

NOTAS

LA NUEVA EDICION DE «NORMAE GENERALES» DE MICHIELS (*)

I

El que una obra del carácter de la del P. MICHIELS, que aquí se nos presenta, haya logrado su segunda edición a los veinte años justos de lanzada al público sabio la primera, es ya una brillante confirmación de su extraordinaria valía, y del interés que sigue despertando en el campo de los cultivadores de las ciencias jurídicas.

Porque no cabe dudar que es ella una obra de alta ciencia canónica, que por su amplitud, su especialización y su misma técnica, no nació para aposentarse en cualquier biblioteca de aficionado del Derecho.

Es gran verdad que tuvo, al aparecer por vez primera en el año 1929, el innegable mérito de haber sido la primera obra que después de la promulgación del Nuevo Código de Derecho Canónico abordaba con verdadera plenitud su estudio profundo y detallado sobre bases estrictamente científicas, y por cierto en su libro fundamental y por lo tanto el de más trascendencia jurídica y de interés más universal: es decir, el libro I, destinado a la formulación de las normas generales del Derecho canónico, que sustancialmente se puede decir son en una gran parte de su contenido las de todo derecho.

Hasta entonces no habían faltado, es verdad, en discreta abundancia Introducciones y Comentarios meritísimos, bien a todo el Código, bien a alguna de sus partes; pero de una acusada elementalidad que no podía menos de dejar en los estudiosos una dolorosa sensación de insatisfacción científica al ver apenas ligeramente apuntados, si no discretamente escamoteados, una gran parte de los problemas que la lectura reposada del Código suscitaba.

Era fácil apreciar el prudente respeto que infundía en los sabios del Derecho la tarea de lanzarse con decisión a un amplio y completo comentario, que además, por no pocas razones podía considerarse como prematuro

(*) GOMMARUS MICHIELS, O. F. Min. Cap., *Normae generales Iuris Canonici*. Edit. altera, Desclée (Tornaci, 1949). Vol. 1, XXII, 706 págs.; vol. 2, XX, 784 págs.

y, por tanto, abocado a un éxito muy problemático. El meritísimo trabajo, por ejemplo del ilustre P. MAROTÓ sobre el libro I, lanzado al público a los dos años tan sólo de la promulgación del Código canónico, no hay duda que fué un alarde de valentía, a Dios gracias no frustrado por la excepcional competencia del autor; pero que ni él mismo pretendió ni pudo pretender fuera el comentario que el libro exigía.

Había que dejar un intervalo prudencial para el estudio reposado del texto, para el alumbramiento y la maduración de los problemas que dicho estudio había forzosamente de despertar, y hasta para el perfilamiento de la misma técnica hermenéutica legal. Rozaba, pues, casi los linderos de lo temerario el lanzarse a un comentario a fondo, sin haber antes estudiado con bastante amplitud todo el Código en cada una de sus partes principales que tenían que estar vivificadas por el espíritu jurídico que palpitara en el libro I como fundamental. Porque formando manifiestamente el Código canónico un conjunto orgánico de legislación, no se le podía alegremente viviseccionar para un análisis suficientemente concienzudo, y separar sobre todo de su primera parte, como básica que es.

Era, por tanto, discreto y aun obligado dejar tiempo a que se fuesen aireando cuestiones y problemas, tanto particulares como generales, que el estudio del Código había de despertar; y al mismo tiempo a que fuera de ese modo formándose un ambiente adecuado, y sobre todo cuajando y detallándose tanto los problemas, como el enfoque más indicado para su estudio de conjunto, no menos que se precisaba y posibilitaba la técnica exegética más apropiada por el alumbramiento indispensable de las fuentes histórico-jurídicas que le habían dado origen.

Si la primera obra que se mostró al gran público sabio del Derecho con justas y hasta logradas pretensiones de gran Comentario fué ésta del P. MICHIELS, dedica al estudio de las Normas generales del Derecho canónico, quizá haya de atribuirse en no pequeña parte a dos factores principales: primero, que ninguna sección se venía estudiando más y mejor en las escuelas por su mismo carácter fundamental; y segundo, que en espontánea consecuencia sobre ningún libro del Código comenzaron a surgir comentarios tan abundantes en su número y tan serios en su envergadura científica, aunque dentro siempre de una discreta elementalidad, como sobre esta parte del nuevo Derecho eclesiástico. En los mismos manuales de Instituciones que fueron apareciendo se notaba fácilmente cierta morosidad insistente en una exposición, aunque elemental, más perfilada de esta parte del Código.

El hecho es que, a los doce años justos de promulgado éste, el mundo sabio del Derecho saludó con irreprimida emoción de aplauso el alarde victorioso del R. P. MICHIELS, al presentarnos su magnífica obra *Normae generales Iuris canonici*, Lublín, 1929.

Hasta entonces, sólo el Derecho matrimonial había logrado comentarios de altura; y eso más bien en valiosas acomodaciones de obras canónicas de excelso abolengo, bastante anteriores al Código, y de las que podía asegurarse que habían servido de firmes puntales en su ruda labor a las Comisiones que trabajaron en la codificación; tanto más que sus autores mismos actuaron en primera línea de esta gran empresa.

Después, el trabajo del gran comentario ha sido intenso y fructífero; pero casi todo él reducido al estudio de puntos particulares del Derecho en magníficos artículos de revistas o en bien logradas monografías.

A tiempo había publicado su obra MICHIELS, porque, pisándole los talones, venía ya el gran profesor de la Universidad de Lovaina A. VAN HOVE, iniciador afortunado del gran *Commentarium Lovaniense in Codicem Iuris Canonici*, que en su tomo de Prolegomena, ya actualmente reeditado en amplia y fecundísima revisión, y en los cuatro siguientes de exposición del Libro I, ha marcado a sus colaboradores una senda que él supo recorrer con un resultado difícilmente superable en el alarde de técnica exegético-jurídica, dentro del campo del Derecho canónico.

Como Comentarios originales no sabemos qué otra parte del Derecho pueda presentar trabajos de más envergadura científica y de más logrados frutos. Ambos caben a semejante altura en el campo de la ciencia del Derecho, sin mutuos recelos, que la verdadera ciencia desconoce: MICHIELS, quizá más personal y, por lo tanto, más original, al mismo tiempo que más decidido y abundoso de decir en su alta cátedra del libro; VAN HOVE, más equilibrado, más técnico, más completo en el comentario total, más ceñido y por eso más gustoso para el investigador del Derecho. Pero aquél siempre con el valor inarrebatable de haber ido delante roturando el terreno: y esto siempre será un servicio de inestimable valor por el que habrán de rendirle tributo durante mucho tiempo los que detrás vengan a trabajar en el mismo campo. No sólo es mérito la resolución feliz de los problemas científicos presentados; lo es también alumbrarlos, hacerlos saltar oportunamente al palenque de la discusión, encauzarlos y perfilarlos para su debido estudio entre los sabios, abordarlos en más o menos afortunada tentativa de solución: y estos méritos nadie podrá regateárselos al R. P. MICHIELS, por lo que respecta principalmente al libro I del Código, sea cual fuere la suerte que hayan de correr en el rodar del tiempo y de la ciencia canónica sus soluciones y resultados.

Era oportunísimo que viniera después un VAN HOVE perfilando el comentario, poniendo algo de helénica medida y serenidad en el estudio, limpiando un poco quizá de hojarasca expositiva, sistematizando y, sobre todo, dando amplia y firme base al Comentario en una búsqueda histórica diligente de las distintas instituciones y doctrinas, más aquilatada y más precisa en sus fuentes respectivas que la que MICHIELS había nada más aboetado.

Así vemos nosotros a grandes rasgos, no sabemos si deformados, el carácter de estos dos grandes comentaristas del Derecho canónico en su Libro I. A entrambos nos complacemos en rendir el homenaje modesto de nuestra admiración, junto con el de nuestro sentido agradecimiento, por la facilidad que han prestado a nuestras leves aportaciones en el mismo terreno del Derecho. Por lo que toca al R. P. MICHIELS, jamás nos creímos merecedores de la benévola atención que nos ha prestado al revisar su Comentario para la edición que aquí presentamos.

II

Hemos insinuado someramente y en líneas impresionistas del todo generales el juicio de excepcional estima que nos ha merecido siempre la obra de MICHIELS desde que apareció en su primera edición: debemos añadir con algún mayor detalle el que nos merece la presente edición, ya que no es la misma obra, sino la nueva edición de ella como tal, la que se nos presenta para su reseña.

Desde luego es eso: no una mera reimpresión, con superficiales retoques de fondo y forma, ni tampoco una refundición sustancial que la haya hecho obra distinta; sino que, permaneciendo sustancialmente igual en su estructura orgánica, como se aprecia pronto a una fácil confrontación de sus índices analíticos, que no han sufrido más que leves ampliaciones, por ejemplo, en el tomo I, el párrafo algo extraño por cierto en su enunciado: "de societate civili, auctore legum ecclesiasticarum" (todavía si fuera: "de auctoritate civili", etc...), o más frecuentemente ligeras modificaciones, como se puede, por ejemplo, observar en el título *de rescriptis* del tomo segundo, la labor del P. MICHIELS ha sido sobre todo poner al día con exquisito y logrado empeño su obra, haciéndose cargo de cuanto de importancia en este lapso de tiempo de veinte años transcurrido desde la primera edición se ha publicado y discutido en libros y revistas técnicas referentes a los temas de estudio hermenéutico que sugieren los 86 primeros cánones del Código de Derecho canónico.

Para esto no le ha podido bastar una oportuna y fácil cita bibliográfica, engarzada en su lugar adecuado, sino que se ha lanzado a fondo al estudio serio de dichos trabajos, y a su confrontación con las propias doctrinas, para darnos como resultado pretendido, y ordinariamente logrado, una asimilación provechosa de los nuevos avances doctrinales y aun históricos aparecidos, una crítica en general discreta de las novísimas opiniones más o menos divergentes de las que él había sostenido en su obra, y un remozamiento vigorizante de las propias teorías e interpretaciones que anteriormente había ya alumbrado.

Por eso las ampliaciones surgen espontáneas, obedeciendo unas veces a la incorporación de los nuevos estudios aparecidos en temas que a lo sumo apenas él había tocado: véase, por ejemplo, cómo gana en amplitud y detalle el comentario al canon 1, a base predominantemente del trabajo de HERMAN, en el tomo 32 de *Orientalia christiana*; otras veces, dichas ampliaciones se derivan de la discusión a que somete las opiniones de otros autores, que antes él apenas había rozado, o que han surgido criticando la propia: sirva de tipo el prenotando al comentario del canon 4, respecto al punto de los derechos adquiridos y su salvedad en el Código. Tarea sencilla sería multiplicar los ejemplos.

El índice más sensible del volumen que alcanza este trabajo de ampliación nos lo puede dar el dato elocuente de que el tomo primero sale aumentado aproximadamente en 187 páginas, y el segundo, en 230; aumento que, aun contrapesado por una ligera mayor superficie útil de impresión a favor de las páginas de la primera edición, todavía la saca la segunda una neta ventaja en conjunto de 380 páginas.

Detallando algo más por lo significativo para nuestro intento este aspecto, el título *de consuetudine* en el tomo segundo es el que ha salido más favorecido, con un aumento de 94 páginas sobre las 124 de la primera edición. Pero relativamente, el de mayor ventaja es el capítulo V del tomo primero, *de suppletione legis deficientis*, que sube de las 26 páginas a las 61, con un incremento de 34, es decir, bastante más del doble. En cambio, el más exsangüe es el artículo *de promulgatione legis*, que gana tan sólo una página, y ésa bien escasa, si se tiene en cuenta la distinta superficie de impresión. En conjunto, son los títulos del tomo segundo los que en este sentido han recibido una aportación diferencial favorable más seria.

La técnica expositiva se mantiene sensiblemente la misma en una y otra edición: a un avance de prenotandos o históricos o jurídicos o de entrambos aspectos, considerados necesarios para la interpretación adecuada de la institución o canon que se llama a examen, se sucede aquélla, dividida oportu-

tunamente según v. c. los párrafos o incisos que pueda llevar el canon; sigue su explicación y fundamentación, por cierto menos filosófico-jurídica que estrictamente positiva, en la medida que la materia lo requiera, con el análisis cuidadoso y con el debate de las cuestiones que la interpretación suscite; para cerrar la labor con el complemento de las aplicaciones, corolarios o escolios que puedan considerarse oportunos.

El proceso interpretativo mismo suele ir muy jalonado, y ampliamente adornado de bibliografía, tanto antigua como moderna, al pie de cada uno de sus puntos principales, amén de las autoridades que en el decurso de su estudio se van alegando, bien para corroborar las propias opiniones, bien para someter aquéllas a la oportuna crítica.

El desarrollo de ese proceso es de amplias proporciones en general, hasta en lo frondoso de los periodos, de suficiente transparencia con todo, para reflejar bien la idea y matizarla.

Es simpática la sencillez, muy propia del verdadero sabio, con que confiesa una enmienda de las propias ideas que la revisión le haya impuesto: véase, por ejemplo, en la página 110 del tomo primero la nota segunda, y en la 600 del segundo la nota 3.

Nos hubiera agradado un retoque a cierta pródiga facilidad que se advierte en el uso de las expresiones *certo certius, indubitanter, evidentissime* y similares: que si se toman como hiperbólicas en la mente del autor, parecen despegarse de la mesura y prudente recato que exige una obra puramente científica; y si se han de recibir en lo que suenan, harán fruncir más de una vez involuntariamente el ceño al discreto lector, que estará quizá no pocas veces muy lejos de tales certidumbres y evidencias.

Con doble razón creeríamos que se imponía el eliminar la crudeza con que se rechazan no raras veces las opiniones ajenas, por medio de frases como éstas: *sententia vel opinio erronea*; o estas otras más fuertes que hemos visto precisamente aplicadas a un autor como B. OJETTI, que fué de los principales colaboradores del Card. GASPARRI para los trabajos de codificación: *ratiocinatio prorsus erronea* (II, 97, lin. 28), *affirmatio confusionibus et erroribus scatens* (II, 623, nota 2), *sine ullo fundamento opinatur* (II, 632, nota 1, 4).

Creemos también que hubiera ganado en valor la obra si el retoque se hubiera extendido a talar cierta frondosidad que puede aparentar un tanto viciosa, procurando condensar más la exposición y aun la misma frase; a recortar más los enunciados y desarrollos poco necesarios, a nuestro quizás equivocado juicio; a suprimir tiradas, alguna vez enormes, de referencias textuales de otros autores, que no pueden menos de alargar des-

mesuradamente sin suficiente utilidad la obra: hay citas que ocupan una página bien cumplida; véase, por ejemplo, en el tomo I, las páginas 157 a 159. ¿No hubiera podido bastar un resumen jugoso y su alegación bibliográfica?...

Trae al principio del primer tomo en esta edición, trasladado de fines del segundo en la anterior, un elenco literario general, no precisamente de toda la literatura canónica o jurídica que el autor maneja en su obra, que es enorme en su valor cualitativo y cuantitativo, sino de la que considera como *praecipua*, o sea, según creemos, como más digna de consideración, y que asciende a más de 60 autores antes del Código y a más de 70 de después, con unas 33 revistas. Antes, el elenco se redujo a los principales comentarios al Libro I, clasificados por lenguas de publicación; ahora, con más amplia base, figuran también las obras anteriores al Código, principalmente manejadas por el autor.

Entre los autores *post Codicem* establece todavía una clasificación, distinguiendo con asterisco de honor los que, comentando el Libro I del Código, le parecen merecer especial atención, y son en total 23, quedando todavía los restantes en la categoría de *praecipui* que aparece en el título.

No nos cabe duda razonable de que el P. MICHIELS ha seguido en estas clasificaciones un noble criterio de amplia generosidad, recomendable sin rebozo en caso de duda; pero que no creemos conviene exagerar, con peligro de caer en cierto arbitrio. Los autores elementales no hay duda que abundan *post Codicem*, y en su mayoría prestando un servicio recomendable al estudio del Derecho; pero no faltan tampoco los que apenas si hacen más que preparar en lo estrictamente indispensable, sin ulterior análisis, con las más elementales nociones y prenotandos, la exposición de los cánones en cuestión, y proceder luego a ella sin preocuparse de ordinario más que de reproducir la idea simple, el contenido obvio de la disposición legal, quizá simplemente parafraseado, sin intentar un ulterior examen de lo oscuro o discutible. ¿Puede esto considerarse como literatura *praecipua*, en su sentido natural y, mucho más, que merezca el honor de un asterisco?

Tiende también el P. MICHIELS a desentenderse, como ya arriba insinuábamos, del aspecto hondo filosófico-jurídico de las cuestiones; y, por tanto, no es extraño que, por ejemplo, en la página 76 del tomo I, la *questio iuris* que él llama, de *quousque sint auferibilia iura quaesita per iuris positivum-humani dispositiones*, la declare de ninguna importancia práctica para un mero intérprete de ese Derecho positivo.

No estamos muy conformes con este respetable sentir del P. MICHIELS, y él mismo en el decurso de su obra no le aplica, a Dios gracias, con ex-

cesivo rigor, aunque nos hubiera complacido que hubiera sido todavía más felizmente inconsecuente. Si alguna parte del Código no puede prescindir para su estudio a fondo de lo que podríamos llamar la Metafísica del Derecho, o Metajurídica que algunos han dicho, es precisamente el libro I, que si de ella se desentiende, se reducirá bien poco menos que a un caprichoso arbitrio legal, cosa muy en pugna con lo que deben ser, sobre todo, las normas generales del Derecho, que, por lo mismo, tienen que ser también en su más pleno sentido *fundamentales*.

En el punto concreto en que el P. MICHIELS vierte como de paso tal afirmación, pensamos que esa *quaestio iuris*, que él llama, tiene importancia no sólo científico-teórica, lo que en nuestro pobre sentir debe bastar para no desatenderla en una obra de las justísimas y bien realizadas pretensiones que ostenta la que ahora nos ocupa, sino también práctica para un mero intérprete del Derecho.

La tiene, al menos así modestamente lo creemos, como punto tope para determinar los límites máximos de la potestad del legislador en orden a la supresión o limitación de esos derechos, que la ley positiva humana no podrá, por lo tanto, eficazmente sobrepasar. La tiene porque ese estudio impone como necesariamente previo el de la misma naturaleza filosófico-jurídica de los derechos adquiridos, punto que en sí mismo es también, a no dudarlo, verdadera Filosofía del Derecho. La tiene porque sobre esto se dará a conocer bien la base filosófica de la revocabilidad o irrevocabilidad de los mismos, o, lo que es equivalente, de la retroactividad o irretroactividad del Derecho normativo. La tiene porque, de declararse la retroactividad, de esa base bien conocida se derivará, según indicamos, el conocimiento de la amplitud máxima que pueda tener dicha declaración; y en la hipótesis contraria, si la irretroactividad pronunciada es y hasta dónde derecho puramente positivo.

Todo esto que acabamos de apuntar, ¿puede ser de ninguno o escaso interés para un intérprete del Derecho, embarcado felizmente en la tarea de un comentario de amplia envergadura plenamente científica, cual lo es con bien merecida fortuna la obra del P. MICHIELS?

Para cerrar esta parte de observaciones generales que nos sugiere el examen de la nueva edición que reseñamos, y que desde luego no son las únicas que podríamos dedicarla, tanto las unas para su indiscutible elogio, como las otras para los posibles futuros retoques de la obra en orden a poder celebrarla todavía, si cabe, más lograda, nos permitimos añadir que es para nosotros sensible no haya introducido, por innegables, a nuestro juicio, ventajas metodológicas, la numeración continua en la exposición

de materias incorporada al texto, como complementaria de la imprescindible de páginas, demasiado material en sí misma y menos práctica si va solitaria.

En obra que por su mérito tan sobresaliente es y ha de ser tan citada, esto habría, sin duda, de facilitar su manejo y alegación oportuna; y al mismo autor le posibilitaría una precisión mucho más ventajosa en las necesarias ocurentes referencias que en el decurso de la exposición haya de tener que hacer a otros pasajes de su comentario. No sin razón es una práctica casi universalmente consagrada, que hasta la fecha no hemos visto sustituida por ninguna otra más oportuna para obras, al menos, de este género.

III

Al querer descender a analizar por vía de ejemplo algunas de las cuestiones que en esta nueva edición el P. MICHIELS ha retocado, o ampliado, o mantenido frente a los nuevos estudios canónicos posteriores a la primera edición de su obra, se nos impone casi como obligado, hasta en ley de buena cortesía, recoger de prisa algunas de las observaciones que nos dedica personalmente al hacerse inmerecido cargo de nuestras modestas opiniones.

Insistimos una vez más que nos reconocemos obligados a todo agradecimiento por la consideración, sin duda benévola e inmerecida, de que nos ha hecho continuamente objeto; y advertimos, aunque no sería necesario, que si hemos de mantener nuestras posiciones cuando él noblemente las ataca, no quisiéramos hacerlo por ningún resabio latente de creer, no digo infalible, pero ni siquiera indiscutible nuestra postura. ¿Cuál es toda nuestra labor cotidiana, sino taponar ignorancias propias y subsanar propias equivocaciones en puntos que quizá considerábamos como ampliamente para nosotros ya liquidados?

En la página III, nota 2, del tomo I, no creemos, aunque así lo parece, que quiera el P. MICHIELS atribuirnos que consideramos como abrogadas *simpliciter* por el Código de Derecho canónico las costumbres *praeter ius* del mismo Código, ya que precisamente establecemos y razonamos con brevedad cosa bien diversa, exponiendo sustancialmente la mismísima doctrina que el P. MICHIELS muy bien expone, aunque nos parezca excesivo dedicar en su demostración tres páginas a probar la diferencia esencial jurídica que dentro del mismo derecho normativo hay entre costumbre-ley y ley escrita, para deducir de ahí que no se puede aplicar a dichas costumbres el canon 6, n. 6, para considerarlas en su virtud abrogadas.

La nota 2 que en la página 727 del tomo II nos dedica parece dejar la impresión que al asentar nosotros en nuestro tratado *De legibus*, n. 474, que las personas a las que *per se* puede extenderse la potestad delegada son todas las que sean súbditas del delegante, *nisi aliud constet*, todo ello dentro de la doctrina que hemos expuesto en el n. 55, afirmamos algo que merezca se nos anote diciendo que esto es verdad, en cuanto que dicha potestad puede ejercitarse sobre *solos* los súbditos del delegante, pero no sobre *todos*, ya que aquélla sólo le compete al delegado dentro de los límites que el delegante le señala.

Creemos que basta leer lo que en dichos dos números decimos para ver que nuestra doctrina es bastante diáfana en ese punto en sí manifiesto, coincidiendo, como no puede menos, con la del P. MICHIELS.

En la pág. 76 del tomo II, nota 4, viene a tachar de afirmación sibilítica la nuestra cuando decimos en la obra citada, n. 672, que pueden ser materia apta para fundar una costumbre-ley actos externos *occulte positi*, si esa posición oculta se hace pública *ex notitia superveniente* de la misma.

Y dice, con recargada extrañeza, MICHIELS: "Quomodo publice nota fieri potest existentia consuetudinis in tota communitate vigentis, si obiectum consuetudinis ad quod refertur consuetudo ista non est ipsi communitati manifestum, ac proinde si actus ipsi ex quibus constituitur, non sunt publici? Capiat qui capere potest!"

Pues si no nos equivocamos, la cosa nos parece bastante sencilla: un acto que se pone ocultamente, o por por pocos o, todavía más, por muchísimos, en una región, puede ser público y sabidísimo de todos que se pone dicho acto y que se pone con frecuencia por ese número de personas; ahí tenemos, v. gr., el pecado de onanismo, que es bien oculto *patratione*, y bien público *notitia* de que se da, y en muchos, por desgracia, de muchas regiones o pueblos. ¿Por qué no ha de poder ocurrir lo mismo respecto a actos capaces de convertirse en costumbre-ley?

En la página 354 del tomo II rechaza nuestra opinión, que reconoce ser de muchos y graves autores anteriores y posteriores al Código; en lo cual está el P. MICHIELS en su perfecto derecho, ya que la suya opuesta es defendida igualmente por autores de no menor peso.

Pero pasando por alto la quizá excesiva resolución con que sostiene la propia, no acertamos a ver por qué en la nota 3 de la página 355 insinúa contra nosotros la tacha de incongruencia. La teoría que así se nos tacha es la siguiente:

Creemos que si las preces suplicatorias de un rescripto no resultan verdaderas, o en sí mismas tal como las presentó el interesado, o en su refor-

ma por los oficiales de la Curia, bien por callar lo que había de exponer, bien por decirse lo que no es, se da el defecto de subrepción u obrepción, respectivamente. Pero que si el defecto es un simple error que se le ha escapado al oficial al reformar o transcribir las preces, no es ya el caso de obrepción o subrepción que haya que resolver por los cánones referentes a estos defectos, sino por el canon 47, siempre que el error sea de la clase de los que dicho canon considera. En esto, realmente, no acertamos a ver ninguna incongruencia doctrinal, sino una mera distinción de casos y casos para su distinto tratamiento jurídico.

En la página 299 del tomo II, la inhabilidad del excomulgado, etc., *post sententiam* para conseguir gracias, a menos que en el rescripto concesivo se haga mención de la excomunión, según MICHIELS, "ad mentem legislatoris indubitanter convertitur cum inhabilitate ad consequendum ipsum rescriptum", aun comisorio. Y, por tanto, rechaza nuestra opinión por la que en rescripto comisorio como limitada a inferir la invalidez, no de la concesión una cosa triplemente odiosa, como lo es una inhabilidad, y penal, y excepción al canon 36, § 2, nos atenemos a una interpretación estricta de dicha inhabilidad: "non plus intellegentes, quam quod requiritur ne verba legis falsa sint". En consecuencia, interpretamos dicha inhabilidad respecto al rescripto comisorio como limitada a inferir la invalidez, no de la concesión del mismo rescripto, sino tan sólo de su ejecución por el comisario, que es cuando formalmente se concede la gracia suplicada y cuando ésta habría de ser conseguida de hecho por dicho excomulgado.

Op'na, con todo, MICHIELS que *indubitanter* esa inhabilidad *para conseguir la gracia*, que dice formalmente el canon 2.265, § 2, y a la que alude en los mismos formales términos el canon 36, § 2, se convierte, aun en el rescripto comisorio, con la inhabilidad para conseguir formalmente el mismo rescripto. Sinceramente manifestamos que la prueba que aduce no podemos ver que arrastre esa *indubitancia*.

Redúcese ella a que la excepción del canon 36, § 2, en el que se establece la validez de toda clase de gracias pontificias concedidas aun a los incursos en censura, hay que entenderla según el principio general de que es excepción. Ahora bien, dicho principio, no obstante la formulación que acabamos de indicar declarando la validez de la gracia pontificia, hay que entenderle de la validez del rescripto mismo, ya que el canon 36, en su § 1, habla de quiénes son hábiles para impetrar *rescriptos*.

Y reponemos nosotros, que no hay duda de que la validez de la gracia declarada en el § 2 del canon 36 infiere la validez del mismo rescripto, sea gracioso, sea comisorio; y, por tanto, si es válida la concesión de la gracia,

lo tiene que ser la del rescripto. Pero sí hay para nosotros duda, y bastante sería, de que la excepción de invalidez que se añade en ese § 2, al salvar el canon 2.265, § 2, no haya que interpretarla según su propia naturaleza jurídica de *excepción* a una ley, y *tal excepción*, en cuanto así lo admita el canon en que ella misma directamente se establece, ya que a él más bien se debe suponer que se acomoda el canon en que por vía de excepción se deja a salvo.

Ahora bien, como ya hemos insinuado, *toda excepción* a una ley es de estricta interpretación, al tenor del canon 19, aunque esa excepción vaya formulada en la misma ley, que es lo que ocurre en el presente caso. Vale esto con doble razón si esa ley ratifica una *habilidad natural* en un bautizado, ya que dicha excepción como tal será doblemente odiosa; y así, una irregularidad, un impedimento matrimonial, etc., es de estricta interpretación, aunque no sea penal. Si encima todavía esa excepción y esa inhabilidad acumulada es no sólo *penal*, sino hasta *agrativativa* de la penalidad, entonces la interpretación estricta se impone no por partida doble, si vale la frase, sino por partida cuádruple. Véase el canon 19: "Leges quae poenam statuunt, aut liberum iurium exercitium coarctant, aut exceptionem a lege continent, strictae subsunt interpretationi." Los tres capítulos justamente se acumulan en nuestro caso. Véase asimismo el canon 2.219, § 1: "In poenis benignior est interpretatio facienda."

Ahora bien, como no hay duda (y permítasenos este *indubitanter*) que en el rescripto comisorio son distintas material y formalmente, tanto en sí mismas como en sus efectos y sujetos inmediatos, la impetración o consecución del rescripto y la de la misma gracia suplicada, parece concluirse, con no despreciable fundamento jurídico, que la inhabilidad del excomulgado *post sententiam* para conseguir válidamente las gracias pontificias, textualmente establecida en el canon 2.265, § 2, y que es *taxativamente* la que se salva en el canon 36, § 2, como excepción a la disposición directa y principal de éste, hay que entenderla limitada a lo que *expresamente* se dice en dichos cánones, es decir, a la impetración de la gracia misma. Más diremos: hacer otra cosa es ampliar, extender la significación del texto mismo de la ley, y eso para interpretar precisamente lo que en sí es por tantos títulos de interpretación estricta; prescindimos de otras reflexiones por innecesarias.

A nuestro juicio, como ya indicábamos en nuestro tratado *De legibus* (n. 761), la dificultad contra esta nuestra interpretación hay que buscarla más bien en el canon 46, aunque, como allí exponemos, nos parece admitir una solución seriamente probable.

En la página 417, nota 3, del tomo I califica el P. MICHIELS de errónea en sí misma y en las consecuencias que deducimos la opinión por nosotros expuesta en el n. 421, según la cual la cesación dudosa de la ley debe considerarse como dudosa por duda en su origen *de hecho*, y no *de derecho*, con relación a la ley en cuestión, si en la cesación intrínseca la duda se funda en que es dudoso un cambio sustancial ocurrido en la materia de la ley y si en la extrínseca es en sí dudosa la ley revocatoria.

Volviendo sobre el tema, en la página 427 dice haber demostrado que son estos casos de duda no de hecho, sino de derecho; y buscando con el natural interés esa demostración, no hemos podido hallar más que estas frases de la aludida nota 3: "Ut dubium circa cessationem legis dicatur et vere sit dubium iuris, non requiritur ut *causa* dubii sumatur ex seu fundetur in incertitudine ipsius formulae legis quoad durationem (contra RODRIGO); sed requiritur et sufficit ut *terminus* dubii sit ipsa permanentia legis, indifferenter utrum dubium istud fundetur in ipso textu legis, an in aliquo facto extrínseco, cuius existentia necessaria sit ad perseverantiam legis."

Todo esto tiene para nosotros más bien visos de una mera afirmación de lo mismo que está en controversia, que de una verdadera demostración.

Claro es que toda duda de la permanencia de ley es duda de derecho, surja de donde surja; pero la cuestión es si importa o no la causa en que se funda o de donde se deriva esa duda para su consideración y tratamiento jurídico en orden a los efectos del canon 15, que será muy diferente según se la haya de considerar como duda de hecho o como duda de derecho.

Nosotros, que opinamos modestamente, quizá equivocados y deseando si así es ser desengañados, que el canon 15 excluye en la duda de derecho la misma urgencia objetiva de la ley, mientras en la duda de hecho queda esta urgencia dudosa, y que creemos que dicho canon no es sustancialmente sino la formulación dentro del Derecho canónico de un principio jurídico contenido en el derecho natural y derivante de la esencia misma de la ley positiva, no hemos visto todavía que haya duda de derecho *reduplicative*, o sea, contrapuesta a la que llamamos *de hecho*, cuando su base es la duda sobre la existencia contingente de un hecho extrínseco a ella, por lo menos una vez que dicha ley ha sido ciertamente instituida en una formulación suficientemente diáfana para no admitir en sí misma duda razonable.

El exponer todo esto debidamente nos llevaría demasiado lugar y tiempo, y de uno y de otro carecemos por el momento. Ahora que agradeceremos siempre la demostración ofrecida, que habremos de acatar gustosos

LUCIO RODRIGO, S. J.

de hallarla suficientemente eficaz para deducir como carente de base sólida nuestra teoría con todas sus consecuencias.

Cerramos aquí esta recensión, quizá desproporcionada; pero que queremos se interprete hasta en sus dimensiones como un homenaje rendido al valor excepcional de la obra del P. MICHIELS, y como una prueba del subido interés que su lectura ha despertado en nosotros, y despertará sin duda en cuantos ansían obras que señalen, como la presente, un avance de importancia en el estudio del Derecho.

LUCIO RODRIGO, S. J.

Catedrático en la Universidad Pontificia
de Comillas

LA RECEPCION DEL DERECHO DE OBLIGACIONES Y DE CONTRATOS OPERADA POR EL CODEX JURIS CANONICI (*)

Tócanos examinar el canon 1.529, que consagra la recepción de los modernos ordenamientos civiles operada por el Codex en materia de obligaciones y contratos.

Cuál sea la naturaleza de esta recepción y cuáles los límites de la norma recepticia son los problemas que deberemos estudiar en esta ponencia. Trátese, pues de un trabajo exegético, no reñido, por lo demás, con aspiraciones valorativas a las que no podemos sustraernos.

Y ese doble criterio de exégesis y crítica nos fuerza a exponer, como premisa indispensable, la línea progresiva que a lo largo de los siglos deja marcada el Derecho de la Iglesia, como surco fecundo, en la difícil cuestión de las interferencias entre *ius canonicum* y *ius civile* sobre la materia objeto de nuestro estudio.

Pronto veremos cómo en este punto se confirma una vez más la fidelidad de la Iglesia a su tradicionalismo inveterado, sin quiebra, por otra parte, de la progresión constante en sus realizaciones jurídicas.

I

EL DERECHO CANÓNICO EN EL SISTEMA DEL "IUS COMMUNE"

Como se sabe, durante la alta Edad Media el Derecho romano fué adoptado por la Iglesia, hasta el punto de que con exactitud podía decirse en aquel período que *Ecclesia vivit lege romana*. Esto se explica—como dice BRONDI (1)—por la plena y absoluta correspondencia entre *leges* y *canones*, por la concordancia entre *imperium* y *sacerdotium*.

(*) Ponencia presentada en la II Semana de Derecho Canónico.

(1) *Religione e diritto canonico nella legislazione di Giustiniano*, en "Acta Congressus Iuridici Internationalis", I, Romae, 1935, pág. 111.

Es el propio Justiniano quien brinda una primera recepción cuando establece que *sacros canones legum vice valere* (Nov., 6, 1, 8), con lo cual otorga en el Imperio el mismo valor y eficacia a unas y otras normas.

Sin embargo, aquel estado de cosas no tenía en su apoyo la declaración solemne de la Iglesia, pues ésta acogió de hecho el sistema jurídico romano en su forma de Derecho realmente aplicado, de Derecho consuetudinario, al decir de PITZORNO (2).

Con el renacimiento de Bolonia se reaviva y recibe nuevas formulaciones el Derecho imperial, y la Iglesia, a partir del siglo XII, ante el carácter universal de aquel Derecho, reivindica para sí—en frase de VACCARI (3)—la potestad, también universal, de dictar normas diversas, incluso en negocios de la vida temporal, para no verse envuelta en el peligro de prestar homenaje al poder contradictorio del Imperio.

Y así se inicia el dualismo entre *ius canonicum* y *ius civile*, dualismo que se complacerán más tarde en subrayar los cultivadores del Derecho secular, cuando en los albores del nacionalismo jurídico pretendan oponerse a la vez a uno y otro sistema.

Baste citar, por vía de ejemplo, un par de obras escritas en el siglo XVI.

Entre nosotros, el vizcaíno FORTUN GARCÍA DE ERCILLA publica en el año 1522 su *De ultimo fine Juris Canonici et civilis*, en el que examina los primeros principios y sus derivaciones y pone de manifiesto las diferencias entre el Derecho romano y el canónico.

Muy poco después, en 1523, según WOLHAUPTER (4), un abogado inglés, CHRISTOPHER SAINT GERMAIN, se cuidará, en el *Dialogus legum Angliae et de conscientiae*, de contraponer el Derecho inglés con el canónico para proclamar la originalidad del primero frente al segundo.

No nos corresponde examinar esa lucha del Derecho canónico contra el romano, y menos todavía la enemiga de los nacientes Derechos nacionales contra el *ius commune*, por aquéllos integrado; pero sí importa a nuestro objeto señalar dos puntos de interés: el criterio que presidió la obra de los canonistas en sus elaboraciones en materias que hoy llamamos de Derecho privado y el nexo que unió en todo momento al *ius canonicum* con el *ius civile*.

(2) *Il diritto romano come diritto consuetudinario*, en el volumen "Per il XIV centenario della codificazione giustiniana", Pavia, 1934, pág. 741 y 8.

(3) *Nota sul diritto canonico nei suoi rapporti col diritto civile nei secoli XII-XIV*, en "Zeitschrift der Savigny-Stiftung", K. A. XXVII, 1938, pág. 350.

(4) *Der Einfluss naturrechtlicher und kanonistischer Gedanken auf die Entwicklung der englischen Equity*, en "Acta Congressus Iuridici Internationalis", II, pág. 452.

Por lo que al primer punto se refiere, nos dice SCHULTE (5) que en el período antes referido, cuando la Iglesia hubo de prevenirse contra el sentido universalista del *ius civile*, las normas del Derecho romano ya no tenían valor para aquélla—como en tiempos anteriores—por el solo hecho de haberse aplicado por la misma, sino en cuanto la Iglesia las había recibido y hecho suyas. De tal modo, el Derecho temporal sólo era para ella valedero en la medida que pudiera servirle para desarrollar su propia obra; de donde se dedujo la facultad de la Iglesia para modificar las normas del *ius civile*.

Importa recordar que ya desde ENRIQUE DE SUSA queda establecido el fin supremo de la Iglesia y de su propio Derecho—la salvación de las almas, que exige como objetivo la ausencia del pecado—y que ese fin justificará la facultad de la Iglesia para corregir el *ius civile* en los casos que convenga: *Ratione peccati*—dice el gran canonista—*potest Ecclesia leges corrigere et causas audire et diffinire* (6).

Así el Derecho canónico dejaba la puerta abierta para una amplia penetración en los dominios del Derecho civil, y, en efecto—como indica VACCARI (7)—, salvo la noción de contrato, que opuso a este movimiento una mayor resistencia, en los demás campos la doctrina civilista se declara muy pronto vencida; todos prestan su adhesión a la doctrina del pecado y a su consecuencia de aplicar las nuevas normas canónicas: Bartolo, Pablo de Castro, Alejandro Tartagna, Mariano Sacino, etc.

Por lo que se refiere al segundo de los puntos antes indicados, nada mejor que recoger las palabras de CARUSI al caracterizar el proceso histórico que determina la introducción del binomio *Derecho civil-Derecho canónico*. Afirmar el profesor italiano (8) que el carácter sustancial de este binomio reside en la coordinación de los dos términos, que aparecen como coeficientes de una unidad orgánica; elementos complementarios y no signos de separación. En definitiva, los resultados específicos de este trabajo de formación son dos: unidad bipartita y comunicación supernacional. lo que ha dado en llamarse *utrumque ius, ius commune*; por una parte, la formación *ex integro* de un nuevo cuerpo de Derecho (el canónico), y por otra, la transformación del material heredado del Imperio romano con la compilación justiniana, que recibe el nombre de Derecho civil.

En ese proceso de creación del Derecho común, el *ius civile* brinda la materia que se transforma, y el *ius canonicum*, el espíritu transformador.

(5) *Die Geschichte der Quellen und Literatur des Canonischen Rechts*, I, Stuttgart, 1875, pág. 98.

(6) *Summa Aurea*, Basilea, 1573, II, col. 5, núm. 77.

(7) *Op. cit.*, pág. 360-361.

(8) *Utrumque ius. Probleme e prospettive*, en "Acta Congressus Iuridici Internationalis", II, pág. 590.

I I

EL DERECHO CIVIL MODERNO Y EL DERECHO CANÓNICO PRECODIFICADO

Esa unidad bipartita de que nos habla CARUSI explica que desde el primer momento se tuviera al Derecho romano común como Derecho supletorio del canónico. Conocido es el pasaje de la Glosa que comenta una respuesta de Lucio III: *In causa ecclesiastica leges possumus allegare, ut si canones deficiant possit iudicari secundum leges*, y la doctrina formulada por el PARNOMITANO: *Causa Ecclesiae debet decidi per ius civile in defectu canonum*, doctrina que recogerán los autores de siglos posteriores al decir que *etiam in foro ecclesiastico ius civile observatur, si clarum et non contrarium iuri canonico* (9).

Sin embargo, como indica MAROTO (10), cuanto más se iba perfeccionando con el tiempo, aunque poco a poco, el Derecho canónico, tanto menos necesario era el acudir al Derecho civil, de manera que poco antes del *Codex* ya era muy exiguo el uso que se hacía de esta fuente supletoria. De otro lado, el Derecho romano había perdido su fuerza legal al ser suplantado por los Códigos civiles nacionales. De esto nació entre los canonistas más modernos la cuestión de saber si podría aplicarse a esos Códigos civiles lo que anteriormente se decía del Derecho romano común y, por tanto, si las lagunas del Derecho canónico se podrían suplir no con el Derecho romano, sino con el respectivo Derecho nacional.

Y mientras D'ANNIBALE (11), seguido por DEL GIUDICE (12), entendía que el Derecho civil moderno reemplaza en el sistema canónico al romano como fuente supletoria, otros muchos, y de modo notable WERNZ (13), adujeron que tal opinión—atendible *de lege ferenda* y para las costumbres particulares—debía ser rechazada en el Derecho constituido, alegando fundamentalmente que las normas de recepción o remisión del Derecho romano no estaban derogadas ni debían aplicarse a los Derechos territoriales, en quienes, de modo general, no podía la Iglesia reconocer la equidad y la justicia propias de aquel otro Derecho, que, además, tenía carácter universal y había sido dictado por los emperadores cristianos.

(9) SACCI, *Institutiones juris canonici*, Bolonia, 1741, 27; BOECKELMAN, *Differentiae juris canonici, civilis et hodierni*, 1649, C. XV.

(10) *Institutiones de Derecho canónico*, I, Madrid, 1919, pág. 518.

(11) *Summula theologiae moralis*, I, núm. 201, pág. 193.

(12) *Il diritto dello Stato nell'ordinamento canonico*, en "Archivio Giuridico", XCI, 1924, pág. 20 y s.

(13) *Ius Decretalium*, I, Pratt, 1913, pág. 305 y s.

III

NATURALEZA DE LA NORMA REMISIVA DEL CANON 1.529

El Codex resolverá el problema con criterio ecléctico, pues mientras acoge al Derecho civil vigente en cada nación, lo hace tan sólo para algunas materias y sin otorgarle el carácter de fuente supletoria que tenía el Derecho romano común.

Ciertamente, en el canon 20, que fija el sistema de fuentes formales del Derecho canónico, no aparece mencionado el moderno Derecho civil.

El Codex—como observa FALCO (14)—confirma el principio fundamental de la subordinación de las leyes estatales a las eclesiásticas y niega al Estado la potestad de legislar sobre materias eclesiásticas (cáns. 1.016, 1.160, 1.352, 1.495, 2.198), pero en una materia estrictamente eclesiástica, cual la matrimonial, acoge una norma de Derecho civil, disponiendo que donde, según el Derecho civil vigente, el parentesco legal nacido de la adopción haga ilícito o nulo el matrimonio, produzca también iguales efectos en Derecho canónico (cáns. 1.059, 1.080); impone, asimismo, la observancia de las leyes civiles territoriales en materia eclesiástica temporal al respetar la obligación que alguien pudiera tener por disposición de la ley civil de restaurar iglesias catedrales o parroquiales (can. 1.186), y al exigir se cumplan las prescripciones de Derecho civil sobre administración de los bienes eclesiásticos (can. 1.523, núm. 2.º).

Y en la materia de los contratos y obligaciones dicta el canon 1.529, que dice así:

“Lo que el Derecho civil dispone en el territorio respecto de los contratos, en general o en especial, tanto nominados o innominados, y respecto de los pagos, se ha de observar en virtud del Derecho canónico en materia eclesiástica con idénticos efectos, siempre que no vaya contra el derecho divino ni disponga otra cosa el derecho canónico.”

¿Podemos hablar, a la vista de este canon, de una recepción del Derecho civil?

Antes de responder a esta pregunta, bueno será hacernos cargo de la distinción que formula SANTI ROMANO (15) acerca de las leyes estatales que reconocen eficacia a las normas de otros ordenamientos que tienen respecto del Estado carácter originario; doctrina aplicable, por vía analógica, a nuestro caso.

(14) *Introduzione allo studio del Codex Iuris Canonici*, Torino, 1925, pág. 90-91.

(15) *Diritto costituzionale*, Padova, 1940, pág. 267-269.

Dice el citado autor que cuando las leyes del Estado se refieren a una norma de un ordenamiento distinto con intención de hacerla propia, de modo que llegue a constituir parte integrante del mismo ordenamiento estatal, es decir, se transforma en norma de este último, se dice que existe una *remisión* ("rinv'o") *recepticia o material*. Esto implica que el Estado, por razones de oportunidad, quiere tener una norma igual a la contenida en otro ordenamiento, por ejemplo, de otro Estado, y que para conseguir ese objetivo más fácilmente, y en especial para no tener que dictar una ley nueva cuando el último cambie la suya, no repite su contenido, sino que dicta, como suele llamarse, "una norma en blanco" para que se llene con el contenido de la norma extraña a que se remite, bien sea la actual o la futura. En otros términos, es siempre la ley del Estado la que regula una determinada materia, pero con disposiciones que se derivan de una norma de otro ente, a la cual se refiere la primera.

Se da, por el contrario, una *remisión no recepticia*, es decir, *formal*, cuando el Estado, aun tratándose de materia que él mismo podría regular, quiere limitar su propia competencia legislativa, y excluye esa materia de las que constituyen objeto de su competencia, para reconocérsela a otro ente originario, de modo que las normas de este último vienen a adquirir cierta eficacia para el Estado, no como normas propias, sino como leyes extrañas. La remisión de esta clase implica que el Estado se desinteresa del modo como se regula una materia, a la par que atribuye valor al régimen que establece un ente distinto (16).

(16) Debe tenerse muy en cuenta que no todos los autores utilizan en igual sentido el concepto de remisión formal o no recepticia. Algunos, como JEMOLO, *Il valore del Diritto della Chiesa nell'ordinamento giuridico italiano*, en "Archivio giuridico", 1923, pág. 25 y s., y CHIPROTTI, *Contributo alla teoria della cronotizzazione delle leggi civili*, Roma, 1941, pág. 20 y s., acogen esa expresión en su sentido tradicional, más cercano a ZITTELMANN y a TRIEPEL que a SANTI ROMANO.

Para ZITTELMANN, *Internationales Privatrechts*, I, Leipzig, 1897, pág. 200, y TRIEPEL, *Völkerrecht und Landesrecht*, Leipzig, 1899, pág. 158, existe remisión no recepticia siempre que un ordenamiento se declara incompetente para regular cierta materia y remite a otro ordenamiento externo, que, de tal modo, logra vigencia en ese campo que le dejó libre.

Un concepto diverso de remisión formal se encuentra, con influjos kelsenianos, en GUIRARDINI, *La comunità internazionale e il suo diritto*, en "Rivista di Diritto Internazionale", 1919, pág. 9, y en BALLADORE, *Il concetto di rinvio formale e il problema del diritto internazionale privato*, en "Rivista di Diritto Civile", 1929, pág. 432 y s.

Un nuevo concepto se formula por PICCARDI, *La pluralità degli ordinamenti giuridici e il concetto di rinvio*, en "Scritti giuridici in onore di Santi Romano", Padova, 1940, vol. I, pág. 251 y s., a quien sigue de cerca BISCOTTINI, *Osservazioni sulla funzione delle norme di diritto internazionale privato*, sep. de "Jus", 1941, pág. 25.

Y no faltan autores que rechazan el contraste entre remisión formal y recepticia. Así, DE LUCCA, *Ritrovanza dell'ordinamento canonico nel Diritto italiano*, Padova, 1943, pág. 147, siguiendo a SPERDUTI, *Primi lineamenti di una teoria degli atti di normazione continuativa*, sep. de la "Rivista di Diritto Internazionale", 1941, sólo admite una remisión a fórmulas de otro ordenamiento frente a una remisión al Derecho en el contenido; y afirma que, si todavía se quiere mantener el contraste entre remisión formal y recepticia, sólo será posible si por remisión recepticia se designa la remisión a las fórmulas (que son efectivamente acogidas y apropiadas por el ordenamiento que remite) y por remisión formal la remisión al Derecho.

Si ahora contemplamos el canon 1.529 a la luz de esta doctrina, fácilmente podemos concluir que el Codex, al referirse en él al Derecho civil territorial, no ha operado una *recepción* en estricto sentido, como antes hiciera para el Derecho romano común, sino tan sólo una *remisión formal*.

Así lo entendemos por cuanto el canon no incorpora los ordenamientos estatales al Derecho de la Iglesia, sino que se limita a prestarles eficacia en materia eclesiástica siempre y cuando no vayan contra el Derecho divino ni disponga otra cosa el Derecho canónico.

Y esto nos lleva a examinar el problema de cuáles sean los límites de esa norma de remisión.

IV

PRECEPTOS CIVILES CANONIZADOS EN MATERIA CONTRACTUAL

El canon 1.529 se remite en términos de gran amplitud a las disposiciones del Derecho civil respecto de los contratos y de los pagos. Conviene, pues, para fijar el alcance de la remisión, decir en concreto cuáles son las materias que quedan sometidas al imperio del ordenamiento estatal.

A nuestro juicio la remisión es por demás comprensiva.

Quedan por ella afectados igualmente la capacidad y prohibiciones de contratar; el momento de perfección, el consentimiento, objeto y causa; las formas y solemnidades de los contratos; sus efectos, entre las partes y sus causahabientes y los terceros; la interpretación y validez o invalidez de los mismos; los contratos nominados e innominados, y, en general, cuanto se relaciona con el nacimiento, modificación y extinción de las obligaciones contractuales.

En todos estos puntos habrá que seguir, en materia de contratos sobre bienes eclesiásticos, las reglas del correspondiente Derecho civil, tanto en el fuero externo como en el interno (17).

De igual modo será aplicable la ley civil en todo lo relativo a los pagos. Y así, por ella habrá que regular la moneda en que debe pagarse la obligación, el lugar y tiempo, la persona que puede realizar el pago y cuanto se refiere a los modos extintivos de las obligaciones (confusión, compensación, etc.).

También deberán quedar afectadas al Derecho civil las medidas de garantía para el cumplimiento de las obligaciones contractuales, y en particular el concurso de acreedores en caso de insolvencia.

(17) CANCE Y ARQUER, *El Código de Derecho canónico*, I, Barcelona, 1934, pág. 966.

Al canon 1.529 es de aplicación el criterio de analogía que establece el canon 20, y a virtud del mismo quedan sometidas al Derecho civil todas las cuestiones secundarias o accesorias a que puedan dar lugar los contratos y cuasi contratos (18).

Complemento y confirmación del canon que venimos estudiando son el 1.508, en cuanto acepta la ley civil en materia de prescripción extintiva; el 33, § 2, por lo que mira al cómputo del tiempo para exigir el cumplimiento de las obligaciones contractuales; el 1.926, a propósito de la transacción, y el canon 1.930, acerca del compromiso.

Es de advertir que el canon 1.508, al referirse a la legislación civil, emplea la palabra *recipere*, pero tal expresión no contradice la tesis por nosotros defendida, según la cual el Codex no ha realizado una verdadera *recepción* del moderno Derecho civil, sino tan sólo una *remisión formal*. Bien indica FALCO (19) que en este canon 1.508 no es posible descubrir una voluntad diversa de la expresada en los otros cánones, donde se impone la observancia, mas no la recepción, del Derecho estatal.

V

LÍMITES DE LA REMISIÓN AL DERECHO CIVIL

Pero la observancia del Derecho civil territorial tiene el doble límite que expresa el propio canon 1.529: "*nisi iuri divino contraria sint aut aliud iure canonico caveatur*".

Veamos el alcance de estas dos salvedades, comenzando por la segunda. Distinguiremos las prescripciones del Codex en dos grupos: uno sobre materias que corresponden a la parte general del Derecho de obligaciones y contratos y otro sobre ciertos contratos en particular.

Dentro del primer grupo merecen citarse:

- a) La capacidad para disponer *ad causas pias*, por vía de contrato, que deberá ajustarse tan sólo al Derecho natural y canónico (can. 1.513, § 1).
- b) La enajenación de bienes eclesiásticos, sujeta a los requisitos de los cánones 1.530-1.534.
- c) Los criterios para valorar los vicios del consentimiento y su trascendencia en materia contractual: cánones 103 y 104, que recogen la doctrina tradicional del Derecho de la Iglesia sobre estos puntos (20).

(18) VERMEERSCH-CREUSEN, *Epítome Iuris Canonici*, II, Roma, 1940, pág. 594.

(19) *Op. cit.*, pág. 91.

(20) ZANI, *L'evoluzione storico-dogmatica dell'odierno sistema dei vizi del volere e delle relative azioni di annullamento*, en "Rivista Italiana per la Scienze Giuridiche", N. S., II, 1927, pág. 389 y s.; BUSSI, *La formazione dei dogmi di Diritto privato nel Diritto comune*, Padova, 1937, pág. 273 y s.

d) Las normas sobre prescripción contenidas en los cánones 1.509 y siguientes.

e) Las prevenciones sobre prestación de intereses en los contratos en general (can. 1.543) (21).

f) El *beneficium competentiae* en favor de clérigos y religiosos (cánones 122 y 614), para mitigar los duros efectos del procedimiento ejecutivo; privilegio irrenunciable (can. 123).

Entre las normas canónicas que deben observarse sobre contratos en particular se encuentran:

a) En materia de donaciones y negocios fiduciarios, los cánones 1.514, 1.516, 1.517, 1.535 y 1.536.

b) Sobre comodato, el canon 1.537.

c) En cuanto a la prenda, hipoteca o contraer deudas sobre bienes eclesiásticos, el canon 1.538.

d) Acerca de la venta y permuta, el 1.539, § 1, y el 1.540.

e) Para la conversión o cambio de títulos al portador, el canon 1.539, párrafo 2.

f) Sobre arrendamiento de cosas, los cánones 1.540 y 1.541.

g) En materia de censo enfiteútico, el canon 1.542.

h) A propósito del contrato de trabajo, las recomendaciones que contiene el canon 1.524.

i) Para la transacción y el compromiso, los cánones 1.927 y 1.928 en relación con el 1.930.

Pero no son las normas del *Codex Iuris Canonici* las únicas que pueden actuar como límite exclusivo de la aplicación de la ley civil.

El canon 1.529, al hablar del Derecho canónico, se refiere a toda disposición de la Iglesia, tanto general como particular, presente o futura, y comprende incluso el Derecho consuetudinario.

Hay que añadir, además, que no obstante tener por inválidos los pactos sobre futura sucesión la mayoría de las leyes civiles modernas, se entienden subsistentes después del *Codex* las disposiciones peculiares de las Constituciones de religiosos que previenen la renuncia o disposición que deben hacer éstos antes de la profesión de bienes que adquieran por herencia futura (22).

Es de advertir, finalmente, la viabilidad de la cláusula contractual declaratoria de que en caso de conflicto entre la ley civil y la canónica debe observarse esta última (23).

(21) GIMENEZ FERNÁNDEZ, *Instituciones jurídicas en la Iglesia católica*, II, Madrid, 1942, pág. 148.

(22) REGATILLO, *Instituciones Iuris Canonici*, II, Santander, 1942, pág. 141.

(23) CONTE A CORONATA, *Instituciones Iuris Canonici*, II, Roma, 1939, pág. 481.

Y sin necesidad de cláusula semejante, se impondrá también, en ocasiones, por vía indirecta, el Derecho canónico. Así, por ejemplo, frente a cualquier prohibición que establezca la ley civil sobre las adquisiciones de un religioso profeso para sí o en favor del monasterio, deberá estarse, en el fuero eclesiástico, a lo dispuesto en el canon 582.

Otro límite general a la observancia de los ordenamientos estatales lo constituye el Derecho divino, natural o positivo.

Por contraria al Derecho natural será inválida, en el fuero eclesiástico, *verbi gratia*, la compraventa de cosas hurtadas o robadas (24).

VI

EL ORDEN PÚBLICO CANÓNICO

Hasta aquí hemos contemplado las interferencias del Derecho canónico con los ordenamientos civiles modernos en materia de contratos. Y hemos visto que en todos los casos en que no exista una norma eclesiástica ni se ataque el Derecho divino, deberá observarse la ley civil correspondiente. Lo cual equivale a tanto como decir que las acciones judiciales que puedan ejercitarse en el fuero eclesiástico, a propósito de cualquier conflicto que surja en la materia dicha, sólo podrán apoyarse en la ley civil si no se trasponen esos límites que señala el canon 1.529.

Pero con esto quedaría superficialmente tratado nuestro tema, si no añadiéramos algunas consideraciones que juzgamos de interés.

Y es que la función del juez eclesiástico tiene un alcance y una grandeza muy superiores a la del civil, por ser también más excelso el fin del ordenamiento a cuyo servicio se halla.

Con notable terminología hablaban los antiguos canonistas de un doble aspecto de la función del juez, contraponiendo en él un *oficio noble* y otro *mercenario*.

“*In officio iudicis mercenario—decía REIFFENSTUEL—privatum utilitatem respiciente*”; porque actúa al servicio de la utilidad de la parte que le propone la acción: “*mercenarium vero dicetur quod deservit actioni intentae*” (25).

Frente a esta faceta existe la otra, que hace sea el del juez un oficio noble: *officium iudicis nobile dicitur, quod index sua, id est, iuris autho-*

(24) WERNZ-VIDAL, *Ius Canonicum*, IV, II, Romae, 1935, pág. 332.

(25) *Ius Canonicum universum*, lib. I, tit. XXXII, núm. 26 y 24, t. I, Maceratae, 1755, pág. 358.

ritate exercet, etiamsi nulla ponatur actio... iure, seu aequitate sic sua suadente exercere solet (26).

Por ese estímulo poderoso de la equidad, y aunque falte un texto de la ley aplicable al caso, el juez eclesiástico se verá constreñido a cumplir lo que constituye el fin primordial del ordenamiento canónico, la *salus animarum* o represión de pecado.

Constituyen medios procesales para promover su actividad la *imploratio officii iudicis in modum denuntiatione* y la *denuntiatio evangelica*, que tanta ayuda prestó, según ha puesto de relieve ROUSSIER (27), en el progresivo desenvolvimiento de la doctrina canonista sobre materias que hoy llamamos de Derecho privado.

Cuando en estos casos el particular provoca la actuación del juez, denuncia un hecho que constituye pecado, con el fin de que se irrogue al demandado una censura eclesiástica.

Trátase de acciones de carácter público, por el fin que persiguen: la represión del pecado; acciones que no aspiran a satisfacer el interés privado de que cumpla el demandado las obligaciones que contrajo, si bien, las más de las veces, se conseguirá este último interés, ya que no puede perdonarse el pecado a quien no cumple lo prometido: *non dimittitur peccatum nisi restituatur ablatum*.

Estamos en la entraña misma del ordenamiento canónico, orientado por el objetivo sobrenatural que persigue y realiza la Iglesia.

Pues bien, en ese sentido ha podido decir FEDELE, frente a la tesis angosta de VAN HOVE (28), que "en el ordenamiento canónico los principios y las leyes son de orden público en cuanto su respeto se considera como absolutamente necesario para la realización del interés público, fundamental para la Iglesia y para su ordenamiento jurídico, que consiste en la represión del pecado y, como consecuencia, en la santificación de las almas" (29).

Al amparo del orden público canónico será posible invocar, con causa justa, el ministerio del juez eclesiástico (can. 1.638, § 2), en los casos en que el Derecho civil dé una solución contraria a la *aequitas canonica* y exista, por ello, peligro para la *salus animarum* (30).

(26) REIFENSTUEL, *op. y loc. cit.*, núm. 25.

(27) *Le fondement de l'obligation contractuelle dans le droit classique de l'Eglise*, París, 1933, pág. 157 y s.

(28) VAN HOVE, *Leges quae ordinem publicum consulunt*, en "Ephemerides theologicae Lovanienses", 1924, pág. 153 y s.

(29) FEDELE, *Discorso generale sull'ordinamento canonico*, Padova, 1941, pág. 136.

(30) LE PICARD, *La notion d'ordre public en Droit canonique*, en "Nouvelle Revue théologique", LV, 1928, pág. 352 y s.

De este modo seguirán teniendo virtualidad en el fuero eclesiástico instituciones tradicionales del Derecho canónico: los "pacta nuda"; la máxima *non servanti fides non est fides servanda*; la cláusula *rebus sin stantibus*, en materia de resolución o revisión del contrato; la *exceptio non adimpletis contractus*; el juramento promisorio; la promesa del hecho ajeno y los contratos a favor de tercero; la lesión enorme, etc. (31).

* * *

Llegados al término de nuestra ponencia réstanos tan sólo añadir algunas palabras de valoración y crítica.

El canon 1.529, al acoger en materia de obligaciones y contratos a los ordenamientos civiles de nuestro tiempo, confirma una vez más la fidelidad de la Iglesia a su tradicionalismo inveterado, al ponerse a salvo de cualquier contingencia mediante los límites que el mismo canon establece y las garantías que entraña el juego del principio del orden público canónico.

Y representa también una nueva etapa de su progreso jurídico, pues —como indica con acierto CAVIGIOLI (32)—de ese injerto de la ley civil se deriva una ventaja señalada para la ley y la doctrina canónica, que recogerán los progresos técnicos del Derecho que está en constante evolución.

El canon adolece, sin embargo, de ciertas imperfecciones—terminológicas y normativas—que no queremos pasar en silencio.

Para expresar lo que nos dice bastaba aludir a los contratos en general y en especial; pues resulta superflua la expresión nominados o innominados que agrega, y, sobre todo, la referencia particular a los pagos, ya que éstos no son otra cosa sino una incidencia en la vida del contrato.

Pero si terminológicamente peca por exceso, se comporta con demasiado laconismo en el aspecto normativo, pues nos remite a la ley civil del territorio, sin determinar cuál sea la aplicable en el caso de colisión de varios ordenamientos estatales (33).

AMADEO DE FUENMAYOR

Catedrático de Derecho Civil. Abogado del I. C.
de Madrid

(31) FEDELE, *op. cit.*, pág. 130.

(32) *Derecho canónico*, tr. d. esp. de Lamas, I, Madrid, 1946, pág. 240.

(33) FALCO, *op. cit.*, pág. 91.

LOS OBLATOS SEGLARES DE SAN BENITO

Hoy en la orden benedictina distinguimos tres clases de oblatos. Llamamos así a los aspirantes a la vida monástica que, mientras llegan a la edad que exigen los sagrados cánones para empezar el noviciado, reciben en los monasterios una educación e instrucción adecuada; son los apostólicos, postulantes o seráficos de otras órdenes religiosas. Los oblatos regulares están obligados a la observancia externa de la Regla de modo parecido a como lo están los monjes, pero no hacen votos religiosos; el fundamento de su obligación es un contrato hecho entre cada uno de ellos y la comunidad, rescindible con causa proporcionada por cualquiera de ambas partes. La tercera clase es la de los oblatos seculares, de que vamos a tratar. Son semejantes a los terciarios franciscanos o dominicos, etc. De ninguna de las tres clases habla expresamente San Benito en su Regla, puesto que nuestros aspirantes no son religiosos en sentido canónico, como lo eran los niños ofrecidos por sus padres o tutores a un monasterio, a los que dedica el capítulo 59 de la misma.

Nuestro trabajo constará de dos partes: en la primera veremos qué dice la historia sobre los oblatos; en la segunda, qué son en la actualidad.

I

La institución de los oblatos benedictinos es anterior a la de las Ordenes terceras hoy conocidas, incluso a aquella que es tenida vulgarmente por la más antigua. No me atrevería a juzgar de absolutamente disparatado o improbable el parecer de los que dijese que existieron ya en tiempo de San Benito. Esto por dos razones: a) La insistencia del santo Patriarca en inculcar la soledad, el silencio, el alejamiento del mundo, el vivir en el monasterio anhelando no tener necesidad de salir fuera, dan derecho a suponer que algunos negocios de que no pueden eximirse las comunidades religiosas preferiría los tratasen personas seculares antes que los mismos monjes, pero no ajenas del todo al monasterio, porque éstas, en frase de Pedro el Venerable, son pésimas destructoras de la disciplina monástica (1). b) Aquel paso de la *Vida de San Benito* escrita por San Gregorio

(1) PEDRO EL VENERABLE, *Statuta Congr. Cluniac.* 48, ML (= Migne, Patrologia, series latina), 180, 1038.

Magno en que leemos que uno de los monjes discípulos del Santo tenía un hermano "religioso en el modo de vivir, aunque no por razón de su estado, pues era seglar" (2).

Algún valor dará todavía a estas razones la autoridad de Mabillon cuando afirma que eran oblatos los legos de que hablan en el capítulo V y VI de sus respectivas Reglas San Isidoro y San Fructuoso (3). Es de modo particular interesante lo que este último dice, porque da luz sobre la clase de personas que podían ser oblatos. El capítulo citado lleva por título "Cómo pueden los hombres vivir sin peligro en el monasterio con sus esposas y sus hijos". Entre otras cosas se lee: "Cuando alguno viniere con su mujer y sus hijos párvulos, esto es, menores de siete años, dispone la santa Regla de la comunidad que así los padres como los hijos se sometan a la jurisdicción del padre del monasterio; éste dispondrá con todo cuidado y discreción lo que deba hacer cada uno. Renunciarán al dominio de sus propios cuerpos, no se inquietarán por el alimento ni el vestido, ni intentarán recobrar los bienes o casas que dejaron. Vivan en el monasterio como peregrinos y huéspedes y no tengan solicitud los padres por los hijos ni los hijos por los padres. No se juntarán a hablar sin permiso del superior. Con todo, para evitar que murmuren los padres, concédase benignamente a los párvulos vayan a ver a su padre o a su madre, y éstos los eduquen hasta que adquieran suficiente conocimiento de la Regla, y se los informe en las costumbres del monasterio en que han de vivir" (4). Téngase presente que San Fructuoso murió antes del 675.

Dos testimonios de la segunda mitad del siglo VIII o del primer lustro del siglo IX nos informan, sin dejar lugar a duda, que el número de personas que vivían en los monasterios, no siendo monjes, se había multiplicado considerablemente y que algunas de ellas habían abrazado la vida religiosa por motivos censurables. Alcuino († 804) las distingue de los monjes, pero las llama "personas consagradas a Dios" (5), palabras que Mabillon interpreta diciendo: "Son religiosos de segundo orden, como fueron después los hermanos oblatos o donados, que nunca han sido tenidos por monjes" (6). Carlomagno, en el Capitulario redactado en Aquisgrán el año 805, prohibía a los hombres libres consagrarse al servicio de

(2) S. GREGORIO M., *Vita S. Benedicti*, c. 13, ML, 66, 158.

(3) MABILLON, *Annales Ordinis S. Benedicti*, lib. 12, n. 42; lib. 13, n. 42, Lucca, 1749, pp. 332 y 365.

(4) S. FRUCTUOSO, *Regula monastica communis*, c. 6, ML, 87, 1115.

(5) BOLLAND, *Acta Sanctorum*, t. 1 februarii; *Vita S. Vedasti ab Alcuino emendata*, c. 5; *Translatio corporis S. Vedasti*, p. 799; ML, 101, 678.

(6) MAB., *Annal. O. S. B.*, lib. 15, n. 49, t. 1, p. 445; cf. lib. 26, n. 50, t. 2, p. 300.

Dios sin su permiso, porque había oído que algunos lo hacían no tanto por devoción cuanto por huir del ejército y escapar a otras cargas (7). A las personas que por devoción se consagraban al servicio de un monasterio, las designaban en muchos sitios por esta misma época con el nombre de *matricularios* (8). Los estatutos de San Adalardo, abad de Corbeja († 826), nos dicen que hacían de palafreneros, zapateros, orfebres, herreros, afiladores, bataneros, curtidores, fundidores, guardas de monte, molineros, panaderos, jardineros y pastores. En los mismos estatutos vemos que, juntamente con ellos, figuran los clérigos, los prebendados, los vasallos, los huéspedes y en primer lugar los monjes (9). Los prebendados y algunos de los clérigos eran, con los matricularios, lo que hoy llamamos oblatos.

La vida monástica había realizado una gran transformación en los pueblos, pero también ella se había dejado influir del ambiente secular. Eran muchos los que sentían la nostalgia de la soledad y del silencio y protestaban amargamente contra la tendencia a mezclarse en todos los acontecimientos del mundo (10). Se hace intérprete de estas quejas San Benito de Aniano († 821), que, por su celo y sus trabajos en restablecer la disciplina monástica, ha merecido ser considerado como el segundo fundador de la orden benedictina. El presidió en 817 el concilio de Aquisgrán, que promulgó ochenta decretos en orden al restablecimiento de la observancia monástica. El cuarenta y dos, que se refiere a nuestro caso, dice así: "No viva en los monasterios ningún lego o clérigo secular, a no ser que quiera hacerse monje" (11). Esta constitución no fué aceptada en todas partes, pues en Montecasino, San Galo y Fulda y otros monasterios continúan viviendo con los monjes otras personas no ligadas por la profesión y votos monásticos. De los muchos casos que aduce Mabillon notemos el de San Ludgero, más tarde obispo de Munster, el cual vivió dos años en Montecasino, vistiendo la cogulla benedictina sin hacer profesión religiosa (12). Tiene este hecho particular importancia, porque denota que estaba en vigor la disyuntiva que luego impondrá categóricamente a los oblatos el cuarto concilio de Letrán.

(7) *Capitularia Caroli Magni*, ML 97, 287; DU CANGE, *Gloss. med. et infim. Latinit.*, voz *oblati*, ed. de Paris, 1845, t. 4, p. 676; LABBEI, *Concilia*, ed. de Venecia, año 1729, t. 9, col. 247.

(8) Cfr. DU CANGE, *Gloss. med. et infim. Latinit.*, voz *matricularii*, ed. cit., t. 4, pp. 322-324; MAB., *Acta Sanctorum O. S. B.*, Saec. secundum, *Vita Trudonis*, c. 26, ed. de Venecia, 1733, p. 1.037.

(9) *Statuta S. Adalardi*, ML, 105, 535-550.

(10) JUSTO PÉREZ DE URBEL, *Historia de la Orden benedictina*, t. 12, Madrid, 1941, p. 126.

(11) LABBEI, *Concilia*, ed. Venecia, 1729, t. 9, col. 606.

(12) MAB., *Annal. O. S. B.*, lib. 25, n.º 27, t. 12, p. 243; lib. 26, n.º 31, t. 12, p. 292.

No sólo eran los hombres los que acudían a los monasterios para servir al Señor; iban también las mujeres, y unos y otras se afiliaban indistintamente a monasterios de monjes o de monjas, ansiosos, ya que no les era dado por diversas causas vivir plenamente la vida monacal, de tener participación en sus observancias y frutos. A veces era toda la familia la que se consagraba al servicio del monasterio. Así ocurre en Cluny, donde en 948 se entrega al servicio de Dios un personaje noble llamado Aquino, juntamente con su mujer, Docta, después de haber obtenido el consentimiento de sus hijos; al renunciar al siglo, hacen al monasterio donación de algunas posesiones que tenían junto al Garona y truecan su vestido por un hábito religioso, pero no monacal, como hace notar Mabillon. Este sabio benedictino, quizá el que más descolló en la eruditísima Congregación de San Mauro, ve en el hecho relatado el origen de los donados y donadas, que en nuestros monasterios se ofrecían a Dios para servirle en ellos toda la vida (13). Donado y oblato significan una misma cosa; oblato quiere decir ofrecido, y donado es el que se entrega y ofrece a sí mismo y sus bienes a un monasterio (14). En el monasterio de San Miguel, junto al Mosa, se ofrece con sus hijos e hijas una noble matrona, que, en testimonio de su servidumbre, deja sobre el altar un denario perforado y la cinta con que adornaba su cabeza (15). En Moyen-Moutier son muchas en este tiempo las donaciones que de sus personas y bienes hace la gente; entre ésta figura un varón militar, que hace entrega de los grandes terrenos que en diversas partes poseía (16).

No son nada los hechos concretos mencionados en comparación del número ingente de personas, hombres, mujeres y niños y familias enteras que, sin hacer votos religiosos, tenían a gala sujetarse de una u otra suerte a algún monasterio, para participar de sus ventajas de orden sobrenatural y aun terreno. Pero bastan para afirmar la precedencia de los oblatos, en cuanto al tiempo, sobre las órdenes terceras. Ni fueron pequeños los servicios que en aquellos siglos de lucha de la Iglesia contra el feudalismo, las investiduras, la inmoralidad y relajación de costumbres prestaron a la religión católica, a la Santa Iglesia Romana, nuestros oblatos. Como algunos, hasta obispos, pero de los rebeldes al Papa, los denostasen, hubo de salir en su defensa Urbano II, quien, en bula dirigida al abad de Hirschau, dice que la institución de los oblatos es digna de encomios, porque es una

(13) MAB., *Annal. O. S. B.*, lib. 45, n. 4, t. 3, p. 456.

(14) DU CANGE, *Gloss. med. et infim. Latinit.*, voz *oblatt*, ed. cit., t. 4, p. 676.

(15) MAB., *Annal. O. S. B.*, lib. 55, n. 8, t. 4, p. 265.

(16) MAB., *Annal. O. S. B.*, lib. 58, n. 8, t. 4, p. 397.

reproducción del estado primitivo de la Iglesia, que él la aprueba y confirma con su autoridad pontificia y que, habiéndola conocido personal y directamente, la califica de santa y de católica (17).

La institución se presenta en los siglos XI y XII con rasgos bien definidos. A sus miembros se los distingue externamente, porque, bien que no llevan hábito monástico, sí uno especial, que era una túnica o manto, o un hábito seglar de color gris (18). Unos viven cerca de los monasterios o en pabellones distintos de los habitados por los monjes, se emplean en servicios de la comunidad y prometen obediencia al superior de la misma. Otros pagaban un censo anual, pero continuaban viviendo con sus familias y conservaban la propiedad y usufructo de sus bienes. Otros hacían al monasterio donación de cuanto poseían y recibían de él la alimentación y el vestido. Otros, en fin, después de haber hecho renuncia de sus bienes, los recibían de la comunidad en usufructo (19). La primera clase era la más numerosa; tenía aspecto de instituto religioso, como de una Tercera Orden Regular; la formaban personas sinceramente ansiosas de perfección evangélica y la fomentaban y cuidaban los monasterios, porque contribuía al mantenimiento de la disciplina monástica, alejando de ellos a los servidores mercenarios, de quienes, de otra suerte, no se habría podido prescindir desde que la Iglesia llamó a los monjes al estado clerical. En las crónicas se los designa con muy variados nombres; se los llama *oblato*, *dati*, *donati*, *condonati*, *deonandi*, *familiares*, *commissi*, *devoti*, *fratres oboedientiarü*, *fratres laici*, *conversi*, *oblatoarii*, *hospites offerti*, *tertiarii* (20).

El rito de su ofrecimiento era sencillo. En la iglesia, delante del altar, se ponían de rodillas, juntaban las manos y prometían honestidad de costumbres y obediencia al abad o abadesa del monasterio (21). Unos prometían castidad y otros no; éstos, de ordinario, eran casados (22).

(17) *Les Oblats de Saint Benoit au Moyen Age*, en "Le Messager de St. Benoit (Revue Bénédictine)", año 1886-1887, p. 254; DOM L'HUILIER, *Coup d'oeil sur l'histoire des Oblats dans l'Ordre bénédictin*, en "Bulletin de St. Martin et de St. Benoit", año 1925, p. 213; cfr. ANDRÉS AZCARATE, *Tesoro del oblato benedictino*, Buenos Aires, 1930, p. 8; cfr. TRITHEMIUS, *Annales Hirsaugtenses*, S. Galli, 1690, t. 1, p. 320.

(18) *Les Oblats de St. Benoit au M. A.*, l. c., p. 158.

(19) *Les Oblats de St. Benoit au M. A.*, l. c., p. 159.

(20) *Les Oblats de S. Benoit au M. A.*, l. c., p. 160; MITTARELLI, *Annales Camaldulenses*, Venecia, 1755, t. 1, Appendix, *Dissertatio de variis spectibus veterum conversorum in Ordine S. Benedicti*, col. 337-455, *passim*, cfr. Index rerum et nominum, col. 473 y sgs.; LANFRANCO, *Decreta pro Ord. S. Ben.*, c. 1, sect. 5, ML, 150, 470; MENARD, *Observat. ad S. Benedicti Anantensis Concordia Regularum*, c. 70, § 6, ML, 103, 1332.

(21) MAB., *Annal. O. S. B.*, lib. 61, n. 77, t. 4, p. 557; DU CANGE, *Gloss. med. et infim. Latinit.*, voz *oblato*, ed. cit., t. 4, p. 676.

(22) D'ACHERY, *Notae et observat. ad op. quaedam V. Guiberti de Novigeno*, ML, 156, 1106; MITTARELLI, l. c.

El número de oblatas no era menor que el de los oblatos. Se las halla afiliadas así a los monasterios de hombres como a los de mujeres. Se las llama *oblatae, donatae, servae, inclusae, conversae, familiares, commissae, Deo devotae, Deo sacratae* (23). Las hay en todas partes, en San Galo, en San Albano de Inglaterra, en Francia, Alemania, Italia, España y Bélgica. Son muchos los lugares en que de ellas habla Mabillon. La crónica de Bec nos da los nombres de tres nobles matronas, Basilia, Anfrida y Eva, que se ofrecieron a aquel lugar en 1089, siendo abad San Anselmo (24). Y el mismo Mabillon nos dice cuáles eran sus ocupaciones: lavar y cuidar la ropa del monasterio, hacer y arreglar los ornamentos de la iglesia, hacer las formas, encuadernar los manuscritos, cuidar a las enfermas y a las pobres u hospedadas en la hostelería (25).

Los oblatos que deseaban continuar viviendo en sus casas y afiliarse a un monasterio pagando un censo anual, escogían con preferencia aquel en que se veneraba el cuerpo de algún santo, y a él se ofrecían juntamente con sus hijos y con los que tuvieran después (26). Se ofrecían de ordinario por motivos de devoción, pero a veces también para cumplir alguna promesa, como la cumplió en 1080, en el monasterio de la Santísima Trinidad de Vendome, un tal Ingelbaldo; éste, hallándose gravemente enfermo, prometió al Señor, si le curaba, hacerse siervo perpetuo de dicho lugar (27). La ceremonia con que se ofrecían como siervos era ésta: se presentaban ante el altar, ponían sobre sus cabezas cuatro denarios y luego los dejaban encima del ara y, por fin, rodeaban su cuello con la cuerda de la campana mayor; se levantaba acta, que firmaban los interesados, el superior o superiores de la comunidad y varios testigos por una y otra parte (28). Son también clérigos, presbíteros, diáconos y subdiáconos los que de este modo se ofrecen e incorporan a los monasterios. DU CANGE y MABILLON mencionan varios casos (29).

Ejemplos de oblatos que entregaban al monasterio todos sus bienes, a condición de ser alimentados y vestidos los trae MITTARELLI y DU CANGE (30). No puede dudarse de que era antigua la costumbre de hacer do-

(23) *Les Oblats de St. Ben. au M. A.*, I. c., p. 215; MITTARELLI, l. c.

(24) *Chronicon Beccense*, ML, 150, 648.

(25) MAB., *Annal. O. S. B.*, lib. 48, n. 101, t. 3, p. 614; *Act. Sanct. O. S. B.*, Saec. sextum, pars I, *De B. Helvisa*, ed. de Venecia, pp. 323-325; pars II, *Vita V. Hildeburgis*, pp. 816-818; *Vita B. Hertiini*, n. 7, p. 351.

(26) DU CANGE, *Gloss. méd. et infim. Latinit.*, voz *oblatt*, ed. cit., t. 4, p. 678; MAB., *Annal. O. S. B.*, lib. 55, n. 8, t. 4, p. 265; lib. 70, n. 71, t. 5, p. 433.

(27) DU CANGE (v. nota anterior); MAB., *Annal. O. S. B.*, lib. 65, n. 87, t. 5, p. 148.

(28) Como la nota anterior.

(29) DU CANGE (como la nota 26); MABILLON, *De re diplomatica*, lib. 6, n. 70, p. 535.

(30) MITTARELLI, l. c., § 45. *Plures conversae habitabant in domibus priuatis*, col. 447-450. DU CANGE, *Gloss. méd. et infim. Latinit.*, voz *oblatt*, ed. cit., t. 4, p. 677.

nación de los bienes reservándose el usufructo, puesto que San Benito lo afirma indirectamente en su Regla (31).

Haciendo caso omiso de la solicitud de los monasterios en favor de los oblatos, dos son las causas principales que contribuyeron a su prosperidad en los siglos XI y XII: la protección pontificia, particularmente la de los Papas Gregorio VII y Urbano II, y los acuerdos del IV Concilio general de Letrán. En tiempo de Gregorio VII mereció la orden benedictina el glorioso título de *Religio quadrata*, regimiento religioso dividido en cuatro escuadrones: monjes y monjas, oblatos y oblatas (32). El IV Concilio general de Letrán se ocupó de los oblatos determinando que para gozar de los privilegios pontificios, como el de sepultura eclesiástica en tiempo de entredicho, era necesario llevar un hábito especial o hacer donación de los bienes, aunque se pudiesen retener en usufructo (33). En esta disyuntiva se hallarán en seguida, desde sus orígenes, los terciarios franciscanos y dominicos, cuyo tenor de vida sería esencialmente el de los oblatos. Estos vinieron a menos desde que las abadías, privadas de hombres capaces para administrar sus extensos dominios, muy desparramados y a veces muy distantes (una abadía de cerca de Burdeos tenía posesiones en Bélgica), hubieron de confiárselos a ellos. Alejados de la vista de los abades, obraban en la administración como si fuesen señores. Así abrieron la puerta a la encomienda, que tantos males atrajo a la Iglesia y a nuestra orden. El hábito de los oblatos benedictinos se convirtió poco a poco en hábito común; la obligación pecuniaria, respecto de los monasterios a que estaban afiliados, se extinguía a medida que el poder civil se apoderaba de las propiedades eclesiásticas; la falta de un poder central en la orden, de reglamentos generales, de una clasificación por grupos y, sobre todo, los cataclismos de los siglos XIV, XV y XVI, Gran Cisma, Guerra de los Cien Años, la peste negra y las llamadas guerras religiosas, explican el decaimiento de la institución y su transformación. Los hermanos de la vida común, fundados a fines del siglo XIV por el convertido holandés Gerardo Groote, inauguraron el resurgimiento de la fe. Tal vez sin pretenderlo, imitaron a los oblatos regulares y a los terciarios, que los habían precedido. No hacían votos, ni renunciaban a sus bienes, ni llevaban hábito religioso. No se daba en ellos ninguna de las dos condiciones exigidas disyuntivamente

(31) *S. Benedicti Regula Monasteriorum*, c. 59, ed. Iubilare, Silos (Burgos), 1947, p. 31.

(32) MAB., *Act. Sanct. O. S. B.*, Saeculum sextum, pars II, *Vita S. Gregorii VII*, n. 118, ed. de Venecia, p. 458; DOM L'HUILIER, *Coup d'oeil sur l'histoire des Oblats dans l'Ordre-bénédictin*, en "Bulletin de St. Martin et de St. Benoît", año 1925, p. 213; *Les Oblats de St. Ben. au M. A.*, t. c., p. 254.

(33) LABBEI, *Conc., Decreta concil. Lateran. IV*, c. 57 *De interpretandis privilegiorum verbis*, ed. de Venecia, año 1730, t. 13, col. 994.

por el IV Concilio de Letrán. Más conforme con la tradición en sus líneas generales fué la fundación que en 1425-33 hizo en Roma la noble matrona Francisca Ponziani, venerada en la Iglesia con el título de Santa Francisca Romana. San Bernardino de Siena, predicando una vez contra el lujo, aludió al velo blanco que llevaban las hijas espirituales de Santa Francisca. "Hay mujeres, dijo, que no llevan más adornos que el de una tela de lana blanca con que cubren su cabeza y sus hombros." Cumplían con una de las condiciones del concilio. Se las llamaba oblatas; pero, no haciendo votos, no eran propiamente religiosas (34).

No podemos saber si los oblatos seculares eran muchos en los siglos posteriores, porque individuos aislados no dejan huellas de su vida si no son eminentes. Tal es el caso de Elena Lucrecia Cornaro Piscopia. Mittarelli la llama virgen piadosísima, doctísima y nobilísima (35). Dom L'Huilier se complace en terminar sus artículos sobre los oblatos benedictinos resumiendo la vida de este prodigio de ciencia y de virtud (36).

Mabillon dice textualmente: "Año 1685. Día 27 de mayo. Domingo. Por la tarde nos llamó a su palacio el Excelentísimo Procurador Juan Bautista Cornelio, padre de la famosísima heroína de nuestro siglo, Elena Cornelia Piscopia, que en junio del año pasado, a los treinta y ocho años de edad, murió en Padua, donde había recibido el grado de Doctora en Filosofía; está su sepulcro entre los de los monjes de Santa Justina, conforme a los deseos que, hallándose moribunda, manifestó. Su cariñosísimo padre nos enseñó lo que ella dejó escrito con grande y variada erudición (pues, además del materno, sabía perfectamente al menos otros cinco idiomas) y otras muchas cosas de ella; pero lo más agradable para nosotros fué el testimonio auténtico de que, ignorándolo su padre, fué recibida entre las oblatas por nuestros Padres, el abad y los monjes de San Jorge, el año de 1665. Al saber que su padre, por quererla casar, había obtenido dispensa pontificia del voto de castidad hecho por ella, marchó a la iglesia de San Jorge, prometió nuevamente castidad y se hizo oblata; nunca desistió de su empeño, a pesar de las proposiciones espléndidamente ventajosas de matrimonio que la hicieron varias veces. Su epitafio, grabado en lámina de plomo incluida en un arca de ciprés, dice: *ELENA LUCRECIA CORNELIA PISCOPIA, noble veneciana, doncella celeberrima, peritísima en las lenguas, hebrea, latina, griega ática y moderna, española, francesa e italiana, que cultivó con la admirable dulzura de su canto, so-*

(34) DOM L'HUILLIER, *Coup d'oeil sur l'histoire des Oblats dans l'Ordre bénédictin*, I. c., pp. 272-274, 294.

(35) MITTARELLI, I. c., col. 453.

(36) DOM L'HUILLIER, I. c., pp. 295-297.

bresaliente en todas las ciencias, fué públicamente condecorada en Padua con la láurea doctoral el 25 de junio de 1678 y declarada Doctora en aquella iglesia catedral. En 1684, impresionados por su fama y sus escritos, la honraron con letras apostólicas el 6 de mayo el Papa INOCENCIO XI, y con una real carta el 14 de junio el rey de Polonia JUAN III; también el emperador romano LEOPOLDO y el rey de Lotaringia CARLOS III, la ensalzaron magníficamente, y otros príncipes la tributaron grandiosas alabanzas. Ella, el 26 de julio del mismo año, a las dieciocho horas, trocó estas glorias humanas por la inmortal y se fué al cielo a recibir la doble aureola de Virgen y de Doctor, dejando a su padre, JUAN BAUTISTA, PROCURADOR DE SAN MARCOS, sumamente afligido" (37). Llevaba el hábito benedictino debajo de los vestidos seglares (38), lo cual es señal inequívoca de que en su tiempo no tenía vigor el decreto del IV Concilio de Letrán y de que tampoco se urgía su cumplimiento en la Congregación de Santa Justina. Dom Heigl dice que ésta tenía sus constituciones referentes a los oblatos, impresas en Palermo en 1628 (39).

Para incorporarse a un monasterio y participar de las obras buenas que se hacen en él, tampoco se exige ahora renunciar a los bienes materiales o llevar visiblemente un hábito especial.

II

La orden benedictina consta en la actualidad de catorce Congregaciones (40), entre las cuales la más antigua es la de Santa Justina de Padua, llamada hoy Congregación de Monte Casino, a que perteneció en calidad de oblata seglar Lucrecia Cornelia, según acabamos de ver. Sabemos que tenía impresas sus normas referentes a los oblatos, normas a que no habían de estar obligadas a sujetarse las demás Congregaciones, en virtud de la autonomía con que las abadías y congregaciones se gobiernan dentro de nuestra orden, pero que coincidían en lo esencial con las que se seguían en otras partes. Tampoco eran obligatorios para toda la orden los estatutos de los oblatos seglares que la Santa Sede aprobó el 17 de enero

(37) MABILLON, *Museum italicum*, t. 1, pars. I, ed. de París, 1724, pp. 34-35; cf. ZIEGELBAUER, *Historia rei litterariae O. S. B.*, pars III, biographica, c. 5, § 12, ed. de Ausburgo, 1754, pp. 514-528; D. U. B., *Une Oblate bénédictine and XVIIe siècle*, en "Le Messager de St. Benoît (Revue Bénédictine)", 1888, pp. 512-515.

(38) ZIEGELBAUER, l. c., pp. 512-515.

(39) DOM HEIGL, *Die weltlichen Oblaten des heil. Benedictus*, en "Studien und Mittheilungen O. S. B.", 1885, t. 2, p. 359.

(40) BESTE, *Introductio in Codicem*, ed. 3.^a, Collegeville (Minnesota), 1946, p. 313; cf. WERNZVIDAL, *De Religiosis*, Roma, 1943, p. 43.

de 1871 para la Congregación de Subiaco, la cual, en 1895 solicitó y obtuvo de la Santa Sede gracias y privilegios similares a los que tenían las Ordenes Terceras (41). El deseo de otras Congregaciones de que se comunicasen a sus oblatos las gracias obtenidas por la Congregación Subiacense, movió al Abad Primado a solicitarlo, y S. S. León XIII, con fecha de 17 de junio de 1898, accedió, no sólo extendiendo a todas las abadías y monasterios autónomos de todas las Congregaciones las gracias concedidas a la de Subiaco, sino también ampliándolas notablemente (42). El mismo Abad Primado, después de haber hablado con muchos abades de distintas Congregaciones y naciones, juzgó muy oportuno se redactasen unos estatutos generales para todos los oblatos de la Orden, que, al fin, presentados a la S. C. de Obispos y Regulares el 26 de junio de 1904, fueron aprobados el 18, y expedido el decreto de aprobación el 23 de julio de dicho año (43). Estos estatutos, adaptados al Código de Derecho canónico, recibieron nueva aprobación de la S. C. de Religiosos el 24 de marzo de 1927 (44).

Son breves y están divididos en tres secciones. La primera, la más interesante, contiene virtualmente a las otras dos. Cuatro cosas se nos dicen en ella, con las cuales podemos formarnos idea exacta y adecuada de lo que son los oblatos.

A) QUIÉN PUEDE SER OBLATO.—Puede serlo cualquier cristiano que reúna estas condiciones:

a) *No ser religioso* en el sentido que el Código de Derecho canónico da a la palabra en los cánones 487 y 488, 7.º, y, en general, en toda la parte segunda del libro segundo. En este caso, la palabra opuesta a *religioso* es la de *seglar*. Los oblatos forman como una Orden Tercera, según declaró la Santa Sede el 15 de enero de 1895 (45), y sabido es que ningún religioso puede al mismo tiempo pertenecer a una Orden Tercera (46).

b) *No ser terciario de otra Orden religiosa*. Así lo determinó la S. C. de Indulgencias el 31 de enero de 1798, la cual declaró el 15 del mismo mes de 1895 que su decreto afectaba también a los oblatos seglares benedictinos (47). Sobre este particular añaden los estatutos: "Los oblatos son para la Orden monástica algo parecido a lo que son los terciarios para su

(41) *Annales O. S. B. ab an. 1893 ad an. 1908*, Roma, 1913, p. 83.

(42) *Annal. O. S. B. ab a. 1893 ad a. 1908*, pp. 84-87; *Analecta ecclesiastica*, 1899, p. 449.

(43) *Annal. O. S. B. ab a. 1893 ad a. 1908*, pp. 87-90; *Manual de los oblatos seglares de S. Benito*, Manresa, 1905, pp. 5-12.

(44) *Annal. O. S. B. a. 1927*, Subiaco, 1928, pp. 23-26; A. AZCÁRATE, *Tesoro del Obl. bened.*, pp. 15-27.

(45) *Annal. O. S. B. ab a. 1893 ad a. 1908*, p. 83; *Analecta Iuris Pontificii*, 1895, t. 2, p. 468.

(46) *C. I. C.*, cn. 704, § 1.º.

(47) Véase nota 45.

Orden respectiva; pero no se los debe llamar terciarios, puesto que el Legislador de Montecasino no escribió sino una sola Regla." Lo cual no obsta para que, con el objeto de hacernos entender fácilmente de las personas extrañas a la Orden, incluso dirigiéndonos a la Curia Romana, digamos que nuestros oblatos seglares son los terciarios de nuestra Orden (48).

c) *Tener dieciséis años cumplidos.* Los estatutos de 1904 exigían dieciocho años cumplidos; en los nuevos no se pide ni menos ni más que lo que exige el Código de Derecho canónico para hacer la profesión religiosa (49).

d) *Haber hecho un año de noviciado después de cumplidos los quince años de edad* al modo como se exige para hacer los votos religiosos (50); la oblación, por tanto, no se puede hacer, pasado el año, en la misma fecha en que se comenzó el noviciado, sino al día siguiente (51).

e) *Honestidad de costumbres y buena fama.* No se comprende que quiera uno en serio ser oblatos sin esta condición, en la cual va incluido el párrafo primero del canon 693: "Los acatólicos y los adscritos a sectas condenadas o los notoriamente incurridos en censura, y, en general, los pecadores públicos, no pueden ser recibidos válidamente" en ninguna asociación eclesíastica.

Por este primer capítulo se ve que pueden ser oblatos: hombres y mujeres, jóvenes y ancianos, casados y solteros, pobres y ricos, seminaristas, clérigos, sacerdotes y obispos y aun el mismo Papa. Terciario es Pío XII y terciarios fueron sus cinco predecesores inmediatos (52).

B) PARA QUÉ SE HACE UNO OBLATO.—Los estatutos dicen que para dar gloria a Dios. Es cosa tan evidente, que no parecía necesario hacerlo constar. Mas abro los estatutos de otras Ordenes Terceras y veo en ellos lo mismo; leo las fórmulas de profesión de dichas Ordenes (53) y hallo que se parecen entre sí como un huevo a otro, que diría Mabillon. Es que nunca se nos inculcará bastante que tal debe ser el motivo de todos nuestros actos. Descendiendo un poco, hablando más detenidamente y especificando, nuestros estatutos señalan tres fines:

(48) *Annal. O. S. B.*, a. 1927, p. 29.

(49) *C. I. C.*, cn. 573.

(50) *C. I. C.*, cn. 555, § 1, 1.º, 2.º

(51) *Annal. O. S. B. ab a. 1920 ad a. 1926*, pp. 91, 114; a. 1927, pp. 26-27.

(52) JUAN R. DE LEGÍSIMA, *Vamos tras él...*, 5.ª, Madrid, 1944, p. 27; JUAN CASAS, *Regla y comentarios de la V. O. T. de Sto. Domingo de Guzmán*, Almagro, 1924, p. 7.

(53) JUAN CASAS, l. c., p. 254; *Manual de la orden tercera secular de la Sma. Trinidad*, Roma, 1928, p. 68; *Pequeño manual de la tercera orden secular de los servos de María*, Roma, 1928, p. 82; *Manual de la V. O. T. del Carmen*, Burgos, 1933, pp. 14, 78; *Manual de los terciarios de la orden de N. P. S. Agustín*, Buenos Aires, 1944, p. 51.

a) *Vivir vida perfecta según el espíritu de San Benito y en la medida compatible con el estado seglar.*

b) *Participar de los bienes espirituales de la Orden benedictina y de las gracias especiales concedidas por la Iglesia a los oblatos.*

c) *Promover en la moralmente posible el bien del monasterio a que el oblato se agrega y el de toda la Orden.*

Para lo primero, que es vivir según el espíritu de San Benito, es necesario que el oblato conozca su Regla, cuya doctrina es expresión pura del Evangelio y se puede condensar en estos principios: amor de la soledad espiritual, que es lo que otros llaman pureza de intención, y consiste en procurar vivir siempre en Dios y para Dios; humildad, en la que San Benito comprende casi todas las virtudes y por la que hay que entender de modo especial la abnegación, la destrucción del yo en la medida en que obsta al establecimiento del reino de Dios en nosotros; la obediencia, que es la señal más segura de que uno no yerra. Los estatutos particularizan sobre las personas a quienes deben obedecer los oblatos, sobre el modo de practicar la castidad y la pobreza, e inculcan el espíritu de penitencia y de oración, de oración litúrgica más en especial. Esto, vivir del espíritu de San Benito, es lo que debe pretender el que se hace oblato; ello será el mejor título para participar de los bienes espirituales de la Orden y merecer mucho delante de Dios. Si falta este espíritu, poco se alcanzará con las indulgencias.

Las gracias concedidas por la Iglesia a los oblatos son: veintiún indulgencias plenarias al año y muchas parciales; pero, como al empezar el oblato el noviciado se le impone la medalla de San Benito, las indulgencias plenarias suben a cuarenta y una y se multiplican notablemente las parciales; los oblatos pueden ser sepultados, si tal es su devoción, con el hábito negro, escapulario y ceñidor de los benedictinos; el 27 de abril de 1895, al conceder la S. C. de Indulgencias, entre otros privilegios, el de poder dar la absolución con indulgencia plenaria a los oblatos moribundos, mandó que en el *Confiteor*, que hay que decir en esa circunstancia, se añadiese el nombre de San Benito (54); León XIII confirmó este privilegio el 17 de junio de 1898 (55); la S. C. de Ritos, con fecha de 28 de febrero de 1927, concedió la gracia por la que los oblatos sacerdotes pueden añadir, dentro de la misa, en el *Confiteor*: "B. P. N. Benedicto"; finalmente, la misma S. C. de Ritos, a petición del nuevo Abad Primado, con-

(54) *Annal. O. S. B. ab a. 1893 ad a. 1908*, p. 84.

(55) *Annal. O. S. B. ab a. 1893 ad a. 1908*, p. 86. En este documento de León XIII se contienen las indulgencias concedidas a los oblatos, como antes hemos hecho notar.

cedió el 28 de febrero de 1948 la gracia de que los oblatos sacerdotes puedan rezar todos los días el oficio divino por el Breviario monástico, siguiendo el calendario del monasterio a que estén afiliados, y celebrar las misas propias de la Orden en las fiestas del Tránsito de San Benito (21 de marzo), Solemnidad de San Benito (11 de julio), fiesta de Santa Escolástica, hermana de San Benito (10 de febrero), fiesta de San Mauro, discípulo predilecto de San Benito (15 de enero), fiesta de San Plácido y Compañeros (5 de octubre) y fiesta de todos los santos benedictinos (13 de noviembre) (56).

No queremos detenernos en precisar más los favores de los oblatos, porque al presente no lo juzgamos de necesidad.

Los oblatos ayudarán al monasterio a que se agregan y promoverán el bien de la Orden con sus oraciones, sobre todo, y santa vida.

C) CÓMO SE HACE UNO OBLATO.—Prometiéndolo y aceptándose, en nombre de la Iglesia, la persona competente. La oblación benedictina, según se desprende de la fórmula con que el oblato se ofrece, es una promesa, pero una promesa no en el sentido estricto que tiene hablando de fidelidad, de justicia o de religión, sino en sentido mucho más amplio; aquí promesa es igual que propósito, serio y firme, sí, pero con la intención de no obligarse bajo pecado, pues en los mismos estatutos se determina que no obligan de esa suerte (57). Con todo, los estatutos dicen: “Aunque la oblación no sea un voto ni obligue para siempre, mas, como es una plena determinación de la voluntad, manifestada ante Dios y los hombres y confirmada por un rito sagrado, debe ser tenida en grande aprecio” (58). Dicha promesa y aceptación se llevan a cabo por medio de un rito aprobado por la Iglesia. Los estatutos de otras Ordenes Terceras empiezan diciendo: “La Orden Tercera de N. es la asociación o reunión de fieles...” Los de los oblatos benedictinos empiezan así: “La oblación de que aquí se trata es un rito aprobado por la Iglesia, en cuya virtud...” (59). Así que, esencialmente, formalmente, la oblación es un rito, es decir un sacramental en el sentido que a esta palabra da el Derecho canónico en el canon 1.144; un rito, un sacramental, cuyo efecto primario es agregar al oblato a un monasterio determinado, hacerle miembro de su

(56) Carta del Abad Primado a todos los Abades de la Orden.

(57) *Annal. O. S. B.* a. 1927, p. 26; cf. MERKELBACH, *Summa Theol. moralis*, ed. 4, t. 2, n. 710.

(58) *Annal. O. S. B.* a. 1927, pp. 23-24.

(59) *Annal. O. S. B.* a. 1927, p. 23.

familia monástica y partícipe de sus bienes espirituales. Según esto, nuestros oblatos no son propiamente una asociación como la forman los terciarios. Las Ordenes Terceras se distinguen cada una de su Orden Primera respectiva. Nuestros oblatos son parte de la familia del monasterio a que se han agregado. Nuestra unión espiritual con ellos es más íntima. Lógico y natural, pues, parecía que se pudiese para los oblatos sacerdotes las gracias al fin conseguidas en febrero del año pasado.

Por la analogía que nuestros oblatos tienen con las Ordenes Terceras y basándose en el canon 705, los nuevos Estatutos de 1927 dicen lo que no se había en los de 1904: "Los oblatos, si así lo desean y si hay razones graves para ello, pueden ser trasladados de un monasterio a otro por el abad del monasterio *ad quod*, consintiendo por escrito el abad del monasterio *a quo*" (60).

D) QUIÉNES PUEDEN RECIBIR OBLATOS.—"Cualquier abad de gobierno o prior conventual puede recibir como oblatos de su respectivo monasterio a los fieles de ambos sexos, a los clérigos y también a los sacerdotes" (61). Cualquier monasterio benedictino, cuando ha adquirido su pleno desarrollo, viene a ser lo que una provincia en las religiones centralizadas; el superior tiene en él jurisdicción ordinaria, es prelado; se le llama abad, y tiene privilegios pontificales de usar mitra, báculo, anillo, pectoral, etc. Cuando el monasterio, aunque desarrollado, no reúne todas las condiciones para poder tener noviciado, casa de estudios, determinado número de monjes, recibe entre nosotros el nombre de priorato conventual; a su superior se le llama prior conventual; tiene jurisdicción ordinaria y es, por tanto, prelado, pero no puede llevar el nombre de abad ni goza de los privilegios pontificales. Se llama abad de gobierno o de régimen al que gobierna un monasterio, por oposición a los abades titulares. El abad de gobierno es como el obispo residencial, y el abad titular, como un obispo "in partibus".

Pero el abad y el prior conventual pueden delegar, tanto para la toma de hábito como para recibir la oblación, a cualquier sacerdote regular o secular (62).

He dicho que las secciones segunda y tercera se hallan virtualmente contenidas en la primera, y así es. En la tercera se especifican más algunos medios apropiados para vivir según el espíritu de San Benito, que no parece a propósito mencionar detalladamente aquí.

(60) *Annal. O. S. B.* a. 1927, p. 24.

(61) Véase la nota anterior.

(62) Véase la nota 60. En conformidad con los cánones 703 y 706, el hábito se reduce a un escapulario que de ordinario hay que llevar debajo del vestido exterior.

La segunda sección lleva por epígrafe: "Conversión de costumbres". Es lo que promete el oblato. Los monjes prometemos estabilidad, conversión de costumbres y obediencia. La conversión de costumbres es convertirse de la vida de pecado a la vida de la gracia, es trabajar constantemente por ser cada vez mejores: *Qui iustus est iustificetur adhuc; et sanctus sanctificetur adhuc* (63).

De los estatutos de los oblatos benedictinos se podrá decir, como también de los de otras Ordenes Terceras: *Quicumque hanc regulam secuti fuerint, pax super illos, et misericordia* (64).

FRANCISCO SANCHEZ BLAZQUEZ, O. S. B.

Monje de Silos

(63) *Apc.* 22, 11.

(64) *Gdl.* 6, 16.