (1956), 343-348; 472-482; 553-559.

II. *Derecho común de la Iglesia*

Está consignado en los cánones 120, 1.553, 2.341.

Tenor del privilegio.—Consiste en que los clérigos y los religiosos no pueden ser llevados a los tribunales civiles como demandados ni acusados en nombre propio sin licencia de la Autoridad eclesiástica competente. Esta licencia de suyo debe pedirla el demandante o acusador...

En suma: 1.º El juez civil carece de jurisdicción para juzgar las causas de los clérigos. 2.º Si se tiene licencia eclesiástica para llevarlos al tribunal laico, en esta licencia va implícita la concesión de la jurisdicción necesaria. 3.º Si no se tiene tal licencia, el Derecho otorga la jurisdicción para evitar mayores males. O más bien en el 2.º y 3.º caso la Iglesia permite o tolera que baste la jurisdicción *civil* para juzgar a los clérigos.

III. *Derecho concordado español*

El Concordato de 1953 reconoce la vigencia del privilegio del fuero, con ciertas mitigaciones y modalidades. Transcribe el número 1 del artículo 16, y después de algunas consideraciones, plantea esta *cuestión*: Según el Concordato, ¿se requiere licencia de la Santa Sede para emplazar ante el juez laico a *todas* las personas de la primera categoría, concretadas en el canon 120, § 2; o sólo se necesita esa licencia para aquellas personas aquí mencionadas que sean *Prelados*? Contra la opinión de algunos canonistas, REGATILLO defiende que dicho vocablo debe tomarse en sentido amplio y, por consiguiente, que se requiere licencia de la Santa Sede para llevar a un tribunal civil a las Superiores generales de Congregación religiosa de derecho pontificio.

Clérigos inferiores en causas contenciosas.—Copia el número 2 del mencionado artículo del Concordato.

Tocante a la *notificación de la demanda* (al Ordinario del lugar), dice que debe hacerla el juez después de presentada aquélla y antes de admitirla. *El fin de esta notificación*, no licencia, es dar la autoridad civil una muestra de reconocimiento del fuero privilegiado de los clérigos. Además—agrega—para que el Ordinario intervenga, si lo juzgare oportuno; procurando evitar el pleito contra el clérigo, que de suyo es odioso, etc. Además de la notificación de la demanda, el Concordato impone al juez la *notificación de la sentencia* o decisión. Esta decisión creemos que es la misma sentencia definitiva que pone fin al pleito; y no otras decisiones interlocutorias que ocurran en el transcurso del proceso.

No exige el Código Canónico la notificación de la sentencia al Ordinario, y así por esta parte resulta ampliado el privilegio del fuero en el Concordato.

A continuación expone lo del número 3 del mismo artículo 16, referente a las *causas criminales* y a los *recursos de fuerza*.

Por lo que atañe al número 4, examina lo concerniente a los *delitos civiles y mixtos de los clérigos y religiosos* y la *competencia de la Iglesia en los delitos civiles y mixtos*.

En los delitos *puramente civiles*, aunque de suyo no tiene competencia la Iglesia, sin embargo puede ser ella también competente *por razón del pecado* (can. 2.198).

En los *delitos mixtos* es cumulativa la competencia de la autoridad eclesiástica y de la civil; una y otra pueden juzgarlos y sancionarlos. No hay propiamente derecho de *prevención*; esto es, no hay preferencia de aquella autoridad que primero hubiere hecho *suya* la causa, por la citación del reo (canon 1.725, n. 2); de tal suerte que ella sola pueda juzgar al reo, excluyendo a la otra autoridad, no; aunque el juez civil haya citado primero al reo y lo haya sentenciado, puede también la autoridad eclesiástica juzgarle y sentenciarle, y viceversa; porque cada uno de los dos fueros tiene sus penas distintas...

IV. *Disposiciones varias*

En este apartado explana lo correspondiente a los números 5-7, últimos del repetido artículo del Concordato, fijándose en el *régimen penitenciario*, en el *privilegio de competencia*; *los clérigos ante los tribunales civiles*; *secreto profesional*; *penas de la violación del privilegio del fuero*.

El examen del artículo concordado lleva al P. REGATILLO a la siguiente *Conclusión*:

Por lo expuesto aparece, por una parte, el respeto al fuero privilegiado de los clérigos que muestra el Estado español en el nuevo Concordato; por otro lado, cierta condescendencia de la Iglesia en no urgir, hasta el extremo, las disposiciones del Código Canónico; pero estipulando al mismo tiempo las garantías oportunas para prevenir extralimitaciones.

Aparece también cuánto supera en este punto nuestro Concordato a todos los demás modernos... No dudamos en afirmar *que el Concordato español de 1953 se lleva la palma entre todos los Concordatos de todos los tiempos y de todas las naciones* (es del autor el subrayado).

* * *

Quaesita recentiora de negotiatione personis ecclesiasticis prohibita

Con ese título apareció en «Periodica de re morali canonica liturgica» (5), firmado por WILHELMUS BERTRAMS, S. I., un artículo donde se estudian los

(5) "Periódica", 45 (1956), 205-242.

puntos siguientes: 1. *De aestimatione ethica mercaturae*. 2. *De periculis propriis negotiationibus*. 3. *De eis quae attendenda sunt quoad naturam iuridicam negotiationum modernarum*. 4. *De natura iuridica negotiationis quaestuosae prohibitae et legitimae*. 5. *De negotiatione oeconomica et accessoria*. 6. *De stricta interpretatione legis prohibentis negotiationem*. 7. *De applicatione principiorum ad quaestiones modernas*: a) exercitium typographiae; b) exercitium theatri cinematographici. *Conclusio*.

Como resumen de todo lo expuesto en el artículo, manifiesta BERTRAMS que la vida económica experimentó tales cambios en los últimos siglos, que los principios relativos a la negociación prohibida a los eclesiásticos deben acomodarse actualmente a condiciones económicas muy diversas de las existentes en siglos anteriores. Aun cuando la jurisprudencia tradicional se fija en las circunstancias antiguas, todavía en gran parte la debemos aplicar a las condiciones de la vida económica actual. Ahora bien, semejante aplicación sólo se hará en forma legítima, cuando se demuestre que respecto de los elementos jurídicos existe paridad entre el estado de la cuestión de los tiempos anteriores y de los actuales.

Así, pues, entre otras cosas—agrega—, deben tenerse en cuenta los cambios introducidos tocante a la apreciación ética de la negociación en general, a la estima que se tiene del trabajo manual..., al modo de adquirir dominio..., al modo cómo las personas eclesiásticas pueden conseguir los necesarios subsidios, etc.

Y puesto que dichos cambios suelen hoy introducirse con suma rapidez, los principios reguladores deben ser de tal índole que puedan ser aplicados con facilidad a las condiciones económicas reales. Las normas por la jurisprudencia tradicional adoptadas respecto de la colocación productiva del capital, de la negociación económica, de la negociación industrial, parece que deben ser sometidas a discusión para aplicarlas a dichas materias, excluyendo únicamente la negociación propiamente dicha o el comercio.

* * *

Casus cum canone 209 Codicis Iuris Canonici connexi, seu de iurisdictione ad Ecclesia suppleta

En la misma Revista (6) apareció un artículo de R. BIDAGOR, S. I., donde propone y resuelve diversos casos acerca de la suplencia de la Iglesia respecto de: 1. *La potestad para administrar el sacramento de la confirmación*; 2. *La asistencia al matrimonio*; 3. *La dimisión de los religiosos*.

* * *

(6) "Periódica", 45 (1956), 257-283.

Jurisdicción de los párrocos para oír confesiones en la diócesis

Ocupase de eso don DOROTEO FERNÁNDEZ RUIZ en «Resurrexit» (7), contestando a una *consulta* redactada en los términos siguientes: «Con ocasión del reajuste de los límites diocesanos..., se plantea el siguiente problema: Todo párroco o ecónomo tiene licencias de confesar en toda la diócesis por serlo; al segregarse ahora varias parroquias para añadirlas a diócesis distinta, ¿conservan los tales párrocos las licencias en las parroquias que ya no son de su diócesis?»

La razón de dudar es que las licencias son de suyo perpetuas y no cesan cesando la causa motiva, y hasta el Concordato tenían los tales párrocos licencias en tales parroquias, hoy ya de diferente diócesis.»

Para resolver dicha consulta estudia el autor los puntos siguientes: 1.º *Jurisdicción del párroco en su parroquia para oír confesiones*; 2.º *Jurisdicción de los párrocos para oír confesiones en la diócesis*; 3.º *Vicisitudes de la jurisdicción con el cambio de límites diocesanos*; 4.º *Vicisitudes de la jurisdicción delegada diocesana*; 5.º *Conclusión y respuesta*.

Consigna las diversas opiniones que hay respecto de los enunciados 2.º y 4.º, y concluye: Afirmamos que los párrocos y ecónomos, y todos los que hasta el momento de la desmembración gozaban de potestad delegada para oír confesiones en toda la diócesis, mientras otra cosa no se diga por la competente autoridad, continúan gozando de las mismas facultades delegadas en el territorio desmembrado. Por otra parte, entendemos que parece conveniente, en razón de la proximidad de territorios limítrofes y también de vínculos espirituales resultantes de la antigua situación, que, permanentemente, o al menos durante algún tiempo, se mantengan esas facultades para bien de las almas.

* * *

Acomodación de los Institutos religiosos a los tiempos actuales

En la última parte—observa el P. SOBRADILLO, O. F. M., Cap., en «Estudios Franciscanos» (8)—del discurso que Pío XII dirigió a los asistentes al Primer Congreso de Religiosos, celebrado en Roma del 27 de noviembre al 8 de diciembre de 1950.

Cuatro puntos trata el Papa en esta parte: 1) Necesidad de que los Institutos religiosos se acomoden a los tiempos actuales; 2) Cosas no sujetas a aco-

(7) «Resurrexit», 26 (1956), 72-74.

(8) «E. F.», 57 (1956), 98-112.

modación; 3) Cosas que deben acomodarse, y 4) Modo de verificarse esta acomodación.

El P. SOBRADILLO desarrolla esos cuatro puntos, y respecto del último dice que debe haber: *amplitud en el pensamiento y concepción; unidad en la organización y ordenación; rapidez en la ejecución.*

* * *

Jurisdicción y exención

Sobre ese tema hemos publicado un artículo en «Salmanticensis» (9), tocando los puntos siguientes: 1. *Concepto de la jurisdicción*: la potestad de jurisdicción y la potestad dominativa; 2. *Grados de la jurisdicción*; 3. *Concepto y grados de la exención*: a) Noción y división de la exención de los religiosos; b) Grados de la exención; c) Puntos de contacto entre los grados de la jurisdicción y los de la exención; d) Facultades que competen a los *Ordinarios religiosos*, de las cuales no participan los Superiores religiosos que, a tenor del canon 198, § 1, no les corresponde tal denominación; e) Otros favores propios de las Ordenes y Congregaciones religiosas exentas a tenor de los cánones 615 y 618, § 1; 3. *Justificación de la exención, criterios en el uso de la misma y posibles desviaciones.*

* * *

Comparación de los Institutos seculares con las Religiones, Sociedades de vida común y Asociaciones de fieles

Así se rotula un artículo del P. MARCELINO CABREROS, C. M. F., que apareció en «Ilustración del Clero» (10).

Establece dicha comparación desde el punto de vista *ascético, jurídico y apostólico.*

La comparación ascética—son palabras del autor—entre los Institutos seculares con las Religiones, Sociedades asimiladas, es decir, las que viven en común sin votos, y con las Asociaciones de fieles, debe investigar cuál de esas cuatro instituciones o formas de vida es ascéticamente más perfecta, en cuanto que exige un grado más alto de perfección y dispone de medios más aptos para alcanzarlo.

Trátase de la perfección ascética de cada una de estas cuatro entidades colectivas en cuanto tales o, lo que es lo mismo, de la perfección ascética de los miembros en cuanto a ellas pertenecientes...

(9) "Salmanticensis", 3 (1956), 164-183.

(10) "I. C.", 49 (1956), 503-511.

Así planteada la cuestión, no cabe duda que de las cuatro formas de vida que estudiamos, la más elevada en la escala de la perfección ascética es el estado religioso canónico, siguiéndole, en orden descendente, las Sociedades de vida común, los Institutos seculares y las Asociaciones de fieles... Estas, aunque aprobadas y erigidas en persona moral, no forman estado de perfección, no obstante que las terceras Ordenes se esfuerzan, dice el canon 702, § 1, por adquirir la perfección cristiana en el siglo, bajo la dirección de alguna Orden.

Comparación jurídica y apostólica

A) *Institutos seculares y Religiones.*—Conviene entre sí: 1. En ser «jurídicamente» *estados de perfección* y, consiguientemente, en *profesar los consejos evangélicos* de pobreza, castidad y obediencia... 2. Conviene también en la *consagración a la práctica del apostolado*. La mayor parte de las Religiones tienen como fin primario, después del de la perfección propia, el de la salvación de las almas o ejercicio del apostolado externo. Pero en los Institutos seculares la adquisición de la perfección y el ejercicio del apostolado social son dos fines tan íntimamente unidos que no puede existir el uno sin el otro... 3. Conviene en ser *sociedades* o personas jurídicas.

Puntos de diferencia entre los Institutos seculares y las Religiones.—Sobre las mismas materias en que hallamos puntos de contacto entre los Institutos y las Religiones hallamos también otros puntos de diferencia.

1. Los *religiosos* se consagran a la adquisición de la perfección moral y a la práctica de los consejos evangélicos con votos públicos. Los *miembros* propiamente dichos de los Institutos seculares profesan también la perfección y los consejos, que pueden hacerlo con juramento, promesa o consagración, y si lo hacen con voto, éste no es formalmente público, aunque sí reconocido e imperado por la Iglesia...

2. Los Institutos seculares y las Religiones, si bien convienen generalmente en el ejercicio y dedicación al apostolado, *se diferencian* también por el *modo* o medios de ejercerlo...

3. Los Institutos seculares y las Religiones, así como convienen en ser sociedades o personas jurídicas, así también *se diferencian en el acto de serlo* por razón de la incorporación práctica...

B) *Institutos seculares y Sociedades de vida común.*—Las conveniencias y diferencias entre unos y otras son bastante parecidas a las consignadas respecto de las Religiones.

C) *Institutos y Asociaciones seculares.*—*Conviene*n, de modo general, en el concepto de *seculares...*, en vivir jurídicamente *en el siglo*, sin forma externa propia o similar de religiosos...

*Conviene*n los Institutos con las *terceras Ordenes seculares* en proponerse adquirir la perfección cristiana de una manera acomodada a la vida en el siglo.

*Conviene*n los Institutos con las *Pías Uniones* que se dedican a ejercer la caridad, en el ejercicio del apostolado.

Pero la comparación entre Institutos y Asociaciones seculares nos descubre, más que puntos de semejanza, profundas y esenciales *diferencias*.

Las Asociaciones de fieles no son estados o formas permanentes de vida, y menos, estados de perfección cristiana... Tampoco las Asociaciones seculares de fieles que se dedican a la práctica de la caridad puede decirse que estén plena y jurídicamente consagradas a la práctica del apostolado. Por último, prescindiendo de otras diferencias menos importantes, las Asociaciones de fieles no es necesario que estén erigidas en persona moral. Los Institutos seculares presentan en todos estos puntos los caracteres contrarios...

C) DE LAS COSAS

Reconocimiento canónico de hijos ilegítimos

Así se rotula un estudio de don DOROTEO FERNÁNDEZ RUIZ publicado en «Resurrexit» (11), cuya distribución es como sigue: *Introducción; hijos ilegítimos y sus clases; las partidas sacramentales de bautismo; inscripción de hijos ilegítimos; el nombre de la madre: a) cuando conste públicamente la maternidad; b) cuando la madre lo pida; el nombre del padre en las partidas de bautismo de hijos ilegítimos: a) cuando el padre así lo pida; b) cuando la paternidad se concluye de documento público; hijos naturales e hijos espúreos; ha de evitarse en lo posible la infamia; el modo de la inscripción; conclusión.*

El hecho de la maternidad puede constar públicamente de diferentes maneras; v. gr., por testimonio de varias personas que divulgaron el acontecimiento, por manifestación de la misma madre, por documentos públicos o privados.

Respecto del padre, el *Codex* exige más condiciones al tratarse de la inscripción del padre que de la madre. Y ello está en conformidad con la naturaleza, según la cual a la madre acompañan más visiblemente los signos de su fecundidad. Sin embargo, puede darse el caso, jurídicamente lógico, de que sea necesario inscribir el nombre del padre, callando el de la madre.

(11) "Resurrexit", 16 (1956), 306-310.

Tocante a lo de *evitar la infamia*, observa el autor que ninguna nueva infamia puede seguirse por el hecho de la inscripción cuando ya la maternidad conste públicamente, o cuando la paternidad aparezca en otros documentos públicos, o cuando los mismos padres lo pidan de manera auténtica o directa.

* * *

*Intervención del Juez en la celebración de los matrimonios canónicos
Apremiante necesidad de simplificar la legislación civil vigente*

Con ese título y subtítulo apareció en dicha Revista, y con la misma firma que el anterior (12), otro artículo exponiendo los puntos siguientes: I. *El matrimonio canónico ante la legislación civil española*; II. *Finalidad de la intervención del Juez municipal*; III. *Eficacia del acta sacramental de matrimonio*; IV. *Condición para el reconocimiento de los efectos civiles*; V. *Tiempo a partir del cual reconoce el Estado los efectos civiles*; VI. *La inscripción del matrimonio a la manera tradicional*: 1, aviso de los contrayentes al Juzgado; 2, modelos impresos para el aviso previo de los contrayentes; 3, diligencias del párroco; 4, actos prematrimoniales del Juzgado; 5, el acuse de recibo de la notificación previa del matrimonio; 6, asistencia del Juez a la celebración del matrimonio canónico; 7, circunstancias de la asistencia del Juez al matrimonio canónico; 8, sanciones por la falta de la asistencia del Juez municipal; 9, inscripción civil del matrimonio canónico; 10, subsanación de la falta de inscripción; VII. *Ultimas consideraciones*.

A propósito del último enunciado, dice el autor: Con la aparición del nuevo Concordato, dos cosas han quedado suficientemente claras en el orden de los principios: *a)* que, al menos para los que profesan la Religión católica, en España no existe más que un solo matrimonio; a saber, el canónico, que lleva consigo todos los efectos civiles, reconocidos por el Estado por el solo hecho de *transcribir* en el Registro Civil el acta de su celebración; *b)* que el reconocimiento por el Estado de los efectos civiles del matrimonio canónico, aunque vinculado al hecho de la *transcripción*, sin embargo, una vez efectuada debidamente empieza para todo caso en el momento mismo de la celebración de las bodas.

En el orden del procedimiento para la transcripción..., alabamos sinceramente la introducción con categoría de ley concordada de la sencillísima práctica de la presentación a estos efectos del acta sacramental extendida debidamente por el párroco, si bien limitada por ahora a aquellos casos en que la inscripción no se hizo inmediatamente después de la celebración del matrimonio canónico.

(12) DOROTEO FERNÁNDEZ RUIZ, "Resurrexit", 16 (1956), 248-255.

Hubiéramos deseado que este procedimiento fuera norma general, y no desesperamos de que así sea en un futuro no lejano...

* * *

¿Sacramento e indisoluble?

Del matrimonio con dispensa de disparidad de cultos

Tal es el título y el subtítulo de un trabajo publicado por el P. ELISEO ESCANCIANO, S. I., en «Estudios Eclesiásticos» (13).

El autor comienza reproduciendo unos párrafos del discurso de Pío XII al Tribunal de la Rota Romana el 3 de octubre de 1941, en el cual el Papa reduce los matrimonios, desde el punto de vista de su indisolubilidad, a dos categorías: *los unos, absolutamente indisolubles*, tanto intrínseca como extrínsecamente; *los demás, aunque intrínsecamente indisolubles, pueden en absoluto ser disueltos extrínsecamente*. A la primera categoría pertenece únicamente el matrimonio rato y consumado; a la segunda, todos los demás.

El momento histórico en que Pío XII pronunció este discurso es poco después de haberse dado a conocer cinco casos, por lo menos, de matrimonios disueltos por Pío XI, a pesar de haber sido contraídos entre una parte bautizada, aunque acatólica, y otra infiel.

Como estos matrimonios habían sido consumados, lógicamente se deducía de las palabras de Pío XII que la razón de su *disolubilidad* se funda en *no ser ratos* o sacramento...

Y si el matrimonio entre un acatólico bautizado y un infiel es disoluble, se imponía el decir lo mismo del matrimonio contraído entre un católico y un infiel con dispensa de disparidad de cultos...

A continuación refiere el autor algunos casos de matrimonios que habían sido contraídos con dispensa de disparidad de cultos, y que más tarde fueron disueltos por la Santa Sede; y termina su estudio con las siguientes *Conclusiones*:

1. Hoy debe darse como cierto que el matrimonio válido entre una parte bautizada y otra infiel puede ser disuelto por la potestad ministerial del Sumo Pontífice, aunque el matrimonio fuera contraído con dispensa del impedimento de disparidad de cultos y consumado...

2. Otro principio ya adquirido es el de la *no sacramentalidad* de estos matrimonios entre un bautizado y un infiel...

(13) "E. E.", 30 (1956), 227-238.

3. Para que el matrimonio rato sea absolutamente indisoluble es necesario que *haya sido consumado siendo ya rato*. Por tanto, un matrimonio *consumado* siendo ambas partes, o una sola, infieles, sigue siendo disoluble, aunque ambas partes *estén ya bautizadas*, con tal que el matrimonio no se haya consumado después del bautizo de ambas partes...

4. Ni debe extrañar el que la Iglesia use actualmente de poderes que hasta el presente no habían sido ejercitados. Como en el siglo XVI, a raíz del descubrimiento de mundos hasta entonces desconocidos, comenzó a emplear sus facultades extraordinarias y ministeriales para disolver en favor de la Fe matrimonios contraídos en la infidelidad que no podían ser disueltos por el Privilegio Paulino, así hoy, cuando los extraordinarios y rápidos medios de comunicación internacional han confundido las diversas comunidades religiosas, cristianas y paganas, la Iglesia, bien dotada por su divino Fundador, echa mano de poderes extraordinarios tenidos hasta ahora, por decirlo así, en reserva, para hacer frente a los nuevos problemas que los nuevos tiempos le presentan...

* * *

Matrimonii convalidatio

Por tres capítulos puede resultar nulo un matrimonio: *a)* porque los contrayentes adolecían de algún impedimento dirimente; *b)* porque no observaron la forma canónica prescrita; *c)* porque no prestaron el debido consentimiento.

Cuando la nulidad proviene de esto último, la revalidación del matrimonio sólo puede hacerse renovando el consentimiento. En los otros dos casos puede verificarse por la *revalidación simple*, de la que tratan los cánones 1.133-1.137, o mediante la *subsanción en la raíz* (cáns. 1.138-1.141).

Para evitar en parte los matrimonios nulos, el P. BENDER, O. P., en un artículo anteriormente publicado—del cual dimos cuenta en esta misma REVISTA el año 1956—, abogaba por la supresión de algunos impedimentos dirimientes o, al menos, por su conversión en impedimentos impediéntes. Ahora avanza un poco más, y, siguiendo las huellas de BARTOCETTI, propone en «Monitor Ecclesiasticus» (14) que se introduzcan las oportunas modificaciones en el Derecho canónico, a fin de que, para remediar muchos casos de nulidad del matrimonio, se establezca la *revalidación automática*, es decir, aquella que, en virtud del consentimiento dado y que persevera, se produce con sólo el transcurso de algún tiempo, fijado por la ley; sin que sea menester la intervención del superior eclesiástico (subsanción en la raíz) o de los presuntos cónyuges.

(14) BENDER, "M. E.", 81 (1956), 102-116.

Los dos autores mencionados alegan para eso los muchos matrimonios inválidos que, según la legislación actual, no pueden revalidarse, ya porque los presuntos cónyuges no caen en la cuenta de la nulidad, a veces nunca, y otras veces sólo después de haber convivido muchos años; y en esta última hipótesis no siempre se muestran dispuestos a revalidar su matrimonio, separándose una vez que se cercioran de la nulidad del mismo, con notable daño de los hijos o, lo que aún es peor, continúan viviendo juntos en concubinato *formal*.

El P. BENDER explica los siguientes puntos: *Convalidatio matrimonii invalidi ob defectum formae; id. ob impedimentum dirimens; convalidatio automatica et impedimentum vinculi; convalidatio automatica et impedimenta facillioris dispensationis; iuris mutatio afferenda.*

En el caso de que se admitan los cambios insinuados, propone que se modifiquen algunos cánones, y sugiere lo siguiente:

Canones de convalidatione matrimonii omnes serventur, sed ad can. 1.133, § 1, addantur verba: «nisi aliud iure expresse caveatur». Post can. 1.135 addatur: «Matrimonium invalidum contractum ob impedimentum vinculi, inter personas de quibus in can. 1.099, § 2, ipso facto convalidatur momento quo impedimentum cessat, dummodo perseveret partium consensus.»

Can. 1.137 sic immutetur: «Matrimonium nullum ob neglectam prorsus formam canonicam, ut validum fiat, contrahi denuo debet legitima forma. Matrimonium autem celebratum in facie Ecclesiae, sed invalidum ob defectum in ipsa forma, ipso iure convalidatur post tres menses post celebrationem elapsos, nisi partes interim consensum revocaverint aut matrimonium de nullitate accusaverint coram iudice ecclesiastico.»

Deinde inseratur aliquis canon huius tenoris: «Matrimonia nulla ob impedimentum consanguinitatis in linea collateralis quo non tangitur gradus primus; ob impedimentum affinitatis in linea collateralis; ob impedimentum publicae honestatis; criminis absque coniugicidio; cognationis spiritualis ipso iure convalidantur, cum dispensatione ipso iure concessa, post tres menses a celebratione, nisi partes interim consensum revocaverint aut causam nullitatis moverint.»

* * *

*De indultis altaris portatilis et Missae domi iuxta novas formulas
Sacrae Congregationis de Religiosis*

El día 1.º de octubre del año 1949 publicó la Sagrada Congregación de Sacramentos una *Instrucción* referente a los indultos sobre los lugares de la celebración de la Misa y la custodia del Santísimo Sacramento. En el núme-

ro II trata de los indultos relativos al *altar portátil* y a la *celebración de la Misa en las casas*.

El P. A. GUTIÉRREZ, C. M. F., ha explicado el alcance de los mismos en el «*Commentarium pro Religiosis*» (15), distribuyendo la materia de esta forma: I. *Fontes, criterium interpretationis, formulae earumque ambitus*. II. *De indulto altaris portatilis*: natura privilegii altaris portatilis; character personalis indulti; causa motiva concessionis; condiciones ad validum usum rescripti; de facultate satisfaciendi praecepto festivo; de executione rescripti; de monendo Ordinario loci. III. *De indulto celebrandi Missam domi*.

Comparando entre sí esos dos indultos del altar portátil, y de la celebración en las casas, tal como aparecen en las nuevas fórmulas, échanse de ver ciertas conveniencias y también algunas discrepancias entre ellos.

Convenientiae: 1. Utrumque indultum permittit celebrationem extra locum sacrum. 2. Utrumque habet characterem personalem. 3. Condiciones essentielles utriusque communes, sunt: petra sacra ac locus decens ac honestus. 4. Preces commendantur generatim a Superioribus religiosis, eisque committitur etiam rescripti exsecutio. 5. De recto usu indulti respondet praeprimis Superiores. 6. Ordinarius loci monendus est de concesso indulto... 7. Omnes adistentes Missae adimplent praeceptum festivum. 8. Utrumque conceditur: «servatis ceteris servandis ad normam iuris, legum liturgicarum et Instructionis S. C. de Sacramentis diei 1 octobris 1949».

Discrepantiae: 1. Indultum altaris portatilis permittit celebrationem ubique, exclusa generatim celebratione in domo privata; indultum Missae domi permittit celebrationem in domo privata, exclusa semper celebratione alibi. 2. Causa motiva indulti altaris portatilis est bonum publicum fidelium; Missa domi est in bonum privatum. Ratione infirmitatis, S. C. de Religiosis concedit *Missam domi*. 3. Altare portatile conceditur: «dummodo ecclesia vel publicum oratorium desint aut ipsa nonnisi cum gravi incommodo adiri valeant»; haec condicio non exigitur pro Missa domi. 4. Locus (domus) in indulto Missae domi definiendus est a Superiore religioso; non necessario debet definiri locus pro altari portatili.

* * *

*De votorum privatorum irritatione apud religiosos et apud addictos
statibus saecularibus perfectionis*

En la misma Revista que el anterior (16) publicó el P. ANTONIO PEINADOR, C. M. F., un artículo sobre la materia indicada en el epígrafe que dejamos

(15) "C. p. R.", 35 (1956), 168-190.

(16) "C. p. R.", 35 (1956), 48-60; 157-167.

transcrito, distribuyéndola de la siguiente forma: I. *De votis quae irritari possunt*: A) Vota interna; B) Vota quorum materia est aliquod necessarium ad salutem; C) Vota reservata ac consequenter votum transeundi ad religionem strictiorem. II. *De personis irritare valentibus*: A) An Superiorissae Religionum et Institutorum saecularium facultate sint praeditae irritandi vota suarum subditarum; B) An Ordinarii loci hac eadem fruuntur facultate respectu religiosorum iuris dioecesani; C) An irritandi potestas concedenda sit Superioribus et Magistro novitiorum erga eos novitios, qui ab alia Religione procedunt, in qua vota publica emiserunt; D) an Superiores minores irritare possint vota privata a religioso facta de consensu sui Superioris maioris, vel ab hoc saltem confirmata.

Queremos dejar consignada aquí una observación que hace el autor, señalando la diferencia que existe entre la potestad de dispensar y la de irritar, contra la tendencia de algunos a equipararlas demasiado.

La potestad de dispensar—advierte—hállase limitada por el derecho; mientras que a la de irritar no le fija éste ningún límite, supuesto el hecho sobre el que se funda.

Fr. SABINO ALONSO MORAN, O. P.
Catedrático de la Facultad de Derecho
Canónico de Salamanca.

II. RECENSIONES (1)

EL DERECHO CANONICO PARTICULAR DEL CANADA (*)

Los canonistas canadienses vienen distinguiéndose, en el conjunto de la ciencia canónica mundial, por el especial cuidado con que han estudiado el Derecho particular canónico, tan descuidado en otras partes del mundo. Fruto de esta preocupación han sido obras tan magistrales como las de Monseñor Bruno Desrochers, sobre el primer Concilio plenario de Quebec y el Código de Derecho Canónico, que nos sirvió de inapreciable ayuda en nuestros estudios sobre el Derecho particular canónico; la existencia de cursos especiales de Derecho particular en las Facultades de Derecho Canónico de la Universidad Católica de Laval y en la de Ottawa; y un sinnúmero de tesis doctorales, en gran parte inéditas, una de las cuales es la que acaba de aparecer y es objeto de esta recensión.

El mismo autor determina desde el primer momento, con absoluta nitidez y claridad, cuál es el alcance que intenta dar a su obra: «Hemos querido dar todas las fuentes del Derecho escrito concerniente al Canadá; ante todo la referencia a los documentos legislativos, sin entrar, sin embargo, en el detalle de las legislaciones puramente diocesanas. Además, si algún artículo o trabajo más extenso ha estudiado nuestras leyes o nuestras instituciones jurídicas, damos un resumen y las conclusiones. En el capítulo 25 y en algunos otros se encontrarán las costumbres canadienses que puede conjeturarse que tienen fuerza de ley en Canadá. En cuanto al Derecho canónico-civil, no entra en el objeto de este trabajo. Pero hemos creído indispensable dar ciertas referencias a las leyes y comentarios que están íntimamente ligados al Derecho canónico, por ejemplo, el Derecho referente a las fábricas parroquiales».

Estas líneas son suficientes para decir a nuestros lectores qué es lo que se puede esperar de este libro. Ateniéndose a estas indicaciones, el autor nos da un magnífico instrumento de trabajo, proporcionándonos una bibliografía completísima de todas las fuentes de Derecho canónico particular, reseñadas con todo el rigor técnico; e innumerables referencias a libros y artículos sobre ese mismo Derecho particular. Tales referencias se hacen particularmente dolorosas cuando dicen relación a tesis doctorales inéditas (ver, entre otras, las páginas, 17, 73, 25, 60, 100, 129, 142, 213...). Es una riqueza inmensa que resulta verdaderamente penoso que, por falta de un adecuado cauce editorial, quede sin que pueda ser beneficiada por otros investigadores que no trabajen en la misma Universidad. Y decimos esto tanto más, cuanto que nos consta de algunas de las tesis doctorales inéditas, como la de mon-

(1) Según la práctica usual, daremos aquí una recensión de cuantos libros de Derecho canónico o materias afines se nos envíen en doble ejemplar (caso de tratarse de obras de subido precio.) De las demás obras daremos únicamente noticia de haberlas recibido.

(*) GUY AROUR: *Le Droit canonique particulier au Canada* (Ottawa, Les éditions de l'Université, 1957), 3 h. + 167 pp.

señor Valeriano Bélanger, recientemente elevado al episcopado, que son verdaderamente dignas de publicación.

El libro resulta así extraordinariamente abundante en fuentes de trabajo, y también en datos históricos. Con muy buen acuerdo, el autor no ha prescindido de darnos aquellos datos de la historia eclesiástica del Canadá que permiten hacerse cargo exactamente del alcance e importancia de las fuentes de Derecho particular que va citando. Es ésta una manera de proceder que tenemos que agradecer de manera especial los canonistas no canadienses que manejamos la obra.

Sería extender excesivamente esta recensión decir las muchas cosas interesantes que hemos encontrado en la obra. Señalaremos, sin embargo, algunas que nos han parecido más curiosas: La obligación impuesta a los sacerdotes de la diócesis de Sainte-Anne-de-la-Pocatière de pasar un mes de retiro y estudio al cumplir los diez años de la ordenación sacerdotal (p. 69); el acuerdo de los Obispos canadienses unificando la concesión de jurisdicción delegada, en especial para oír confesiones y predicar (p. 35); la concesión de licencias para oír confesiones de los sacerdotes y de quienes convivan con ellos, a todos los sacerdotes que las tengan de su Ordinario (pp 91 y 92); el rígido monopolio establecido en cuanto al vino de las misas (p. 84); el derecho del párroco a percibir una cierta cantidad sobre las misas cantadas dentro de su territorio (p. 88); la minuciosa ordenación de las juntas de fábrica (p. 104); la no existencia de seminarios menores (p. 131); la organización particular del tributo catedralicio (p. 138), y sobre todo lo referente a los diezmos (p. 136). Hay algunas ocasiones, como al hablar del Cabildo de Quebec, en que el autor se extiende de intento, dándonos noticias históricas que muy difícilmente podríamos encontrar en otra parte y que el lector agradece mucho.

La obra está completada con unos magníficos índices, que hacen su utilización sumamente fácil.

Como reparos, únicamente opondremos dos. En la página 78, la redacción nos parece extraordinariamente oscura; por el sentido creemos entender que el autor se refiere a las religiosas que vivan en la casa cural, aunque no parece decirlo. En segundo lugar, hemos echado de menos una referencia al libro de Pérez Mier «Sistemas de dotación de la Iglesia católica» y al nuestro sobre «El matrimonio en el Derecho canónico particular posterior al Código», ya que en los dos existe un capítulo dedicado expresamente al Derecho particular canadiense.

Felicitemos al autor por su obra y le exhortamos a continuar trabajando en estas materias de Derecho particular, sobre las que con tanta brillantez ha comenzado a hacerlo.

LAMBERTO DE ECHEVERRÍA

PARA JUZGAR HUMANAMENTE (*)

Hay ocasiones en que el mismo gusto y placer que se experimenta en la lectura hace más difícil la recensión de un libro. Parece como si nos sintiésemos tentados a decir en un par de líneas: «Es un libro que merece leerse». Como si un comentario nuestro pudiese restar belleza y fuerza a las hermosas cosas que en el libro se contienen.

Esta es una de esas ocasiones. Monseñor Jullien, venerable Decano de la Rota romana, escribe estas páginas cercano ya el final de su vida de juez, pues que su vida humana esperamos que se alargue muchísimo más; y lo hace dirigiéndose a todos los alumnos que han ido recibiendo su magistral enseñanza en el Estudio de la Rota romana, venidos de las más diversas naciones y dispersos ya por el mundo entero; se trata de un francés, heredero, por consiguiente, de ese limpio estilo, todo claridad y elegancia, que es honra de las letras francesas; pero que al mismo tiempo ha vivido largos años en Roma, en una Roma que para él es ya ciudad sentida y vivida en el más pleno sentido de esta palabra; acostumbrado a trabajar con método, a reflexionar hondamente, a asimilar las lecciones que la vida jurídica le va ofreciendo. En estas circunstancias ha escrito monseñor Jullien su libro, y no puede extrañar que ese libro haya venido a resultar excepcional.

Ya el mismo subtítulo nos advierte de algo que es una de sus características más manifiestas: su humanismo. No se trata tan sólo de las afirmaciones explícitas, ni siquiera de las citas selectas y escogidísimas que ornamentan todas las páginas del libro y han sido sacadas de los más consagrados clásicos. Es algo más hondo. Un subtítulo o unas citas eruditas se ponen fácilmente. Pero en la obra de Jullien hay un sutilísimo trasfondo, un perfume inimitable, un algo que penetra y traspasa profusamente todas y cada una de las palabras, impregnándolas de un sentido humano verdaderamente maravilloso.

Junto a este humanismo, el amor a la profesión jurídica. Alentado por Su Santidad Pío XII, autor de páginas en alabanza de la profesión jurídica que podrán encontrarse entre las más hermosas y expresivas de la literatura universal, también Jullien aprovecha cuantas ocasiones se le ofrecen para exaltar la hermosura de la tarea jurídica, tratando de entusiasmar con ella a los juristas en formación a quienes se está dirigiendo. Desde la primera página, donde habla del «loro nobile e santo ministero» de los «Sacerdotes Juris» hasta la última página, donde traza a esos mismos sacerdotes el más hermoso de los programas: «Sapendo bene che non siete infallibili, avrete però la coscienza di adempiere inviolabilmente i vostri doveri, di anteporre l'amore della verità a tutte le cose, senza debolezza dinanzi ad alcuno, e senza il timore di offendere chicchessia».

Y un amor encendido a Roma. Bellísimo el capítulo quinto, donde se habla de la misión del jurista «a la luz de Roma», donde se describe a Roma como centro primario de la cultura; donde se muestra el genuino espíritu

(*) ANDREA JULLIEN (Decano della Sacra Romana Rota): *Cultura cristiana. Nella luce di Roma. Per giudicare umanamente* (Roma, Desclée, 1956). Un vol. de 110 pp.

romano. Es más, el autor utiliza un monumento romano, el maravilloso patio del Palacio de la Cancillería apostólica, como un símbolo de una de las cualidades más características que ha de tener la administración de la justicia: «**La debita proportio**».

Pero, sobre todo, destaca en este volumen el encendido amor de su autor a la Iglesia nuestra Madre. El lo ha demostrado ya en su larga vida, heroica nos atreveríamos a decir, de Auditor y Decano de la Rota romana. Año tras año ha consagrado su existencia a una oscura labor, no siempre debidamente comprendida, en ocasiones harto ingrata, que en último término venía a resumirse en un leal y continuo servicio a la Iglesia. Ese amor a la Iglesia que le ha sostenido tantos años, resplandece también en todas las páginas de este libro, y es como una brisa vivificante para el lector cuando por un momento la materia parece que va a hacerse más árida.

Estas son las líneas generales. No es necesario descender a detalles para apreciar ya la hermosura del libro. Digamos, sin embargo, que sobre el cultivo de la lengua latina; sobre el conocimiento de la lengua patria; sobre el estudio de la filosofía; sobre el dinamismo de la cultura, hay páginas verdaderamente logradas, fruto de larga y provechosa meditación.

Por eso terminaremos diciendo que se trata de un libro extraordinariamente orientador, dentro de su brevedad, y que muy de veras quisiéramos ver en manos de todos los juristas, y más en especial de los jóvenes.

LAMBERTO DE ECHEVERRIA

EL DERECHO NATURAL EN EL ORDENAMIENTO CANONICO (*)

Enrico di Robilant ha publicado un libro que lleva un título sugestivo: «*Significato del diritto naturale nell'ordinamento canonico*». Con él parece que el autor nos promete el estudio de un problema fundamental para la teoría general del ordenamiento canónico: la determinación del concepto de Derecho natural acogido por el Codex. El autor estima que el método más adecuado para resolverlo «consiste en examinar las teorías del Derecho natural formuladas por los principales jusnaturalistas católicos, o que se mueven en el ámbito del pensamiento cristiano, a los cuales se refiere la doctrina canónica, explícita o implícitamente» (p. 13).

De acuerdo con este programa, Di Robilant dedica la primera parte del libro (pp. 19-135) al estudio de las más significativas direcciones del jusnaturalismo contemporáneo. En estas páginas el autor muestra sus dotes de claro expositor y su fino sentido crítico. El lector no debe esperar de esta primera parte un estudio profundo de tan amplio tema, imposible de realizar en tan reducido espacio, pero sí encontrará una visión panorámica clara y brillante.

En la segunda parte, titulada «*Il diritto naturale nel Codex Iuris Cano-*

(*) ENRICO DI ROBILANT: *Significato del diritto naturale nell'ordinamento canonico*, 1 vol., 204 pp., ed. Giappichelli (Torino, 1954).

nici» (pp. 139-189), **Di Robilant** hace un breve análisis de los cánones que aluden al Derecho natural y de aquellos otros en los que, sin referirse a él directamente, la doctrina ha visto sin embargo un contenido jusnaturalista. Trata también de los conceptos de equidad y epiqueya y de las referencias que la jurisprudencia de la Rota hace del Derecho natural.

La tercera parte lleva como título: «Significato del diritto naturale» (páginas 193-202). En ella resume el autor sus conclusiones, tratando de determinar qué significa en realidad el Derecho natural y cuál es su puesto en el mundo jurídico contemporáneo.

Este libro puede ser juzgado desde dos puntos de vista distintos: el de la Filosofía del Derecho y el del Derecho canónico. Dado el carácter de esta Revista, aquí prescindiremos por completo del primero de ellos.

Para el canonista, el libro de **Di Robilant** contiene páginas de innegable utilidad; pero, en cambio, su poco acertado enfoque metodológico hace que no pueda confiarse en la solidez de sus conclusiones.

Del estudio que el autor hace, en la primera parte, de las doctrinas sobre el Derecho natural en los más importantes autores cristianos modernos, difícilmente pueden deducirse conclusiones con relación al ordenamiento canónico, porque la mayor parte de las doctrinas estudiadas han surgido con total independencia de la legislación y doctrina canónicas. También dudamos que hayan ejercido estas doctrinas una verdadera influencia sobre los canonistas. El autor da por supuesto sin detenerse a probarlo, que los estudios del Derecho de la Iglesia hacen a estas doctrinas «esplicito o implícito riferimentos» (p. 13). No acertamos a explicarnos cómo ha podido llegar a este convencimiento. Es un hecho de dominio común que los estudios canónicos apenas si son seguidos con atención fuera del restringido grupo de los especialistas. La mayor parte de los juristas católicos no canonistas carecen de una sólida formación canónica. Por otra parte, tampoco parece que los actuales canonistas se caractericen por una gran formación filosófico-jurídica, que les haga conocer y dejarse influir por las más recientes orientaciones del jusnaturalismo. No es éste el lugar más oportuno para analizar las causas de esta situación y tratar de sus posibles remedios, pero el hecho es evidente, aunque puedan señalarse excepciones. De aquí que se pueda dudar de la relación que **Di Robilant** establece entre estas doctrinas y el problema del Derecho natural en el ordenamiento canónico.

Un defecto metodológico semejante se advierte en la segunda parte. El autor, sugestionado quizás por algunas expresiones de valor preferentemente formal, se esfuerza por atribuir un contenido filosófico que probablemente no han pretendido tener nunca, a las referencias que hace el *Codex*, la doctrina y la jurisprudencia al Derecho natural. En ocasiones (por ejemplo, en las páginas dedicadas al matrimonio) mezcla el estudio de problemas canónicos con la doctrina de autores que han planteado las cuestiones desde un punto de vista estrictamente especulativo.

El tema del Derecho natural en el ordenamiento canónico ofrece un campo de trabajo que el libro de **Di Robilant** deja prácticamente intacto. La doctrina más autorizada entiende que a la Iglesia corresponde la interpretación del Derecho natural. Quizás el camino más acertado para el estudio del

problema de la relevancia del «ius naturale» en el ordenamiento canónico sea enlazarlo con las relaciones entre las potestades eclesiásticas de jurisdicción y magisterio y con las construcciones doctrinales que configuran el conjunto de las normas canónicas como un ordenamiento jurídico. Por esta vía probablemente se llegará a un concepto de Derecho natural «más positivo» de lo que pudiera pensarse y más en consonancia con la tradición canónica. Un reciente estudio de **Olivero** (1), al que **Di Robilant** cita incidentalmente (p. 2, nota 1), pero sin dedicarle la atención que merece, aunque quizás no pueda considerarse definitivo, puede ser un buen punto de partida.

P. LOMBARDIA

METAFISICA Y CIENCIA DEL DERECHO EN KELSEN (*)

El volumen V de las Publicaciones del Instituto de Filosofía del Derecho de las Universidades de Roma nos ofrece un trabajo sobre la Metafísica y la Ciencia del Derecho en Kelsen, realizado por **P. Luigi Zampetti**.

El autor quiere exponer el pensamiento del antiguo profesor de Viena sobre el concepto de realidad jurídica, derecho, sociología del Derecho, Estado, Derecho internacional y política, para terminar con un capítulo dedicado a la Metafísica y Ciencia kelsenianas; con ello ha querido manifestar el núcleo vivificador de las teorías de **Hans Kelsen**, facilitando su comprensión y valoración complexiva; de otra forma, buscar un sustrato común filosófico que permita delinear el sistema de Kelsen a través de la teoría pura aplicada a cada uno de los conceptos arriba mencionados.

El primer capítulo (pp. 7-35), dedicado a individuar el concepto de realidad jurídica y sus respectivas notas, quiere patentizar el sustrato filosófico de los varios conceptos jurídicos elaborados por Kelsen, la idea unitaria o principio común, que explique todas las partes de su sistema.

Admitido el principio de que la filosofía del Derecho debe ser inmanente a la ciencia jurídica, Kelsen separa las esferas del «ser» y del «deber», a la que pertenece el Derecho. Este «deber» no es algo independiente y superior a la experiencia jurídica, que tiene como objeto el Derecho positivo. La doctrina pura del derecho, pues, debe limitarse a indagar las condiciones de la posibilidad de este mismo derecho prescindiendo de la esfera causal, de la naturaleza del ser y del deber ser. **Zampetti** cree todavía poder hablar de metafísica kelseniana, si no en el sentido tradicional como concepción absoluta y única de la realidad, al menos como principio unitario al que pueda reducirse todo el pensamiento de Kelsen: es éste la separabilidad de las esferas indicadas del «deber» de las normas—valoración objetiva o conformi-

(1) *Diritto naturale e diritto de la Chiesa*, en "Il Diritto Ecclesiastico", 61 (1956), pp. 1 ss.

(*) **PIER LUIGI ZAMPETTI**: *Metafisica e scienza del diritto nel Kelsen* (Milano, 1956). VIII-180 pp.

dad a algo impuesto al sujeto desde fuera—y del «deber moral» o valoración apriorística y subjetiva. El derecho natural, externo al querer y a la acción de cada uno de los individuos, es aquel cuyas normas tienen su base en la razón o es razonablemente deductible de los primeros principios; normas positivas son las que se apoyan en la voluntad humana; justo no artificial y artificial. Prescindiendo del ser, como fundamento, se diferencian solamente desde el punto de vista formal: deber motivado, no motivado; aquél pertenece al derecho natural; éste lo impone el Derecho positivo.

La justificación de este justo artificial o no motivado se realiza por un reenvío—diríamos, aclarando el pensamiento, por una serie de esferas concéntricas, cada una de las cuales halla su apoyo y justificación en la inmediatamente superior—. La norma base, última esfera, encuentra en sí misma su fundamento; he ahí su formalidad, su antimetafisiquismo, su hipoteticidad—notas características de la realidad jurídica—. Mas siendo las normas de Derecho natural y positivo irreductibles, ya que las últimas son susceptibles de diversos contenidos de justicia y las primeras se orientan exclusivamente a un ideal justo, basadas como están en un principio metafísico o complesivo, una norma de Derecho natural no puede ser tomada como criterio de valoración de otra positiva, puesto que pertenecen a diversos sistemas entre los que no es posible la relación. Así, la justificación absoluta e hipotética de las normas están infranqueablemente separadas.

Partiendo de estas notas de la realidad jurídica, como base del sistema Kelsen, Zampetti pasa a examinar lo que es nuclear en la teoría kelseniana: el concepto mismo del Derecho (c. II, pp. 37-68). Interesa, según Kelsen, considerar al Derecho en su sentido dinámico; aquí la validez de una norma depende de otra; el conjunto de ellas constituye el ordenamiento si aquéllas son unitariamente consideradas, ya que éste debe igualmente ser unitario; referencia, pues, de las normas a otra fundamental; particular a universal, que aúne y subsuma a todas. La justificación existe a veces en cada una de las normas, cuando éstas están cargadas de metafísica o en virtud del mismo sistema o de las normas que lo integran—caso de las normas morales y del Derecho natural—; en las normas desprovistas de esa cualidad metafísica la deducción debe hacerse según un criterio formal y dinámico, ya que son originadas de un acto de voluntad; la coherencia puramente formal con esa voluntad confirma el carácter antimetafísico de la teoría kelseniana.

La norma fundamental se presupone y es condición transcendental del derecho positivo. A ella, con todo, se llega a *posteriori*, en cuanto que, examinado el hecho sociológico—ordenamiento complejo y eficaz—se devuelve su eficacia y juridicidad a la norma fundamental; ésta es punto de partida en cuanto da cohesión jurídica a las normas inferiores, y punto de arribo en cuanto que estas últimas, siendo eficaces, terminan en aquella. Zampetti encuentra la conversión del aposteriorismo en apriorismo, y con razón, en la teoría kelseniana de la interpretación, según la cual la tesis voluntarista, voluntad de la ley, y teórica, racionalidad de la ley, son equivalentes en el orden práctico: partiendo de la determinación concreta, la teoría pura prescinde de las razones que la motivaron.

Zampetti inicia el capítulo III (pp. 68-85) relacionando los escritos kelsenianos europeos y americanos en lo que se refiere a Sociología y Derecho y manifestando la evolución o amplitud de Kelsen al incluir, en el ámbito de la ciencia sociológica, el derecho mismo. Logra aclarar las dificultades obvias a la reconciliación de la Sociología y del Derecho, ser=deber, kelsenianos, limitando el campo u objeto de la jurisprudencia sociológica, que es: determinar que un órgano debe aplicar la sanción si la norma que lo prescribe pertenece a un orden jurídico eficaz, a la vez que los hechos o eventos jurídicamente cualificables por las normas.

El capítulo IV está dedicado a exponer el concepto de Estado (pp. 87-109). Admitida la dualidad «hombre-persona»—aquél, mero presupuesto naturalístico; ésta, algo que pertenece a la esfera normativa—, el primero tiene derechos y deberes; la segunda «es» derecho y deber, mejor, complejo de deberes y derechos, lo que da pie para distinguir perfectamente el «sein» y «sollen», ser y deber, querer psicológico y jurídico o normativo. Kelsen sostiene que los individuos pertenecen a una asociación solamente en cuanto su actividad es regulada por las normas de dicha asociación.

El concepto de Estado juega en la ciencia jurídica igual cometido que el de la fuerza en la física, el del alma en la psicología, y, en general, el de sustancia en la ciencia natural. El Estado goza esencialmente de aprioridad, de antimetafisicidad, y se convierte en coercibilidad de las normas, da su valor objetivo. La relación con las normas mismas consiste en que el Estado es considerado como causa del ordenamiento jurídico: es la norma suprema en la que se apoyan y justifican las demás. Así, «Estado» es idéntico a «Derecho», y algo así como su personificación; supuesto el ilícito jurídico, el Estado impone por modo de consecuencia el castigo, siendo el hecho delictivo, a su vez, raíz constitutiva del derecho.

La territorialidad, para el concepto de Estado, no debe entenderse en un sentido natural o normativo genérico, sino específico; la unidad del territorio no es tampoco una unidad geográfica o natural, sino el principio de efectividad del Estado—concebido como ordenamiento jurídico, no como simple ordenamiento social—para delimitar normativamente el territorio; sólo dentro de él se permite el cumplimiento de los actos coercitivos, elemento esencial del Derecho. Fuera del territorio, el hecho delictivo sería ilícito, que llevaría a la actuación de las consecuencias previstas en el Derecho internacional.

Por razón del tiempo, el principio y fin de la validez de un ordenamiento jurídico estatal depende de su eficacia conjunta.

El segundo elemento del ordenamiento jurídico del Estado, el pueblo, está relacionado con la esfera personal de validez del ordenamiento jurídico estatal en un orden de pasividad: esto es lo esencial para que el individuo forme parte del pueblo, y no ya su actitud activa o su posición puramente negativa frente al Derecho mismo y al Estado. El derecho de ciudadanía no es esencial; existiendo necesariamente derechos sociales, no existen con necesidad y siempre derechos ciudadanos determinados. Así se llega a la posibilidad de que exista un Estado donde se trate como esclavos a la mayor parte de los individuos o que no se reconozca, por ejemplo, libertad alguna personal o

propiedad privada. Por la misma razón, es inútil la distinción entre Derecho público y privado: siempre la manifestación de la voluntad representa una manifestación de la voluntad estatal, es decir, del contenido del ordenamiento jurídico, una concreción de las normas abstractas en normas individuales y concretas.

Respecto del tercer elemento del Estado, el poder jurídico, las normas, de cualquier orden que sean, o son creativas de una inferior o aplicativas de otra superior; la división de poderes, jurisdiccionales y administrativos, al igual que la división tripartita en poderes legislativo, judicial y ejecutivo, no puede, según Kelsen, sostenerse en línea de Derecho. Sólo es admisible como consecuencia de una razón histórico-política.

Analizando el concepto de Derecho internacional (c. V, pp. 111-139), Zampetti formula las preguntas siguientes: ¿el Estado puede y debe ser necesariamente la personificación total de las normas jurídicas? ¿Qué aspecto debe asumir el Derecho internacional ante el problema de la personificación o eventualmente parcial del Estado? ¿Cómo se debe entender el concepto de soberanía?

Esta última, base del problema, según Zampetti—e interpreta perfectamente a Kelsen—no es más que el resultado lógico del concepto mismo de voluntad determinante del ordenamiento mediante una sucesiva aplicación de la primera voluntad no en el orden metafísico de causa y efecto, ya que no existe influjo directo de voluntad en involuntades, sino mediante la consecuencia pura de aquella primera voluntad, que sería, como entrecomiella nuestro autor, «el *primum genus in logicis*».

Esta voluntad primera y determinante tiene la primacía respecto del Derecho internacional, ya que de ella le viene a éste el formar parte del Derecho interno, pero a su vez el principio de efectividad sociológica—exclusivo del Derecho internacional, y en virtud del cual el ordenamiento internacional establece el principio de validez de un orden interno concreto—, coloca a éste sobre el interno: la juridicidad, común a ambos, les viene de forma distinta, paralelamente a la teoría del conocimiento subjetivista, que coloca el «yo» sobre los demás, o a la teoría objetiva, que pone las cosas fuera del sujeto para llegar desde ellas a éste.

Sobre el concepto de política (c. VI, pp. 141-157), nota Zampetti que se distinguen en Kelsen, no ya como fuentes de voluntad y de normas, sino tan sólo como determinadas y diversas fuentes: la antimetafísica, consecuencia del relativismo filosófico, es la nota peculiar de la política.

En el capítulo VII (pp. 159-180), Zampetti, en una labor estrictamente personal, interpreta y armoniza las diversas partes del sistema kelseniano, llegando al punto metafísico, es decir, al principio unitario del sistema. La posibilidad de llegar a este principio permite, según él, hablar de una metafísica kelseniana, que no es, claro está, jurnaturalística.

La teoría general del Derecho, como teoría del Derecho posible y no de un ordenamiento concreto, es una consecuencia lógica de las premisas epistemológicas de la realidad jurídica: para llegar Kelsen a una posibilidad posible tiene que combatir la tendencia que jurnaturaliza para el futuro un

determinado ordenamiento positivo, al igual que la opuesta, que proclama la exclusiva validez y juridicidad de un orden ideal positivizando el mismo Derecho natural.

Este carácter trascendental da una impronta filosófica a la teoría general del Derecho en Kelsen. Es cierto que el conocimiento es un conocimiento de normas concretas, del «deber», sin llegar al «deber ser» o campo de valores; más siendo la norma positiva un «deber», queda en una zona inmensa, en la del deber como obligación trascendental, fuera del conocimiento; se impone entonces una sustitución por la proposición jurídica misma en función de un concepto de normas como juicio hipotético: he aquí por qué al elegir un hecho y no otro como base de conocimiento y valoración por parte del legislador se llega a una cierta irracionalidad, elemento que entra en juego en la teoría general del antiguo profesor de Viena. Consiste esta en realizar la elección del hecho según el criterio de subordinación de la «pluralidad» a la «unidad». Así, **dato et non concessio** que exista un Derecho natural objetivo—en la realidad debe ser acomodado por la ley particular, convirtiéndose en artificial—, no puede ser realidad sino en la medida en que los obligados gocen de un ejercicio perfecto de entendimiento y voluntad, lo que de hecho resulta imposible; es entonces el órgano el que pone fin al caos y a la lucha en defensa de los derechos que se dicen naturales, conformándose o no a la verdad; en este caso el Derecho positivo con su uniformidad crea el mismo Derecho natural y se coloca en su lugar.

Esta unidad, univocidad e inalterabilidad del ordenamiento es un valor filosófico en cuanto que, partiendo de la norma misma, incluye una descripción y reflexión sobre la norma, volviendo a ella y dando así a la teoría kelseniana una metapositividad propia: mediante el proceso descriptivo, fundado en los valores, se llega al concepto de órgano, de norma positiva, e igualmente a rechazar el Derecho natural, eliminando de nuevo los valores; la metafísica positiva queda sustituida por una antimetafísica o metafísica negativa que permite geometrizar las configuraciones de la ciencia y de la experiencia jurídica. Aquélla se mantiene en plena pasividad respecto de las normas positivas, a las que tiene que describir, pero nunca valorar; manteniéndose en una neutralidad frente a la norma o, mejor, en una antimetafísica, la teoría general kelseniana tiene que excluir por necesidad la metapositividad del Derecho, ya que en caso contrario sería preciso hablar, más que de «validez», de «valor», referido al Derecho mismo.

Reconociendo el empeño de Kelsen para llegar a una visión y construcción sistemática del Derecho, reconoce **Zampetti** la imposibilidad de éxito, dada la posición del vienés ante la metapositividad de las normas.

El trabajo nos parece completo no solamente porque expone claramente el pensamiento de Hans Kelsen sobre cada uno de los puntos del sistema, sino, sobre todo y principalmente, porque logra armonizar todas las partes de éste, buscando el principio en torno al cual gravitan todos los elementos kelsenianos. No es menos loable el esfuerzo, y aun el resultado de **Zampetti**, interpretando a Kelsen, por ejemplo, al rechazar la teoría de las dos partes o aspectos del concepto «Estado» y de la «autoobligación del mismo» (p. 96).

en lo que se refiere a la tricotomía o dicotomía de poderes estatales (p. 198), la aclaración a la solución kelseniana, monística, en el análisis del Derecho nacional e internacional (pp. 115 ss., 127 ss.).

Utilizando las obras de Hans Kelsen e incluso analizando las interpretaciones kelsenianas de mayor monta (cfr., v. gr., cuando juzga la interpretación de Balladore Pallieri, p. 131 y ss.), logra Zampetti presentar un conjunto armónico de la teoría pura del Derecho en Kelsen y aclarar muchos puntos que resultan difíciles de la lectura directa del profesor de Viena.

R. LOSADA

LA UNIVERSIDAD CATOLICA DE MILAN (*)

Las páginas de esta obra están escritas no sólo con la inteligencia, sino también con el corazón. Aparecen en circunstancias abundancia de detalles, que dan a entender son recogidos por persona que estuvo presente a muchos de los acontecimientos y que procuró ambientarse en los tiempos pasados para sentir anteriormente sus vivencias, las luchas que en torno al catolicismo se entablaron durante casi un siglo en Italia.

La viveza de la narración, que por una parte prueba las cualidades de escritor de monseñor Francisco Olgiaiti, hacen agradable la lectura, a pesar de tratarse de páginas llenas, en las que no se observa apenas distinción en los caracteres tipográficos.

He quedado en parte sorprendido y en parte también desilusionado al avanzar por las páginas del libro, escritas con calor. En efecto, tenía deseos de conocer la historia gloriosa de L'Università del Sacro Cuore, y bajo este aspecto no he quedado plenamente satisfecho. Al leer la introducción, cuyo lema era «Una vocazione, una burrasca ed un monumento histórico» he visto la referencia al padre Gemelli, cuya personalidad e influencia en la creación y organización de la Universidad milanesa es en amplios sectores conocida. Ello me hizo creer que a continuación vendría expuesto el desarrollo y labor de tan benemérito centro docente.

No fué así, sino que a través de los demás capítulos se nos presenta el ambiente italiano, en la lucha entre la ciencia y la fe, entre los hijos de Dios y los hijos del mal, entre los fieles del Pontífice de Roma y sus perseguidores. Solamente en la tercera parte satisface el deseo del lector por conocer lo referente a la Universidad.

No por ello pierde mérito la obra. Si bien han de reconocerse digresiones abundantes, sin embargo, como se nos dice en el prólogo-advertencia, cuando se leen las páginas que reflejan la concepción laicista del Estado y del Derecho y juntamente las realizaciones de los católicos, ha de considerarse como algo previo y necesario para ver la concepción del Estado y del Derecho

(*) FRANCESCO OLGIAITI: *L'Università cattolica del Sacro Cuore* (Milán, 1956), XXIII-493 pp., 20 cm.

que en sus primeros diez años ha elaborado la Universidad. Cuando se exponen los ataques de la filosofía y de la literatura anterior, ha de pensarse que ello es necesario para comprender la concepción filosófica, la visión poética, literaria y artística, dada por la Universidad del Sacro Cuore. Los capítulos referentes a la economía y al socialismo no quieren ser otra cosa que una preparación a la exposición de las doctrinas económicas sostenidas por la Universidad.

Ciertamente confiamos que el segundo volumen, que no hemos tenido la satisfacción de conocer, llene los huecos y recoja las relaciones e influjo de la Universidad en la vida italiana. Entonces podríamos hacer sin reservas elogios de la obra de **Francisco Olgiatti**.

Después de una breve introducción dedicada al padre **Gemelli**, podemos contemplar en la primera parte los ideales y la labor del laicismo italiano desde 1848 a 1921. En el capítulo 1.º se contraponen la visión laicista de la vida, que «separa al hombre de Dios, la filosofía de la teología, la política, la economía y el derecho de la moral, la tierra del cielo, los valores humanos del principio divino, la naturaleza de la gracia», a la concepción cristiana, para la cual el centro de la vida es Dios; la teología, luz de la filosofía; la moral penetra en todo el ámbito de la política, de la economía y del derecho; el cielo es el término de cuantos caminan por la tierra, Dios es el principio de los valores humanos y la gracia perfecciona la naturaleza.

El laicismo en política, nos dice en el capítulo 2.º, originó la legislación anticlerical. Se suprimieron órdenes religiosas. Por ley de 25 de agosto de 1948 fueron expulsados los jesuitas y las Damas del Sagrado Corazón, dedicadas a la enseñanza, siendo confiscados sus bienes. Se laicizó la familia, atribuyéndose el Estado todo poder sobre el matrimonio. Fué en la enseñanza donde centraron los enemigos de la Iglesia todos sus ataques, convencidos como estaban de que quien posee el dominio del pensamiento, tiene el dominio de la nación.

En la concepción laicista del Estado y del Derecho, el Estado es el Absoluto, que está por encima de todo, de los individuos y de la sociedad, de la Iglesia, de la familia y de la escuela, imaginado como un Leviatán, separado de los ciudadanos y fuente única del Derecho.

Emanados de un Estado así concebido fueron los decretos para la laicización de la escuela elemental y media; después de cinco días de discusiones, el 30 de abril de 1872, la Cámara de Diputados decretó la supresión de las Facultades de Teología.

Permítasenos, aunque esto sea una digresión, invitar a los católicos españoles a que reflexionen sobre esta conducta del Gobierno italiano, igual a la de todos los que se llaman liberales, en relación con los profesores católicos. Hemos oído a quienes se profesan católicos clamar por la libertad de doctrinas y de ideas en la Universidad, sucumbiendo ante el enemigo, que con el título de libertad, en sus momentos de triunfo, arranca los crucifijos de las escuelas, arroja de sus cátedras o impide lleguen a ocuparlas quienes se inspiran en el espíritu católico, o vitupera en nombre de la Universidad a un **Contardo Ferrini**, a quien el Rector Magnífico de la Universidad de Pavía

reprobó haber llevado el palio en una procesión eucarística, amonestándole para que «almeno per rispetto a la Università», se abstuviese de tales actos.

Manifiestan el interés de la obra los diversos capítulos dedicados sucesivamente a «los sacerdotes apóstatas y las cátedras universitarias», para las cuales se les facilitó el acceso; a la vista de conjunto del triunfo del positivismo en las mismas Universidades; a la labor y actitud ante la Iglesia de los escritores Carducci y D'Annunzio, de Benedetto Croce y Giovanni Gentile, perfectamente conocidos por Francisco Olgiatti; al modernismo, la masonería y el socialismo en sus ataques a la Iglesia; a los pretendidos conflictos entre la fe y la ciencia, que tienen un reflejo particular en la disputa acerca de los milagros de Lourdes, que hubo de sostener el padre Gemelli con los médicos positivistas, disputa recogida con detalles por el mismo padre Gemelli en su obra «La lotta contro Lourdes».

En correspondencia a los ataques de los enemigos de la fe, dueños del poder y de las Universidades, la reacción de los católicos no se dejó esperar. La Acción Católica Italiana desempeñó un papel muy eficaz en esta lucha. Se llegó a la convicción práctica, como debieran llegar todos los católicos españoles de hoy día, de que es necesario defender la fe, no sólo en el interior de las conciencias, sino también en las manifestaciones externas, en el templo y en al calle, en la vida de familia y en la vida de sociedad, en la oficina, en el casino y en las cátedras universitarias.

En su lucha por la enseñanza católica procuraron defender los derechos de la familia y de la Iglesia, en contraposición a los pretendidos derechos de un Estado laico antireligioso.

El ideal de un Ateneo y de una Universidad católicos, que durante largo tiempo estuvo en el ánimo de los mejores, no pudo verse realizado sino después de casi un siglo de lucha.

No es de extrañar, por ello, el amor y entusiasmo por la Universidad de Milán, a la que ve nacer Francisco Olgiatti después y en medio de duras batallas sostenidas por los fieles al Pontífice de Roma para conquistar los Centros de enseñanza, las Universidades, desde las que pudieran irradiar luz verdadera para las inteligencias.

En bellas páginas, se nos describe la labor de Vico Necchi, que había de tener un influjo tan decisivo en la conversión de Edoardo Gemelli; las aspiraciones de Piero Panighi y la ayuda prestada por la señorita Armida Barelli por su aliento y aportaciones económicas.

Vencidas las dificultades, poco a poco fueron resolviéndose los diversos problemas para que tuviera realidad la deseada Universidad milanesa. El reconocimiento eclesiástico es mérito del gran Pontífice Benedicto XV y del Cardenal Ferrari, entonces arzobispo de Milán, para quien Olgiatti conserva un sentimiento de gratitud. El reconocimiento civil es obtenido por Victor Manuel III, cuyo decreto de 24 de junio de 1920, viene refrendado por el guardasellos Fera, que ostentaba uno de los primeros puestos de la masonería, y por el ministro de Instrucción Pública, Benedetto Croce. El problema económico debió su solución, principalmente, a la señorita Barelli.

Fueron los criterios culturales del P. Gemelli los que dieron la primera organización a la Universidad. Esta abrió solemnemente sus puertas, para enseñar la verdad, el día 7 de septiembre de 1921, en medio del entusiasmo y de las alegrías de todos por el triunfo de la Iglesia.

Tal es el contenido de la obra que recogemos y que tiene pretensiones de ser no una mera crónica, sino verdadera historia, pues mientras la crónica se limita a narrar los hechos, sin detenerse a descubrir la concatenación de los mismos, la historia hace brillar en los hechos la idea inspiradora. Si pretende darnos no una visión fría y muerta de los acontecimientos, sino ser una palabra viva y a modo de una conversación familiar, bien puede decirse que lo ha logrado. Ya hice referencia al entusiasmo, al amor y al corazón puesto en todas las páginas de la obra, prueba suficiente de que **Francisco Olgiatti** la ama y admira.

Sin que ello signifique poner un borrón en el indiscutible mérito del presente estudio, hubiéramos deseado que el aspecto material hiciera más atrayente la lectura. Ya advertí que sus páginas son llenas y en ellas no hay apenas distinción en los caracteres tipográficos. Abunda en digresiones con referencia a acontecimientos o personajes recogidos en sus páginas. Carece, además, de aparato crítico; ninguna referencia encontramos en el pie de página. Hubiéramos deseado documentación más abundante en este mismo volumen, puesto que aumentaría de este modo el valor histórico-crítico del trabajo.

Por lo demás, confiamos que la documentación que promete recoger en un fascículo de notas, a continuación del segundo volumen, sea una realidad. Igualmente deseamos conocer pronto el segundo volumen para poder felicitar plenamente al autor.

LUCIANO BARCIA MARTIN
Presbítero-Abogado

MORAL FUNDAMENTAL (*)

Los manuales de teología moral que, a partir principalmente de la segunda mitad del siglo pasado y coincidiendo con un acusado refloramiento, después de cierto período de decadencia, de los estudios teológicos en general, han visto la luz pública, son hoy tan numerosos como excelentes, en todos los aspectos doctrinales, pedagógicos y prácticos.

Pero la misma amplitud de la materia, por una parte, y, por otra, la obligada tarea de ofrecer a los alumnos de teología y futuros pastores de almas, en forma compendiosa y asequible, a la vez que práctica, los principios y aplicaciones morales de que habrán de hacer uso en su ministerio cotidiano, han hecho que el aspecto filosófico-teológico, o propiamente científico, de

(*) LUCIUS RODRIGO, S. J.: *Praelectiones Theologicae-Morales Comillenses*. Serie I: *Theologia Moralis fundamentalis. Tractatus de Conscientia Morali*. Tomus III: Pars prior: *Theoria generalis de conscientia morali* (1954), 8.^o, 571 pp. Tomus IV: Pars altera: *Theoria de conscientia morali reflexa* (1956), 8.^o, 900 pp.

dicha teología moral haya tenido que reducirse, en esos manuales, compendios o textos a un mínimo elemental, con peligro de que la parte más noble de la ciencia teológico-moral vaya perdiendo valor y eficacia, para autenticidad y progreso de la misma; o pueda ir degenerando hacia una pura casuística, cuando no a simple estadística de opiniones y de autores. En todo caso, no es misión de los manuales o textos la de crear ciencia, sino la de transmitir la a los alumnos o a los llamados a aplicarla, en el estado en que en el momento histórico se encuentre.

Cierto que esto ha sido remediado, en parte, por los numerosos, también, y no menos excelentes estudios monográficos de determinadas cuestiones o materias de la moral, en los que ilustres teólogos han sabido realizar exposiciones doctrinales positivamente documentadas y rigurosa o escolásticamente razonadas y, cuando el caso se ha presentado, revisiones y depuraciones de posiciones o teorías, con toda la plenitud científica exigible.

Con todo, era de desear que alguien, con capacidad y preparación suficientes, acometiera la empresa de presentarnos toda la teología moral sistematizada y desarrollada con esta misma plenitud científica; y esto es lo que se ha propuesto el padre **L. Rodrigo**. Algo similar se propuso en su tiempo el **Ballerini-Palmieri**, fuente de la que han bebido no pocos moralistas y manuales posteriores; y quizás la misma idea solicitó a otros varios, que renunciaron al intento, recelosos tal vez ante la magnitud del empeño, superior en su concepto a la capacidad de un solo hombre.

La empresa acometida por el **P. L. Rodrigo**, y dada la calidad con que se va realizando, es verdaderamente titánica. Su obra habrá de comprender unos diez—a juzgar por los ya publicados—gruesos volúmenes de bien nutrida lectura. El primero que vió la luz pública (1944) fué el tratado «de Legibus»; a los diez años (1954) aparece el volumen I, «de Conscientia»; y a los dos siguientes (1956), el volumen II, sobre la misma materia «de Conscientia».

Esta lentitud en la publicación, después de una vida entera consagrada al acopio, elaboración y ordenación de materiales, y que, a cuantos anhelamos ver coronada la obra, ocasiona movimientos de impaciencia, obedece a la alta calidad, ya aludida, del trabajo; y quizás también a ese sentimiento, descontentadizo e insatisfecho, tan frecuente en los verdaderos talentos, ante la propia obra, y al consiguiente natural afán de retocarla y perfeccionarla, hasta acercarse al ideal entrevisto.

En el volumen «de Conscientia» (t. III de la obra proyectada), después de definir el concepto o naturaleza de la conciencia moral, se determinan su objeto y sujeto; se examinan sus relaciones con la conciencia psicológica, con la *sindéresis* y el sentido moral, con la ciencia de la moralidad y, particularmente, con la prudencia, que habrá de ocupar lugar de primera importancia en todo el desarrollo sistemático del tratado; se señalan las especies de conciencia moral y sus valores psicológico y ético; se estudia la malicia de su violación; se analizan y declaran sus propiedades de verdad y de certeza, y sus vicios o deficiencias en la conciencia errónea, en la dudosa, en la *perpleja*, en la escrupulosa, en la laxa. Por este sumario esquemático se podrá vislumbrar la amplitud y riqueza de la materia tratada, en la que ningún aspecto queda olvidado.

En el volumen II (t. IV de la obra), se expone y discute con gran detención toda la teoría de la conciencia moral refleja, empezando por la de la opinión y la de la probabilidad, y continuando por la exposición histórica de los diversos sistemas morales para la formación de esa conciencia refleja, y la discusión filosófico-teológica, verdaderamente exhaustiva, de cada uno de ellos: compensacionismo, probabiliorismo, posesionismo, equiprobabilismo y probabilismo; se estudian minuciosamente la extensión y las limitaciones de este último adoptado; y, finalmente, ciertas normas generales para su aplicación. Baste considerar que este solo volumen comprende 900 páginas de densa lectura, para hacerse alguna idea de la detención con que es estudiada en él, discutida y valorada toda esta importante materia de la formación de la conciencia moral refleja.

Pero no es la abundancia de material elaborado, ni la de las ideas diseminadas en cada página, con ser ella tan grande, lo que más llama la atención en toda la obra del P. L. Rodrigo, sino la lealtad con que se abordan de frente las más arduas cuestiones, sin hurtar el cuerpo a ninguna dificultad para ir directamente al fondo de las mismas; el análisis profundo, minucioso, clarividente y sutil de realidades y de conceptos; la argumentación ceñida, lógicamente férrea y sólidamente basada en los más sanos principios de la razón y de la fe; la manera personal e independiente con que somete a revisión y depuración ideas y teorías, llegando con frecuencia, si no a conclusiones absolutamente nuevas, cosa que no siempre es factible, máxime en teología, a formulaciones más depuradas, más exactas, mejor razonadas y con mayor trazazón científica en una sistematización orgánica.

Desde luego, al P. L. Rodrigo no cabe clasificarle entre los **hombres-almacén** de que habla Balmes, que se limitan a recoger y ofrecer al público, con más o menos habilidad o fortuna, lo producido por otros, y que integran el noventa por ciento —y aun tememos quedarnos cortos— de los escritores y científicos de toda clase o especialidad; sino entre los **hombres-fábrica**, que elaboran por cuenta propia esos mismos productos, imprimiendo en ellos su sello personal, y aun introduciendo en los mismos innovaciones y formas más perfectas

Véanse, como ejemplo, la originalidad —en ningún tratado escolástico de ética o teólogo moralista la hemos visto así formulada— y precisión de conceptos con que se establece (vol. I, pp. 267-276) la afirmación de los derechos de la conciencia invenciblemente errónea —el mal y el error no tienen derechos, pero la conciencia invenciblemente errónea, que es algo positivo y que puede ser honesta y virtuosa, sí puede tenerlos y los tiene en efecto—, de tanta importancia para la cabal inteligencia de la doctrina de la tolerancia, o la manera personal con que se desarrollan los fundamentos esenciales y decisivos del probabilismo (vol. II, principalmente pp. 466-523), o la sutileza con que se analiza el contenido del canon 15 del Código de Derecho Canónico, y las diferencias entre el probabilismo moral y el jurídico (vol. II, pp. 549-566).

Ya cuando vió la luz pública el volumen «de Legibus», fué acogido en los medios intelectuales más autorizados de moralistas y canonistas —baste citar los nombres de Van Hove y de Michiels— con las críticas más elogiosas y las máximas demostraciones de estima. Algo parecido está sucediendo con los dos volúmenes últimos «de Conscientia», y eso sin tener en cuenta, por lo

que pudieran estimarse de parciales, las críticas elogiosas de los hermanos en Religión del autor, y aun cuando entre éstos figuren nombres del máximo prestigio en las ciencias morales. Citaremos únicamente alguno que otro de los extraños:

A. Peinador, C. M. F. (1):

«Eventus praesagia multorum confirmavit, respectu cl.mi Professoris theologiae famae. Amici pariter et miratores tanti Magistri (P. L. Rodrigo) ferventibus ardebant desideriis prae manibus quantocius habendi has de conscientia generales quaestiones et quae sequutur promittuntur. Nulli forsitan ex lectoribus «Commentarii», novum quid profertur, cum ex ingenio auctoris, quod in Hispania a longo tempore notissimum erat, quodque post tractatum conscriptum de legibus universaliter extollitur, concludimus, a priori, maxima ab eo sperari; cumque, post operis attentam lectionem, asserimus spem minime deceptam fuisse. Agitur de volumine in quo nihil vel fere desideratur quod ad rem, quam proposuit agere, spectare visum fuerit. Ample atque acuta mente considerantur conscientiae natura, objectum, subjectum, relationes, species, valor, proprietates, atque demum, vitia, totidem capitibus. Atque non solum quae necessariae sunt partes subjecti evolvendi agitantur plenissime, miranda dexteritate atque cognitione et rei ipsius et doctorum antiquorum sive recentiorum, sed multae aliae indicantur quaestiuiculae, cujus similitudo argumenti, occasionem praebet eas in medio adferendi. Cl. Rodrigo, non est mere scriptor, vel recensor aliorum dictorum, quaecumque ab eo proponuntur, sine dubio demonstrantur fructus proprii atque non brevis laboris. Ni fefellimur in examine peracto, in disputatis, communioribus sententiis accenset, nunquam non addita singulari quadam nota, denuntianti acuitatem, perspicuitatem mentis atque dominium integrae quaestionis.»

St. Deandrea, O. P. (2):

«Quanto può interessare la coscienza sia nella sua natura e relazione con la prudenza, sia nel suo valore morale e nelle sue proprietà, è qui trattato ampiamente e profondamente. Il metodo è quello strettamente scolastico; il ragionamento sempre logico e chiaro, anche se alle volte l'A. si compiace nell'insistere su analisi che al lettore possono apparire un po'troppo sottili. L'esposizione è certo assai personale: l'A. non ripete nè quanto al modo di presentazione né quanto alla dottrina. In alcuni punti però il contributo personale dell'A. è particolarmente evidente».

Añadamos tan sólo a estas citas, en atención a la autoridad de su autor, la breve, pero significativa frase, consignada en carta particular, de O. Lottin, O. S. B.: «Je n'ai jamais rencontré un traité «De Conscientia» qui ait atteint cette ampleur, cette richesse de doctrine et d'information».

Como ve el lector, los valores, cualidades, estilo o manera de hacer, que la crítica pondera en la obra del P. L. Rodrigo, son los mismos sustancialmente que nosotros hemos venido señalando en la misma, tanto en la ri-

(1) "Commentarium pro Religiosis", 34 (1955), 398-399.

(2) "Angelicum", 34 (1957), 93.

queza de ideas y dominio de materia como en el vigor dialéctico, precisión de conceptos y análisis profundos y sutiles; como en la manera personal, y aun original a veces de presentar las cuestiones o de someter a revisión las mismas ya comúnmente conocidas y tratadas.

Desde luego que podrán formularse y se formulan de hecho, discrepancias de opinión o de apreciaciones sobre este o el otro punto particular; pero aparte las que obedecen simplemente a diferencias de escuela o de sistema entre el crítico y el autor—por más que, en lo tocante a éste, bien refractario se muestre en todo momento a dejarse enrolar sistemáticamente en una escuela determinada—que a priori se podrían ya dar por descontadas y que, por lo mismo, nada interesan al lector, apenas se ofrecen más que algunas nimiedades de lenguaje, de método o de preferencias personales sobre algún aspecto o aplicación, a tratar o a omitir, de la doctrina expuesta. Lo que a uno le parece acabado y tal vez redundante, a otro le parece menos completo; lo que a uno le parece claro, a otro le parece menos fácil de entender; lo que a uno le parece análisis profundo y sutil, a otro le parece demasiadas sutilezas.

¿Por qué demasiadas sutilezas? Las divagaciones, minucias y sutilezas, que tan acremente fustigaba Melchor Cano en la Escolástica decadente, no eran censurables por sutiles, sino por vacías de realidad: perdidas, unas veces, en abstracciones sin contenido o puros entes de razón; faltas, otras, de todo fundamento serio de experiencia o de razón, como las disputas sobre los cuatro elementos, o la materia incorruptible de los cielos, etc. Pero salvados estos abusos, no hay por qué censurar el análisis, por sutil que éste sea; antes cuanto más sutil, mejor; pues cuanto más profunda y sutilmente haya sido analizada aquella realidad, siempre que este análisis ni la adultere ni la mutile, tanto mejor será conocida y tanto mejor podrá ser expresada en conceptos y términos inequívocos y precisos.

Aun puestos en este terreno de esas que hemos llamado nimiedades o preferencias personales, más bien hubiéramos optado, por nuestra parte en algún caso, por una mayor distinción de conceptos o precisión de términos, como cuando se dice, por ejemplo (vol. I, p. 143), ser el juicio o dictamen de la prudencia «*vox ipsius Dei alloquentis ad nos*». Aunque el legítimo sentido de la expresión metafórica y frecuentemente usada, pero teológicamente menos propia, queda suficientemente claro por todo el contexto, dada la gravedad de la materia, ligada con la necesaria distinción dogmática entre la revelación natural de Dios, por medio de las criaturas y de la misma razón humana, y la revelación sobrenatural propiamente dicha, objeto de la fe, por medio de la locución divina, hubiéramos preferido, decimos, por nuestra parte, una terminología rigurosamente exacta, cual correspondía a la fineza conceptual y analítica de toda la obra.

Otra cosa es que aquellos análisis sutiles y cierto corte o empaque elegante y nada vulgar del lenguaje—no precisamente purista; cuando el vocablo de baja latinitud le resulta el más a propósito para expresar su pensamiento, nuestro autor no vacila en emplearlo—hagan menos fácil la lectura a alumnos y principiantes. Pero es que la obra del P. L. Rodrigo no ha sido escrita para principiantes o alumnos en cursos elementales, sino para maes-

tros y especialistas; ni para ser leída de prisa y alegremente, sino para ser estudiada y meditada despacio. Por ello, hasta a las repeticiones, un tanto prodigadas, les hallaríamos alguna excusa, en esa necesidad de pausada meditación.

Y algo parecido podríamos decir de otro que alguien ha señalado como reparo, y que personalmente estimamos como una nueva elegancia científica: la sobriedad bibliográfica. La moda de llenar páginas y páginas con citas de publicaciones y de autores que, en la máxima parte de los casos, no hacen sino repetir las mismas cosas ya sabidas o por otros mejor dichas, podrá ser de cierto efecto para el vulgo, pero nada interesa al verdadero hombre de ciencia. A éste le bastará con algunas referencias escogidas, por más importantes o autorizadas, o simplemente por más actuales.

En todo caso, estas nimiedades en nada afectan, como muy bien dice el ya citado **A. Peinador**, a los eximios valores sustanciales de la obra, que toda la crítica seria e imparcial ha reconocido en ella, y cuyo mérito el mismo **A. Peinador** califica (3) de: «vere extraordinarium, prodens laborem maximum, rei notitiam omnimodam, ingeniumque excellens, nunquam jam memoria periturum eorum qui de subjecta materia quidquam vel scire vel scribere voluerint, pro scientiae progressu».

† **FIDEL G. MARTINEZ**
Ob. tit. de Sululi

SOBRE LA JURISDICCION CASTRENSE EN ESPAÑA (*)

Una nueva obra nos ofrece el doctor **Muñoyerro**: ésta sobre una materia tan poco divulgada como es la que indica el título del libro. Y decimos «divulgada porque esta palabra indica la finalidad que se propone su autor: recoger todas las disposiciones vigentes que sean de interés, con el fin de que fácilmente puedan conocerlas todos aquellos a quienes, por cualquier concepto, les convenga. «He pensado—dice el autor del libro—no sólo en los Capellanes presentes y futuros, sino en las Autoridades eclesiásticas (Curias diocesanas y religiosas, Seminarios, Casas de formación para religiosos, etc.) y además en los militares, que tendrán en este pequeño volumen ordenadamente dispuestas las leyes y órdenes que les interesan, bajo este doble aspecto: primero, lo que contiene esta Jurisdicción en favor de las Fuerzas Armadas, y segundo, lo concerniente a la exención del servicio militar para clérigos y religiosos, y beneficios de prórroga a favor de seminaristas, postulantes y novicios.»

Previo un capítulo preliminar de tipo histórico, hállase la publicación dividida en tres partes, en la primera de las cuales se insertan los documentos oficiales emanados de la Santa Sede o de los altos organismos estatales:

(3) *L. c.*, p. 400.

(*) **Excmo. y Rvdmo. Dr. A. MUÑOYERRO**, Arzobispo de Sión y Vicario General Castrense: *La jurisdicción eclesiástica castrense en España*. (Madrid [Ayala, 46], 1957), 212 pp., 35 ptas.

el Convenio de 5 de agosto de 1950 y, en lo que dice relación con la materia, el Concordato de 1953; las Bulas de erección del Arzobispado de Sión y de nombramiento del Vicario General Castrense; las «Normas pontificias» aclaratorias del Convenio (con un amplio comentario); la Instrucción «De Vicariis Castrensibus» y la Carta a los Obispos de España, emanadas ambas de la Sagrada Congregación Consistorial; la Orden del Ministerio del Ejército sobre el servicio religioso de clérigos y religiosos en la edad militar; y, finalmente, los Reglamentos del Clero Castrense de los tres Ejércitos

En la segunda parte se hallan contenidas normas dictadas por el Vicario General Castrense, tales como la «Instrucción» para el régimen interno de la Jurisdicción, el «Reglamento» del Apostolado Castrense y el de Conferencias morales y litúrgicas y el Decreto sobre visita canónica de los Tenientes Vicarios.

Finalmente, la tercera parte contiene las facultades y privilegios del Vicario, Capellanes y militares y el Acuerdo entre la diócesis de Madrid-Alcalá y el Vicariato General Castrense, como ejemplo de posibles acuerdos con otras diócesis.

El libro es un modelo más de orden, sobriedad y precisión de conceptos, a que nos tiene acostumbrados, en las anteriores publicaciones, su ilustre autor, el excelentísimo y reverendísimo Arzobispo de Sión. A nuestro juicio, no hay reparo de consideración que oponerle y creemos que ha alcanzado plenamente la finalidad propuesta.

L. MIGUELEZ

CONFERENCIAS CLERICALES (*)

He aquí una nueva tesis de la Universidad Católica de Washington, concebida y compuesta con las mismas características que las anteriores, según es costumbre y norma en tales estudios para el doctorado en Derecho canónico. El tema estudiado por **Lawrence Joseph Hoffman** es la doctrina del canon 131 del Código de Derecho Canónico: las conferencias clericales. Dado el carácter de la Iglesia Católica, como sociedad perfecta, y la finalidad de la misma, que no es otra que la salvación de sus miembros, no es de extrañar el cuidado y solicitud extraordinarios que siempre ha tenido de sus clérigos, en cuyas manos ha depositado la tarea de velar por las almas de los fieles. En este aspecto ha jugado un papel muy importante la institución «Conferencias Clericales», que al mismo tiempo que preservaba a los clérigos de algunos peligros que se iban introduciendo, velaba también por la competencia y eficiencia de los ministros de Cristo.

Las «Conferencias Clericales», en la acepción que emplea el autor del presente estudio, se refieren solamente a un tipo particular y definitivo de reu-

(*) LAWRENCE, JOSEPH HOFFMAN: *Clergy Conferences, canon 131: A historical context and a canonical commentary* (The Catholic University of America Canon Law Studies, n. 383) (Washington [The Cath. Univ. of America Press], 1957), X-104 pp.

niones clericales. No son otra cosa que «reuniones de clérigos, bajo orden expresa del Obispo local y dirigidas por él o por sus delegados, en determinadas ocasiones del año, con el fin específico de educar a los sacerdotes que tienen cura o cuidado de las almas». Por lo mismo, es necesario distinguir tales reuniones eclesiásticas de las convocatorias solemnes y públicas a las que acudían, en los tiempos primitivos de la iglesia, los Obispos, los clérigos y los fieles en general. Estas reuniones y sínodos tenían como finalidad la explicación gradual de la doctrina cristiana y la invención de una defensa práctica contra las herejías y las falsas enseñanzas de la época.

Aunque en la forma actual y con el sello propio que tienen en la actualidad las «Conferencias Clericales» datan del Concilio de Trento y en especial de San Carlos Borromeo, encontramos vestigios de tales reuniones en el siglo IV, según se desprende de una carta de San Basilio de Capadocia, año 379. El primer documento relativo a estas conferencias es del arzobispo Hincmaro de Reims. Establece que todos los meses se tengan unas «convenciones» el día de las kalendas, de donde les viene el nombre de «Kalendas»; al mismo tiempo abole algunos abusos, en la comida y en la bebida, que se venían cometiendo en tales reuniones. (Se explican dichos abusos, porque tales reuniones tenían lugar durante un día entero. Hincmaro ordena que haya una sola comida y que ésta sea sencilla y frugal, y que los sacerdotes vuelvan a sus casas inmediatamente después de cerrada la conferencia.)

Las normas de Hincmaro de Reims son impuestas, más o menos, por el Obispo de Soissons, Riculfe, en el año 879. En Italia se tienen los primeros documentos en el siglo X. El Obispo Atto de Vercelli designa un día para las discusiones clericales: se trata en ellas de puntos relativos a la fe, la administración de los sacramentos, la vida eclesiástica y las costumbres, incluyendo todos los deberes sacerdotales. La legislación de Hincmaro y de Atto fueron incorporadas por Burchard de Worms en su colección de decretales. Lo mismo en Inglaterra —Concilio de Londres, 1237—, que en Francia —Sínodo de Rouen, 1279—, que en Alemania —Concilio de Colonia, 1536— urgen la obligación de los estatutos provinciales y diocesanos en relación con las Conferencias clericales.

Toma nuevo impulso la legislación relativa a las reuniones clericales con el Concilio de Trento. Se puede decir que a partir del Concilio tridentino, en todas las diócesis de todos los países eran obligatorias las reuniones. San Carlos Borromeo puede ser considerado como el campeón de esta institución, ya que él hizo de las reuniones clericales una verdadera institución diocesana. Es cierto que su obra se limitó a Italia, pero se puede decir que su influjo se dejó sentir en toda Europa. En los cuatro primeros Concilios de Milán, se estructuró plenamente toda la legislación borromiana sobre las conferencias clericales, y en el de 1576 se recomendó el libro titulado «Instrucciones Congregationum Dioecesarum», y se mandó se distribuyera a todos los sacerdotes que asistieran a dichas reuniones.

La legislación de entonces comprendía los siguientes puntos: 1. La reunión debía ser anunciada con antelación, lo mismo que el lugar de la misma; 2. la asistencia era obligatoria, pero sólo a los clérigos; 3, los participantes se confesaban la víspera; 4, se recitaban los maitines en común; 5, había una proce-

sión solemne alrededor de la iglesia antes de abrir las conferencias; 6. se servía una comida sencilla al mediodía; 7. había que escuchar una lectura apropiada sobre la vida espiritual y el ministerio; 8. se resolvían los casos de conciencia que se habían designado previamente; 9. se asistía a devociones especiales en honor del Santísimo Sacramento al final de la conferencia. Luego, todos debían regresar a sus respectivos puestos, sin retraso innecesario.

Los esfuerzos de San Carlos Borromeo y de San Vicente de Paúl señalan grandes progresos en el desarrollo histórico de las conferencias clericales, antes de la legislación del presente Código de Derecho Canónico. A San Vicente de Paúl se debe la fundación de las Conferencias del martes, convocadas por primera vez el 19 de julio de 1633, en San Lázaro, de París. Lo característico de estas conferencias es la asistencia de un grupo de sacerdotes seculares, sin intención alguna de abrazar el estado religioso, unidos tan sólo por el amor de Dios y por la eficiencia espiritual de su ministerio sacerdotal. A pesar de no ser presididas por el Obispo, estas Conferencias de San Vicente de Paúl pueden considerarse como verdaderas conferencias clericales, ya que el fin era el mismo y contaban con la aprobación episcopal. Este nuevo movimiento tomó gran incremento y se extendió rápidamente por muchas diócesis, ya que muchos miembros del mismo, cuando fueron elegidos Obispos, lo adoptaron en sus respectivas diócesis. Todo esto se terminó abruptamente en 1792, cuando la Revolución francesa destruyó toda la institución católica y cuando los miembros de la Iglesia fueron buscados y perseguidos. Cuando volvió la paz, se multiplicaron otra vez estas asociaciones con la misma vitalidad que al principio.

En el Concilio de Roma, 1725, Benedicto XIII ordenó que todos los Obispos de Europa promovieran el sistema de las conferencias en sus diócesis, si ya no estaba en vigor. A partir de esta fecha, y a veces antes, en todas las diócesis de Europa se imponen las conferencias clericales. Poco a poco se introducen también en Estados Unidos de América, sobre todo a raíz de los Concilios provinciales de Cincinnati, el Concilio plenario de Baltimore, y el Sínodo diocesano de Baltimore, 1875. El I Concilio provincial de Quebec y el I Concilio provincial de Halifax obligaron a los sacerdotes a asistir a las cuatro conferencias anuales. Lo mismo sucedió en la América latina, al través de los varios Concilios provinciales.

Todo esto desemboca en la legislación actual del Código de Derecho Canónico, canon 131, que, en última instancia, es el resultado de las peticiones formuladas por los Obispos de Francia y de Alemania, si bien tuvo que establecerse un «compromiso» entre las peticiones formuladas por los Obispos de una y de otra nación, a causa de la diferencia de extensión de las mismas.

La legislación presente sobre las conferencias o reuniones clericales está bien clara. No obstante, el autor ha querido ahondar en varias cuestiones que pueden resultar decisivas para la mejor comprensión de la letra del canon 131. Así estudia la noción, finalidad y asuntos que deben tratarse en las conferencias; lugar y tiempo y frecuencia de las mismas y «procedura» que hay que seguir en ellas; obligación de asistir a las conferencias y penas para los que no asisten.

La obra se nos antoja sencilla, ya que apenas si se tocan puntos de verdadera dificultad. En todo caso el autor ha sabido rodearse de la reconocida autoridad de otros escritores que han tratado, más o menos, este punto especial de la legislación eclesiástica, y nos ha ofrecido un estudio completo y definitivo sobre el canon 131. Tal vez hubiera sido de desear una extensión y una mayor profundidad en el aspecto histórico de la cuestión, que, a nuestro modo de ver, es el más importante, puesto que la cuestión canónica no ofrece mayores dudas, y para la solución de muchas de dichas dudas habrá que mirar los antecedentes históricos.

Fr. JOSÉ OROZ RETA

UN MANUAL DE SACRAMENTOS PARA PAISES DE MISION (*)

El P. John de Reeper, de la Saint Joseph's Society Mill Hill, cuya obra «A Missionary Companion» ha tenido un éxito tan grande en los medios misioneros ingleses, ha escrito otra nueva obra que ha de prestar grandes y valiosos servicios a los sacerdotes que trabajan en las misiones. Como reza el subtítulo, este libro no tiene la pretensión de ser una completa «Summa» de Teología Pastoral Misional, sino que quiere ser un suplemento de los manuales de Teología moral. Presupone, por lo mismo, como base y fundamento un profundo conocimiento de Teología moral, a la que sirve como suplemento en todo lo que toca a la preparación a los sacramentos y a la recepción de los mismos en las circunstancias especiales que pueden ocurrir en los diversos campos de misión.

Comienza la obra con una introducción sobre los sacramentos en general. El autor recuerda, en líneas generales, los principios generales sobre la obligación de administrar los sacramentos, cuándo se puede y se debe oponer a administrar los sacramentos, la administración de los mismos a los pecadores públicos y ocultos. Sobre la remuneración debida por la administración de los sacramentos, los diezmos y tasas eclesiásticas, los derechos de estola y otras tasas especiales.

Al tratar del sacramento del bautismo, el autor se ocupa del catecumenado y de la preparación para el bautismo, con los varios problemas que se pueden presentar sobre el particular. A continuación trata del bautismo de los niños fuera de peligro de muerte, en cada uno de los casos, tales como bautismo de los niños de malos cristianos, de niños ilegítimos, de padres no católicos, de herejes o apóstatas, de niños abandonados por sus padres, y aun de casos raros, tales como los fetos, abortos y monstruos. Del bautismo de niños en peligro de muerte. Luego, del bautismo de los adultos, de sus requisitos y de los varios casos que se pueden presentar. Termina el tratado del bautismo con los ritos

(*) REEPER, JOHN DE: *The Sacraments on the Missions. A Pastoral Theological Supplement for the Missionary* (Dublin [Browne and Nolan Ltd.], 1957), XXIV-540 pp., tela, 40s.

y ceremonias del mismo. Al tratar del sacramento de la confirmación, estudia breve, pero suficientemente, los varios casos que pueden ocurrir en la administración de dicho sacramento, ya sea en circunstancias normales ya en peligro de muerte.

Al tratar de la Sagrada Eucaristía, lo hace ya como sacrificio, ya como sacramento. En el primer caso se ocupa del lugar del sacrificio, con todos los problemas anejos. A continuación expone los requisitos para la Misa, la materia del sacrificio, el ministro del sacrificio, el tiempo de la Misa en los diferentes días del año que pueden tener alguna circunstancia particular, de las Misas vespertinas y de la distribución en las mismas y fuera de ellas—siempre por la tarde—de la sagrada comunión. Brevemente expone las ceremonias de la Misa (entendiendo ceremonias en su sentido más amplio), la cuestión de los estipendios, y las condiciones de la comunión. Al tratar de la sagrada comunión estudia los varios problemas que se pueden ofrecer sobre el caso: ayuno eucarístico, primera comunión y comunión de los enfermos. (Ha sido una lástima que, por haber sido compuesto el libro con anterioridad a los últimos decretos de la Santa Sede sobre el ayuno eucarístico y las misas vespertinas, el autor no se haya ocupado de ello. Expone la Constitución «Christus Dominus» y hace un pequeño comentario sobre ella; pero, como se sabe, en muchas cosas ya ha sido modificada dicha Constitución. Sería de desear un apéndice, mientras se agota esta edición y se prepara una segunda corregida en este punto y puesta al día.) Se termina el tratado con los requisitos para la guarda del Santísimo Sacramento, tabernáculo y bendición y exposición con el Santísimo.

De especial interés ha sido para el autor el sacramento del matrimonio, dado los muchos y difíciles casos que se pueden presentar en los diferentes campos de misión. Analiza, primeramente, las propiedades esenciales del matrimonio, los requisitos para el consentimiento matrimonial, los diferentes impedimentos y otros puntos de interés. Estudia a continuación los problemas de la autoridad civil y el matrimonio, las costumbres de las tribus—adonde apenas si ha llegado la legislación civil—en relación con el matrimonio, los llamados «Statutory or Civil Marriage», es decir, los contraídos bajo ciertas legislaciones coloniales sobre el matrimonio. A continuación se ocupa de los matrimonios entre cristianos; matrimonios entre neófitos; el matrimonio y el llamado «privilegio paulino»; el «privilegium fidei» y las varias «constituciones» de los romanos Pontífices. Expone los requisitos previos para el matrimonio entre católicos, con toda la problemática inherente, sobre todo la de los impedimentos y la dispensa de los mismos. Termina el tratado con un breve estudio sobre la forma del matrimonio, ya la ordinaria, ya la extraordinaria, y la llamada «sanatio in radice».

A continuación trata de los sacramentos de la penitencia y extremaunción, de menor importancia, sin duda, a causa de los casos menos extraordinarios y raros que se pueden presentar en la práctica externa. Termina la obra con diez apéndices sobre diferentes puntos especiales, tales como la absolución de censura de herejía, «ritus servandus a sacerdote Confirmationem conferente», fórmula de bendecir el «antimensium»—cfr. Indulto de la Sagrada Con-

gregación de Religiosos de 12 de marzo de 1947—, ceremonias de la Semana Santa reformada, etc. Sigue una lista de los cánones citados en la obra, y un índice alfabético de materias estudiadas.

El autor ha querido presentar todos y cada uno de los casos que se pueden presentar en las misiones en cuanto a la administración de los sacramentos. Ha tratado de dar una respuesta breve, basada en los principios de la Teología moral y del Derecho canónico, incluyendo los últimos decretos de la Santa Sede, a cada una de las particularidades que puedan ocurrir. Las dificultades, particulares en las circunstancias de los campos de misión, que encuentran los misioneros en la administración de los diferentes sacramentos son abordadas en la obra, que sin duda alguna ha de prestar una gran ayuda para resolver todas ellas. Como era de esperar en una obra de esta clase, no se ha ocupado el autor de exponer las varias opiniones sobre casos particulares. La finalidad no era otra que ofrecer un suplemento a la Teología moral en la manera más concisa y razonable posible. No dudamos que esta obra, la primera que conocemos escrita y concebida en esta forma especial, ha de ser muy bien recibida por los sacerdotes que trabajan en las misiones y por los seminaristas—tan amantes de los compendios—, a los que ha de prestar una ayuda valiosísima en los casos difíciles en la administración de los sacramentos.

Fr. José OROZ RETA

LA RELACION QUINQUENAL DE LOS OBISPOS (*)

La obra que nos ocupa es una disertación doctoral sobre un capítulo muy interesante del régimen de la Iglesia y sus relaciones internas. Como es ya norma en tales tesis doctorales que nos brinda la Universidad Católica de Washington, el autor ha dividido su trabajo en dos partes: «historical synopsis» y «commentary». Precede un pequeño capítulo en que se estudia el sentido preciso y la etimología de las palabras que constituyen la sustancia de la tesis: «visitatio ad Limina», «quinquennialis relatio».

La «*visita ad Limina*» es una consecuencia lógica de la primacía del Obispo de Roma. Por el simple hecho de haber sido Pedro nombrado Vicario de Cristo en la tierra, y en su persona los que le sucedieran en el primado de Roma, los otros Apóstoles y con ellos los Obispos que se fueron creando para administrar las nuevas cristiandades venían obligados, en señal de pleitesía, a visitarle y acudir a él—a ellos—como Jerarcas y Cabeza de la Iglesia. Este hecho hace que no encontremos datos precisos que señalen el comienzo de una legislación expresa acerca de lo que se ha llamado después «*visita ad Limina*». El primado de San Pedro, con todas las consecuencias jurídicas que de él se derivan, es la razón de tal obligación, y podemos considerar como el primer acto o

(*) CARROLL, JAMES J.: *The Bishop's quinquennial report: A historical synopsis and a commentary* (Washington [The Catholic University of America Press], 1956), XII-148 pp.

la primera manifestación de la «visita ad Limina» la presentación del convertido Saulo al Príncipe de los Apóstoles, visita o presentación que, según las palabras del Apóstol, es un verdadero exponente y demostración de respeto y acatamiento de la suprema autoridad de Pedro. En los tres primeros siglos no encontramos vestigios claros de una legislación expresa sobre el particular, aunque los historiadores de entonces nos hablan frecuentemente del derecho que ejercen los Papas en todas las iglesias, derecho que es reconocido por los Obispos en las visitas al Papa y en las relaciones que envían a la Sede Romana.

Es en los Concilios ecuménicos donde se trata en términos explícitos sobre este punto de la legislación eclesiástica. En el de Nicea se ordena la celebración de sínodos en cada provincia, y de sínodos generales. Esto, para el autor, constituye el principio de la obligación expresa de la «visita ad Limina» y de la relación quinquenal. Al través de los otros Concilios, el de Constantinopla y Calcedonia y Efeso y sobre todo con la influencia de León I y de Gregorio I, se perfila más y más la legislación sobre este punto.

Después de estas primeras manifestaciones de la ley escrita, el autor estudia las diferentes etapas de esta legislación, al través del Concilio de Roma (743), y las varias interpretaciones de la Ley en las Decretales de Gregorio IX.

La legislación toma un nuevo impulso y carácter bajo el Pontificado de Sixto V. Sabido es que, a partir de las doctrinas de Hus, Zwinglio, Calvino, Enrique VIII y, especialmente, Lutero, hubo numerosas defecciones en la Iglesia. Por lo tanto, al subir al trono pontificio Sixto V, uno de sus principales cuidados fué el restablecimiento de las cosas al orden. De ahí que ordenara bajo juramento a los Obispos hacer una visita oficial a la Santa Sede y presentar una relación de los asuntos de sus respectivas diócesis. Este juramento debían hacerlo antes de recibir la consagración, o si ya consagrados, antes de recibir el palio como Arzobispos, o antes de tomar posesión de nueva sede si eran trasladados. Sixto V reguló el tiempo de las visitas, según el lugar en que vivían los Obispos: cada tres, cada cuatro, cada cinco o cada diez años.

Otra nueva etapa en la legislación de la «visita ad Limina» se inicia con Benedicto XIV. Si bien es cierto que, principalmente, se limitó a confirmar oficialmente la legislación de Sixto V, con todo, extiende la legislación sextina a unos cuantos Obispos que, por causas extrañas, se habían eximido de tal obligación. Podemos decir que hasta el año 1909, con el Decreto de la Sagrada Congregación Consistorial «A remotissima», están en vigor las Constituciones de Sixto V y Benedicto XIV. Y no es que en ese año, 1909, se cambie la legislación, sino que se resuelven casos particulares y se unifica el tiempo o intervalos de las visitas para todos los Obispos del orbe, y se legisla sobre la obligación de hacer la visita por sí o por un delegado, según los casos previstos en el decreto. Como quiera que ni en las Constituciones de Sixto V o de Benedicto XIV había alusión alguna a los Obispos residentes en territorios de misión, si bien tampoco había exención alguna para ningún Obispo, surgieron algunas dudas que fueron resueltas por sucesivos Decretos de la Santa Sede. Las fórmulas de las relaciones que deben presentar los Obispos a la Santa Sede han variado en las varias épocas de la legislación, si bien en lo esencial han permanecido siempre idénticas.

En la segunda parte el autor hace un completo comentario canónico sobre el particular. Así, en el capítulo III examina quiénes están obligados a la relación quinquenal; a continuación, en el cuarto, el tiempo para presentar tales relaciones, y, en el quinto, el texto y preparación de las mismas. Estos tres capítulos, a nuestro parecer, no ofrecen dificultad alguna en cuanto que las Constituciones sextina o benedictina y la legislación posterior apenas si dejan lugar a dudas, y, por otra parte, es una cuestión de escasa dificultad, ya que todos los Ordinarios con carácter episcopal o todos los Obispos residenciales que tengan jurisdicción actual sobre un territorio definido están sujetos a la ley de la relación quinquenal.

La obra, creemos, no aporta nada nuevo al conocimiento jurídico. Pero, de todos modos, ofrece un estudio completo sobre un punto particular del Código, que habrá que tener siempre presente para cuando se quiera encontrar solución a algún caso particular que pueda ofrecer la «visita ad Limina».

Fr. José OROZ RETA

EL FUERO DE LOS CLERIGOS (*)

Hace el presente cuaderno el número 7 de los publicados por el Instituto Jurídico español en Roma. Se trata de una tesis doctoral, que según se advierte en la «Presentación» «fué favorablemente acogida por el tribunal competente».

Son siete los capítulos en que ha dividido el autor su trabajo, algo desiguales en cuanto a su valor intrínseco, si se los considera en sí mismos, es decir, en su contenido objetivo, prescindiendo de la última finalidad que persigue en toda la obra. En el primero se encuadra el fuero de los eclesiásticos dentro del marco jurídico de la jurisdicción. Nada de particular. En el segundo se trae la historia interna del privilegio del fuero: se traza más bien a grandes rasgos. El tercero, cuarto y quinto se ocupan del fundamento jurídico del privilegio del fuero. Nos parecen bien trabajados, aunque algunas interpretaciones son, a nuestro juicio, o inexactas o ininteligibles, por ejemplo, la que da a las opiniones contemporáneas que cifra en las de Roberti y Goyeneche (página 110). Encontramos también pobres de contenido los dos puntos del segundo apartado del capítulo IV (pp. 101-105). En el sexto se habla de la calificación jurídica del fuero. El autor, con buenas razones para ello, acaba el capítulo optando por la fórmula «fuero eclesiástico». «No creemos—escribe—que existan inconvenientes para hablar del «fuero eclesiástico» en vez de emplear la fórmula arcaica, con raíces regalistas, de «privilegio del fuero de los eclesiásticos». Con ello la terminología y el concepto mismo quedan aclarados» (página 142).

(*) CRISANTOS RODRÍGUEZ-ARANGO DÍAZ: *El fuero civil y criminal de los clérigos en el Derecho canónico*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Delegación de Roma.

Por fin, en el séptimo y último capítulo, se expone la disciplina vigente.

Un trabajo meritorio como el presente, de indudable interés histórico-carológico, se recomienda por sí mismo; y el lector se puede dar cuenta de la importancia de este estudio, por la breve reseña que acabamos de hacer de su contenido.

Como leves reparos se nos ocurren algunas incorrecciones u obscuridades de expresión: véanse primeras líneas de la página 2; «tan esto es así» (p. 59), etcétera. La nota 65 (p. 25) está sobrando: sin la explicación que en ella se da, el lector comprende lo acertado del procedimiento de dar en castellano, en el texto, lo que va, en nota, en su lengua original.

ANTONIO PEINADOR, C. M. F.

III. LIBROS RECIBIDOS

Monseñor José Angrisani, Obispo de Casale, Monferrat: «In matutinis meditabor in te». Meditaciones para sacerdotes sobre las lecciones escriturísticas diarias del Breviario. Versión española revisada y acomodada a las recientes modificaciones litúrgicas por el Rdo. Dr. Eliseo Cots, Pbro., vol. 1. Pars Verna. Eugenio Subirana, S. A. Editorial Pontificia. Puertaferriosa, 14 (Barcelona).

Juana Dalma: «La herencia en las enfermedades mentales». Ministerio de Educación de la Nación. Universidad Nacional de Tucuman. Departamento de Extensión Universitaria (1956). Un volumen de 45 pp. 23 cm.

Describe las leyes y doctrinas de la herencia mental patológica, tanto en general como en particular. Dedicó el capítulo VI a las medidas preventivas legales, abogando por una eugenesia integral y constructiva basada sobre el saneamiento social y moral del ambiente.