

BIBLIOGRAFIA

I. RECENSIONES (1)

EL VOTO DE CASTIDAD EN LA ORDENACION SAGRADA (*)

El libro se abre con una introducción, en la que el autor nos da, en 14 páginas, un resumen de las recientes controversias sobre la espiritualidad peculiar del clero diocesano y sobre la posibilidad de clasificar el clericalato secular como estado de perfección. Como vitrina de posturas doctrinales, esta introducción es muy interesante, aunque el autor elude el pronunciarse en favor o en contra de las doctrinas que reseña; por otra parte, tal introducción nos parece un poco desorbitada, puesto que sólo sirve para llevar al lector al verdadero tema del estudio, que es la existencia del voto tácito en la ordenación del subdiácono.

La materia está partida en cuatro capítulos: en el primero se plantea la cuestión y se examinan las respuestas de los canonistas modernos; en el segundo, el autor repasa las fuentes y la literatura canónicas de los siglos XII y XIII; en el tercero fija su atención en los escolásticos que precedieron a BONIFACIO VIII, para terminar en el capítulo cuarto con la famosa decretal de BONIFACIO VIII (c. ún., III, XV in VI°) sobre solemnidad de los votos, la cual va analizada en sus precedentes canónicos y en su contenido.

Diligentísimo en la reseña, perfecto en el método, caudaloso en los materiales utilizados, el estudio del señor JUBANY nos sirve por haber puesto en claro que la teoría del voto implícito es claramente dominante en la doctrina anterior al Código, lo mismo que después de su promulgación, por más que ni antes ni después de él haya logrado adueñarse del campo canónico hasta expulsar de él la postura contraria. Y éste es, en puridad, el resultado que destila el estudio que presentamos. No es poco cuando es seguro, por lo cual no regatearemos al ilustre catedrático del Seminario Diocesano de Barcelona nuestros plácemes ni nuestro aplauso.

En afirmaciones propias, el autor es sumamente parco y cauteloso; a pesar de ello, nos parece que simpatiza con la doctrina del voto implícito, la cual, "aunque no lleve consigo un cambio fundamental en la fisonomía del clero diocesano, ella significaría la existencia de uno de los medios más preciosos para su espiritualidad y para su perfección personal: el voto de castidad perfecta y perpetua" (pág. 14).

(*) NARCISO JUBANY ARNÁU, profesor de Derecho canónico en el Seminario de Barcelona: *El voto de castidad en la ordenación sagrada*. Oración inaugural del curso académico 1951-52. Barcelona, 1952. 86 págs.

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

BIBLIOGRAFIA

El doctor JUBANY no ha llevado más allá su intento; su pretensión ha sido registrar el paso de la corriente canónica sobre el tema, y esa pretensión ha quedado lograda con brillantez. Por eso, lo que sigue no puede implicar crítica desfavorable para el estudio que nos ocupa. Pero nosotros creemos que estos temas deberían ventilarse ya con un sentido más crítico y constructivo. No comprendemos un voto implícito en una ordenación ni una ordenación implícita en un voto, porque siendo dos entidades del todo distintas, ¿cómo puede la una implicarse dentro de la otra? Los términos varios empleados en la doctrina—voto implícito, voto tácito, voto anejo—revelan lo impreciso y endeble de la teoría, que, realmente, necesita una estructura de más solidez y más cuidadoso análisis en sí y en sus consecuencias. Ni vemos claro cómo puede suplirse el silencio absoluto del Código, arguyendo con el canon 6, que regula la pervivencia actual de las normas antiguas. También convendría explicar en qué medida y por qué este voto tácito puede dar una fisonomía expresa a la espiritualidad del clero diocesano ni a su condición canónica de estado, y qué elementos constituyen este estado, y en qué aspecto de este estado hunde sus raíces la obligación de la santidad, y qué medios propios posee para esa perfección, y cómo, a pesar de esa exigencia de santidad, no es un estado de perfección...

“Nos parece que estamos—dice el doctor JUBANY—ante un cuerpo de doctrina que se está formando y ante un esfuerzo que, a no tardar, cristalizará en una concepción completa y exacta de toda la grandiosidad de la misión del clero diocesano.” Ojalá, contestamos nosotros, por más que ciertos escritos que en estos últimos tiempos hemos leído sobre estos temas no sean un camino hacia esa concepción completa y exacta que postula el señor JUBANY.

T. G. B.

LA “POLITICA” DE ARISTÓTELES (*)

El Instituto de Estudios Políticos ha tomado sobre sí la tarea de ofrecer al público de habla española, en una serie de volúmenes de elegante presentación, las obras conservadas de los autores clásicos sobre un motivo tan actual como es el que constituyen los temas relativos a la Política. La colección lleva por título “Los Clásicos Políticos”. El volumen que tenemos a la vista, la “Política”, de ARISTÓTELES, es el tercero de la serie, habiendo sido precedido por “La República”, de PLATÓN, y “La Constitución de Atenas”, del mismo ARISTÓTELES. Sirven de pórtico a cada volumen eruditas introducciones, debidas a los primeros especialistas españoles en la materia. El señor MARÍAS, con el fin de facilitar y hacer más fértil la lectura de la “Política” del Estagirita, antepone al texto bilingüe una introducción histórico-doctrinal, en la que expone, a la vez con claridad y brevedad, los supuestos capitales que

(*) ARISTÓTELES: *Política*. Edición bilingüe y traducción por JULIÁN MARÍAS y MARÍA ARAUJO. Introducción y notas de JULIÁN MARÍAS. Madrid (Instituto de Estudios Políticos), 1951. Un volumen de LXXII + 282 págs., 150 ptas.

BIBLIOGRAFIA

es menester tenga presentes el que quiera entender con cierto rigor lo que en los ocho libros de su "Política" escribió ARISTÓTELES. La situación social helénica en el siglo IV, circunstancia histórica concreta en que el Filósofo desarrolla su actividad, y que hizo posible y hasta necesaria la composición de la obra; los precursores del Estagirita en esta suerte de preocupaciones, así en el orden teórico como en el práctico; la propia experiencia personal del escritor; el pensamiento central de su filosofía política hondamente enraizada en su metafísica; en una palabra, todo cuanto de alguna manera puede contribuir a esclarecer el contenido de la obra y a ambientarla en su siglo y en su autor es traído a colación por el docto prologuista.

De todos los supuestos, el verdaderamente operante en el pensamiento político aristotélico es su raíz filosófica, que le conduce a cifrar el destino de la *polis* en la posibilidad de la felicidad humana, consistente esencialmente en la vida teórica, como superior a todas las demás formas de la vida. Dos cosas pide ARISTÓTELES a la *politeia* desde este fundamental punto de vista: que permita el desenvolvimiento de la vida personal, haciendo, por consiguiente, posible la felicidad, y que dé existencia, estabilidad y seguridad a la *polis*.

Por otra parte, señala el prologuista con tino la esencial limitación del pensamiento de ARISTÓTELES, que no llegó a descubrir, a pesar de haber estado próximo a ello, la presencia de la propiamente llamada realidad social, substrato básico dentro del que se dan todas las comunidades, sin excluir la misma *polis*; débese esto a haber orientado su investigación exclusivamente hacia el elemento político e interpretado todas las formas de vida comunitarias, desde la casa—*oikia*—hasta lo que con término poco preciso denomina *ethnos*, en función de la *polis*. Habiéndonos podido dejar una verdadera Sociología, ARISTÓTELES nos legó solamente una Política.

A lo largo de toda la Introducción se advierte el profundo apego que conserva el señor MARÍAS hacia sus maestros, ORTEGA, cuya presencia explícita o implícita se deja sentir en casi todas las páginas, y ZUBIRI, a quien desorbitadamente califica con los términos que empleó DANTE para calificar al propio Estagirita: *maestro di color che sanno*.

La versión, debida conjuntamente a Julián MARÍAS y a María ARAUJO, se esfuerza por hermanar la concisión con la fidelidad, sin perjuicio para la claridad; podemos afirmar que el esfuerzo está conseguido. La presentación del texto griego es pulcra y atildada.

Rafael LÓPEZ DE MUNIAIN, O. F. M.
Catedrático en la Pontificia Universidad
Eclesiástica de Salamanca

II. REVISTA DE REVISTAS

LITERATURA JURIDICO-CANONICA EN EL AÑO 1951

A) DERECHO PÚBLICO ECLESIAÍSTICO

El padre OLÍS ROBLEDA, S. I., ha publicado en "Sal Terrae" (1) un artículo *Sobre el poder directo e indirecto de la Iglesia*, para complacer a quienes le habían pedido que escribiera sobre la noción de poder directo e indirecto de la Iglesia, y sobre la cualidad que tiene en este sentido el que ella posee para crear por sí centros de enseñanza, a tenor del canon 1.375.

A tal efecto expone, en primer lugar, las nociones de poder directo e indirecto, fijándose en las relaciones que median entre la Iglesia y el Estado.

"El poder directo es—dice—*lo que cada sociedad puede dentro de su orden.*"

Ni el Estado tiene poder directo sobre la Iglesia, ni ésta lo tiene sobre aquél.

El poder indirecto se basa en cierta subordinación de una sociedad respecto de otra. Y como el Estado, aun siendo perfecto en su género, es inferior a la Iglesia, toda vez que el fin de ésta es espiritual, y el de aquél es temporal, surge cierta subordinación por parte del Estado respecto de la Iglesia, merced a la cual el Estado no puede nunca poner obstáculos a la Iglesia en el ejercicio de sus derechos, y en el caso de que se los ponga, ésta puede exigir que los retire, y además tiene legítima facultad para reclamar del Estado la ayuda que necesite, cuando lo juzgue oportuno, siendo deber del Estado el prestársela.

"Y ahí tenemos—agrega—el concepto y la existencia del *poder indirecto* de la Iglesia sobre el Estado, por razón de la nobleza y necesidad absoluta del fin de la misma."

Refuta luego la opinión de algunos autores modernos que rechazan dicha subordinación del Estado respecto de la Iglesia, y pretenden explicar el poder indirecto de ésta en virtud únicamente de una norma de *prevalencia* establecida implícitamente por Dios entre ambas sociedades al constituir las dispares en cuanto a su nobleza y valer.

Detalla luego respecto de qué cosas ejercita la Iglesia dichos poderes, y afirma que tocante a las cosas mixtas la Iglesia tiene poder *directo*.

Fijándose concretamente en el poder de la Iglesia para crear centros de enseñanza, advierte que cuando "levanta sus propias escuelas, y enseña en ellas toda clase de disciplinas a toda clase de *súbditos suyos*, no ejercita un poder sobre el Estado, sino sobre cosa que a ella le interesa y pertenece, lo mismo que al Estado, si bien por diverso fin".

"La formación de la juventud comprende, como sabemos, instrucción o comunicacion de las ideas, diríamos, propias de las diversas materias ense-

(1) P. O. ROBLEDA: *Sobre el poder directo e indirecto de la Iglesia*, "S. T.", 30 (1951), 365-372.

ñadas, y educación de las facultades. Pues bien, en primer lugar, el recto, sano y buen encauzamiento de las facultades del joven, o sea, la educación, conduce tan directamente al fin temporal como al espiritual. ¿Por qué, pues, la Iglesia no ha de poder encargarse de ello, y, cuando lo haga, no ha de estar exactamente dentro de su orden; de modo que tal poder, por lo mismo, se deba llamar directo? Y como la educación se realiza precisamente instruyendo, de ahí que educación e instrucción, como una sola cosa, caen bajo el poder *directo* de la Iglesia.”

“Decimos, pues, concluyendo, que cuando se habla del poder que tiene la Iglesia para levantar escuelas y enseñar toda clase de disciplinas a sus súbditos—salvo algunas meramente cívicas o militares—, a tenor del Código de Derecho canónico y la Encíclica “*Illius Divini Mag.*”, no se entiende un poder sobre el Estado, cual es el llamado *indirecto*, sino un poder sobre una cosa suya, y, por tanto, que ella realiza sin hacer presión ni ejercer ninguna clase de jurisdicción sobre el Estado: señal de que es poder *directo*.”

B) BOLETÍN CANÓNICO DEL AÑO 1950

En la misma revista y por el mismo autor (2) se publicó una reseña del movimiento canónico durante dicho año, dando cuenta de los Congresos celebrados, documentos pontificios, comentarios a los mismos y artículos de diverso género aparecidos en las revistas canónicas.

Por lo tocante a los escritos, limitase a dar noticia de los publicados en lengua latina o española.

Menciona entre los Congresos de tercera Semana Canónica celebrada en Comillas a principios de agosto del año 1949, sobre *El patrimonio eclesiástico*, y la de Roma, a fines de septiembre de 1950, sobre *El problema del derecho subjetivo y su tutela en el Ordenamiento canónico*.

El Congreso, propiamente dicho, fué organizado por la Sagrada Congregación de Religiosos y tuvo lugar en Roma, del 26 de noviembre al 8 de diciembre de 1950, acerca de los *estados de perfección*.

En otros dos apartados ocúpase de los principales Documentos Pontificios y de las Sagradas Congregaciones publicados en *Acta Apostolicae Sedis*, y los respectivos comentarios a los mismos que vieron la luz en diversas revistas españolas y extranjeras.

El último apartado se refiere a otros artículos sobre puntos de Derecho canónico acerca de temas no relacionados con los documentos antedichos.

C) LA RECTIFICACIÓN DE LOS CONFINES ENTRE LA TEOLOGÍA MORAL Y EL DERECHO CANÓNICO (3)

Sobre tan interesante materia ha publicado don Emilio FOGLIASSO, S. D. B., un amplio y razonado estudio en la revista “*Salesianum*”, cuyo sumario es como sigue: 1. Presentazione dell'argomento.—2. Prospetto della sua impor-

(2) “*Sal Terrae*”, 30 (1951), 454-464.

(3) E. FOGLIASSO: *Circa la rettificazione dei confini tra la Teologia morale e il Diritto canonico*, “*Salesianum*”, 13 (1951), 381-413.

tanza científico-didáctica.—3. Rapporto tra la retta impostazione istituzionale della Teología morale e la sua distinzione dal Diritto canonico.—4. La formación sistemática del futuro confesore, preocupación fundamental nella impostazione istituzionale della Teología Morale.—5. La competencia del Diritto canonico non è ristretta al solo foro esterno, di cui al can. 196.—6. Prospetto riassuntivo delle differenze tra l'attività giurisdizionale-sacramentale e l'attività giurisdizionale-asacramentale *in ipso actu confessionis*.—7. Come può essere letto il can. 196; l'assoluzione dei peccati non comporta *dicere ius*.—8. La teologicità del Diritto canonico non determina il suo assorbimento nella Morale soprannaturale.—9. Accenno alla giuridicità dei canoni *De Personis* e *De Sacramentis*.—10. Proiezione di quanto si è detto sui trattati della Teología morale.

Es un hecho generalmente reconocido y lamentado, que sobre todo en los Seminarios y en los estudios de las Casas religiosas, suele ocurrir uno de estos dos inconvenientes: o bien que a veces se tocan los mismos puntos en la clase de Teología moral y en la de Instituciones canónicas, mientras que otras veces, por evitar ese escollo, se pasan por alto algunas materias, remitiéndolas el profesor de una clase a la otra, y viceversa, debido a que no están suficientemente deslindados los terrenos entre dichas asignaturas.

Por este motivo, en el Congreso Jurídico Internacional celebrado en Roma el mes de noviembre del año 1934 para conmemorar el VII centenario de las Decretales de GREGORIO IX, y el XIV del Código de JUSTINIANO, se lanzó el siguiente *referendum*: *Quacnam relatio et quinam limites definiendi sint post Codicem promulgatum inter scholam Iuris canonici et Theologiae moralis in facultatibus theologicis et in cursibus seminaristicis.*

Como respuesta del Congreso el Cardenal SEREDI, en el discurso final, formulaba este voto: "...ut in Universitatibus catholicis... limites inter studium Iuris canonici et Theologiae moralis rite definiantur".

A los varios autores que recogieron la invitación y escribieron sobre el tema, hay que añadir ahora el nombre de este ilustre salesiano, cuya competencia en materias jurídicas tiene bien comprobada en diversas publicaciones.

Establece como base de su trabajo estas tres premisas:

a) *la recta colocación institucional de la Teología moral*, mediante la cual se facilitará la doble rectificación de los límites entre dicha asignatura y la del Derecho canónico, trasladando algunos temas a esta última, y distinguiendo claramente en Teología moral entre lo que se rige por la norma positiva jurídico-canónica y lo que pertenece al juicio inmediato *coram Deo*;

b) *la pertenencia al Derecho canónico de la exposición de las normas que rigen la actividad jurisdiccional-asacramental en el fuero interno*;

c) *la no absorción del Derecho canónico en la Moral, a pesar de la teologicidad de aquél* (con alusión especial a la juridicidad de los cánones *De Personis* y *De Sacramentis*).

El autor tiene un concepto especial del fuero interno extrasacramental, que prefiere denominar *asacramental*. Y aun reconociendo que con ello se aparta del común sentir, estima que dicho fuero es más bien un intermedio

BIBLIOGRAFIA

entre el fuero interno y el externo, y hasta preferiría su agrupación al fuero externo, en lugar de verlo como una subdivisión del fuero interno.

Por lo demás, pretende justificar su parecer con una explicación demasiado sutil de los términos empleados por el canon 196, que dice así: "La potestad de jurisdicción o de gobierno que por divina institución existe en la Iglesia, una es del fuero externo, otra del fuero interno o de la conciencia, ya sacramental, ya extrasacramental."

"Confesaremos cándidamente—advierte FOGLIASSO—que al adoptar esta postura tenemos la impresión de que vamos contra corriente, formalmente al menos. De hecho no son pocas las instituciones (cursos, tratados, etc.), así de Derecho canónico como de Teología, que al señalar las diferencias entre ambas ciencias, no terminen con la partición acostumbrada, asignando al Derecho canónico *el fuero externo*, y a la Teología moral, *el fuero interno*."

El autor estima que puede reparar el escándalo—empleamos su misma frase—con la indicación de que el canon 196, arriba transcrito, al lado de los adjetivos *interno* y *externo* pone también aquellos otros: *sacramental* y *extrasacramental*, introduciendo dos sectores en el fuero interno, dando cabida en uno de ellos a la jurisdicción.

"Fijémonos, pues—agrega—, en las tres expresiones (equivalentes, según él, a otras tantas realidades) del canon 198: fuero externo, fuero interno sacramental, fuero interno extrasacramental; en el sustantivo, *fuero*; en los adjetivos, *interno* y *externo*, *sacramental* y *extrasacramental*."

"Ahora bien, notemos—dice un poco más adelante—que siendo certísimo que los dos adjetivos *interno* y *externo* pueden establecer una diferencia cualitativa de las cosas a las que se aplican, fuerza es reconocer, con todo, que dicho efecto o determinación cualitativa queda modificada por la intervención de los otros dos adjetivos usados simultáneamente: *sacramental* y *extrasacramental*..., que prevalecen sobre los adjetivos *interno* y *externo* en la determinación de la diferencia cualitativa de las cosas sometidas a la potestad jurisdiccional de la Iglesia... En otras palabras, la necesaria antecedente división de las cosas pertenecientes a la jurisdicción eclesiástica en *sacramental* y *extrasacramental*, no está modificada por la necesaria intervención de los adjetivos *interno* y *externo*. *Extrasacramental* y *jurídico-canónico* deben tomarse como sinónimos, ...y en relación con el fuero externo.

Por último, después de varias explicaciones, dice que se puede concluir:

"a) que la Teología moral debe limitarse a preparar *para la formulación del juicio ético-teológico* (que precede *siempre* a la absolución sacramental; además, en casos determinados—delitos ocultos, irregularidades de delito, etcétera—, antecede al subsiguiente procedimiento jurídico-canónico, oculto);

b) dejando al Derecho canónico la tarea de exponer *toda la reglamentación jurídico-canónica* (colación-ejercicio de la jurisdicción, deberes controlables del procedimiento canónico oculto, etc.), relacionada ora con el fuero externo, ya con el fuero interno asacramental, y hasta con el mismo fuero interno sacramental en lo que no pertenece al sobredicho juicio ético-teológico."

En verdad que, aun con todas las explicaciones previamente dadas por el autor, sus postreros asertos resultan un poco difíciles de entender.

BIBLIOGRAFIA

En cambio, nos satisface lo que añade más abajo, cuando dice que “podemos llamar teológico al Derecho canónico en cuanto se basa sobre el dato teológico de la revelación cristiana, y en cuanto que todas sus normas—inmediata o mediatamente—tienden a llevar las almas a Dios conforme a las exigencias del orden sobrenatural. Consecuentemente, evitando el peligro de ser mal entendidos, se le puede también llamar *Teología práctica*, porque “*sicut Theologia moralis, Ius canonicum quaerit quid faciendum sit*”; sin embargo, añade citando a VERMEERSCH-CREUSEN (*Epit. Iur. Can.*, I, n. 23): “*Theologia moralis istud quaerit ut homo placeat Deo, dum ius examinat quid praestandum sit ut civis christianus placeat Ecclesiae et in huius foro exteriore (nosotros, en cambio, diremos, agrega por su cuenta FOGLIASSO: ut in eius foro, tam publico quam occulto) sit iustus.*”

Y refiriéndose al último punto del sumario, para señalar los límites entre la Teología moral y el Derecho canónico debemos tener presente—observa—que ese deslinde, en realidad, es triple:

a) el deslinde fundamental, apoyado sobre la base científica de las diferencias entre el ordenamiento jurídico-canónico y el orden ético-teológico, entre la formulación científica del *juicio ético-teológico* (en el que se resume el cometido propio y exclusivo de la Teología moral), y el conocimiento científico de las *normas positivas jurídico-canónicas* que en determinados casos pueden dar realce jurídico al *dato ético* que resulta del juicio ético-teológico.

Este deslinde será *en gran parte* actuado (con manifiesta ventaja científico-jurídica y efecto formativo) pasando a la ciencia del Derecho canónico el tratado de las materias jurídico-canónicas respecto de las que, dada su amplitud y complejidad, con las cuales se halla en proporción inversa el correspondiente comentario ético-teológico, basta una simple llamada en las páginas de la Teología moral (semejante a lo que sucede con los principios dogmáticos);

b) el deslinde efectuado *en las páginas de la Teología moral*, en orden a los puntos jurídico-canónicos a cuya breve reglamentación positiva corresponde, por el contrario, una obligada extensa casuística moral; limitación consistente no sólo en la presentación manifiestamente ético-teológica de los temas morales (diversa de la presentación de las normas jurídico-canónicas), sino también en la distinción neta entre el comentario jurídico y el comentario ético-teológico de las normas jurídico-canónicas sometidas a examen en las Instituciones de Teología moral;

c) Finalmente, el deslinde que denominaremos práctico o escolástico.

En efecto, no se debe impedir al profesor de Moral que, antes de exponer la casuística moral acerca de algunos puntos relativos a la legislación canónica, acuda para eso a las Instituciones de Derecho canónico, puesto que no hay razón para considerar a éstas como feudo exclusivo del profesor de Derecho canónico. Merced a esta reflexión, ¿cómo no se ha de poder al mismo tiempo augurar la puesta en marcha de Instituciones de Teología moral y de Derecho canónico verdaderamente hermanadas, inspiradas y reglamentadas por un completo y nítido *plan de estudios*?

BIBLIOGRAFIA

Pasa después revista a los diversos tratados, y, encomendando, como es natural, exclusivamente al profesor de Moral lo concerniente a *De actibus humanis*, *De conscientia* y *De virtutibus in genere*, señala las correspondientes divisiones entre ambos profesores tocante a: *De legibus*, *De Personis*, *de Sacramentis* y *De poenis*

No podemos entrar en más detalles, ya que, de hacerlo, tendríamos que dar excesiva extensión a este apartado.

D) DE LAS PERSONAS

El secreto del Santo Oficio en las informaciones para el nombramiento de Obispos.

Bajo este título publica el padre Lodos, S. I., en "Sal Terrae" (4), un artículo para explicar a qué obliga dicho secreto, y bajo qué penas al que lo quebranta, en el caso de las informaciones que pide un Nuncio, "sub secreto Sancti Officii", acerca del nombramiento de una persona particular para Obispo.

Y dice que obliga a no decir a nadie absolutamente nada de cuanto se refiere al encargo, incurriendo el que no lo guarde en excomunión "datae sententiae" reservada al Romano Pontífice en persona.

Llábase secreto del Santo Oficio, no porque lo imponga esta Sagrada Congregación, sino por ser análogo al que ella exige a sus miembros y a cuantos intervienen en los asuntos de su competencia.

El informador no puede revelar ni el encargo que se le hace ni el contenido de su informe; y esto, a nadie, de ningún modo, por ninguna causa ni en tiempo alguno.

No puede decir que se le han pedido informaciones acerca de tal candidato.

Tampoco puede revelar el contenido de las mismas aun en lo que tengan de favorables.

No puede violarse el secreto ni directa ni indirectamente. Y continúa en vigor, aun después que se haya publicado el nombramiento del candidato para Obispo.

El que lo quebrante, además de incurrir en la mencionada excomunión, podría ser castigado con otras penas gravísimas.

La Jurisdicción castrense en España

Con motivo del "Convenio celebrado entre la Santa Sede y el Estado español sobre la jurisdicción castrense y asistencia religiosa de las Fuerzas Armadas", publicó el padre URQUIRI, C. M. F. (5) unas breves *Notas Canónicas e Históricas*, subrayando que dicha jurisdicción, bajo el aspecto canónico, es: a) *ordinaria*, aunque no *propia*, sino *vicaria*; b), *personal, cumulativa* con la de los Ordinarios de lugar la del Vicario castrense, y con la de los párrocos la de

(4) "S. T.", 39 (1951), 373-377.

(5) "Ilustración del Clero", 44 (1951), 276-279, 324-327.

los capellanes militares, si bien con derecho de preferencia en favor del Vicario castrense y de los capellanes en los lugares destinados al Ejército.

Desde el punto de vista histórico reseña el proceso de su origen y evolución a través de los siglos, hasta llegar a adquirir la fisonomía presente, distinguiendo cuatro periodos diferentes: 1.º *Creación de la jurisdicción castrense*; 2.º *Su constitución orgánica*; 3.º *Restablecimiento y organización*; 4.º *Ultimo restablecimiento*.

La jurisdicción castrense la concedió a España, por primera vez, INOCENCIO X mediante el Breve "Cum sicut Maiestatis tuae", del 26 de septiembre de 1645, a FELIPE IV, pero sólo para el tiempo de guerra, y no llegó a organizarse bajo la dirección de un Vicario General Castrense que unificara su ejercicio.

En vista de los inconvenientes que originaba semejante estado de cosas, se pidió al Romano Pontífice que ampliara dicha jurisdicción para el tiempo de paz y respecto de todos los actos parroquiales.

CLEMENTE XII, por su Breve "Cum in Exercitibus", del 4 de febrero de 1736, otorgó la gracia pedida, aunque sólo para siete años.

Muerto CLEMENTE XII, prorrogó BENEDICTO XIV la concesión por otros siete años, después de los cuales continuó *de hecho* en vigor la jurisdicción castrense tal como la concediera CLEMENTE XII, hasta el año 1762, que puso fin al *segundo periodo* y dió comienzo al *tercero*, merced a la concesión de CLEMENTE XIII por su Breve "Quoniam in Exercitibus", del 10 de marzo de 1762, que prorrogó el año 1768, y posteriormente hicieron igual otros Papas, continuándose con ligeras modificaciones hasta el año 1933, en que, debido al proceder que adoptó el Gobierno de la República, el Nuncio de Su Santidad, en Circular fechada el 1 de abril del mismo año, en nombre de la Santa Sede declaraba *suprimida canónicamente* la jurisdicción castrense en España.

El *cuarto periodo*, restableciendo dicha jurisdicción, comenzó con el Movimiento Nacional y culminó en el Convenio del 5 de agosto de 1950, en torno al cual M. G. CASTRO lleva publicados tres amplios y documentados artículos en los tomos 5.º y 6.º de nuestra REVISTA.

* * *

La Misa "pro populo"

Ocupase de ella el Doctoral de Alcalá en "Resurrexit" (6), donde trata los puntos siguientes: I.—*Alcance y significado de la Misa "pro populo"*. II.—*Naturaleza de la obligatoriedad* (de dicha Misa). III.—*Apuntes históricos sobre* (la misma). IV.—*Pastores de almas obligados a* (celebrarla). V.—*Condiciones cualitativas de la obligación pastoral* (dicha). VI.—*Días en que se ha de aplicar la Misa "pro populo"*. VII.—*Número de Misas que se han de aplicar*. VIII.—*Pueblo que se beneficia en* (tales) Misas. IX.—*Reducción o persistencia de la obligación de las Misas "pro populo"*. X.—*Urantía moral de* (esa) obligación.

* * *

(6) DOROTEO FERNÁNDEZ RUIZ: "Resurrexit", 9 (1951), 67-71.

BIBLIOGRAFIA

Derecho de religiosos

El P. BERG, S. I., publicó en "Periódica" (7) la ponencia que tuvo en el Congreso Internacional de Roma sobre *Los estados de perfección*, al que aludíamos en el apartado B).

A pesar del epígrafe, casi toda la ponencia versa únicamente acerca de la legislación relativa a los *Institutos religiosos* cual se contiene en el *Codex*, sin descuidar, como es natural, las múltiples declaraciones de la Comisión Intérprete y las Instrucciones y Decretos emanados de las Sagradas Congregaciones de religiosos y de *Propaganda Fide*.

En su aspecto general advierte cómo la codificación proporcionó al Derecho de religiosos unificación, orden, claridad y certeza, de suerte que muy bien puede calificarse de renovación comparada con la legislación precedente.

Detalla después algunos puntos en concreto, y aboga, coincidiendo en eso con varios otros, por que se suprima la necesidad de jurisdicción especial para oír confesiones de religiosos.

* * *

En el *CpR.* (8) explica el padre GOYENECHE, C. M. F., estos tres puntos: a) *Definición de los Institutos seculares*; b) *en qué se diferencian de los Institutos religiosos*; c) *la diferencia más bien es formal que sustancial*.

* * *

El cuarto centenario de las Constituciones de la Compañía de Jesús

La celebración de esa fecha memorable dió pie al padre REGATILLO, S. I. (9), para publicar cuatro artículos en "Sal Terrae" destacando las principales características de la Compañía y los rasgos originales por SAN IGNACIO introducidos, bajo los siguientes epígrafes: I.—*San Ignacio, autor de las Constituciones*. II.—*Reflejos de Reglas antiguas*. III.—*Novedades de la Compañía de Jesús*. (Enumera 21 entre estas últimas, comenzando por el nombre de "Compañía", y terminando por "La cuenta de conciencia".)

Algunos de esos puntos los explica después, explayándose principalmente acerca del *Nombre*, la *Forma de gobierno*, el *Fin de la Compañía*, los *Votos*, la *Probación* y la *Supresión del coro*.

* * *

Las Consejeras o Discretas

Continúa el padre ESCUDERO, C. M. F., en "Vida Religiosa" (10), ocupándose del *modo de actuar* las Consejeras en las Comunidades religiosas.

(7) "Periodica de re morali, canonica, liturgica". *Accommodata renovatio legislationis canonicae relate ad status perfectionis*, 40 (1951), 29-39.

(8) "Comment. pro Religiosis et Missionariis", 32 (1951), 32-37.

(9) "Sal Terrae", 39 (1951), 36-42, 203-209, 520-530, 626-635.

(10) "V. R.", 8 (1951), 155-162, 208-213. El año pasado, pág. 860, dimos cuenta de los dos artículos anteriores del P. ESCUDERO sobre esta materia.

BIBLIOGRAFIA

Los dos artículos últimamente publicados versan acerca de la *convocatoria* de las mismas por parte de la Superiora; *eficacia del parecer* de aquéllas, distinguiendo entre el voto *deliberativo* y el meramente *consultivo*; *relaciones mutuas entre la Superiora y las Consejeras*; *las Consejeras y la Comunidad*; fijándose en la obligación, de suyo grave, que sobre aquéllas pesa, de guardar secreto, la cual se extiende a todo lo que se ha tratado en el Consejo, a la opinión o voto que haya dado cada una en algún asunto, a todo lo que haya acaecido en la reunión y, finalmente, a lo que la Superiora les hubiese comunicado

* * *

Reserva de las cartas de conciencia

En la misma revista (11) plantea el padre A. PEINADOR, C. M. F., esta cuestión: *¿Tiene el súbdito, novicio o profeso, derecho de reserva a las cartas de conciencia?*

Para resolverla, comienza por manifestar lo que entiende por semejantes cartas, diciendo que son aquellas en que *única* o *preferentemente* se tratan asuntos de confesión o de dirección entre el confesor y su penitente, entre el director y su dirigido. Si entre los temas que atañen al espíritu se entremezclan, no de pasada y como incidentalmente, sino de propio intento, asuntos que nada tienen que ver con la dirección o confesión, no son propiamente cartas de conciencia.

Derecho del religioso a relacionarse por escrito con su confesor o director. En principio—dice—no se puede negar este derecho, que es correlativo al que tiene de hacerlo de palabra, en el confesonario o fuera de él, sólo y exclusivamente para el objeto a que se ordena directamente la confesión o dirección espiritual.

Sin embargo, este derecho del religioso no impone al Superior el estricto deber de permitir esa clase de correspondencia.

El Superior ante la correspondencia de conciencia de sus súbditos.—Si el Derecho particular determina alguna cosa respecto de la misma, a ella deben atenderse Superiores y súbditos. Pero si nada establece, no basta que el súbdito afirme que se trata de tal clase de correspondencia, ni que ponga ese rótulo en el sobre, para que, sin más, el Superior lo dé por bueno y haya de considerarla como exenta de inspección. Cuando tenga motivos fundados para dudar, puede revisarla hasta donde sea preciso para disipar la duda, quedando obligado a guardar secreto de las cosas de conciencia, cuyo conocimiento adquiriera con ese motivo.

* * *

Secreto profesional entre religiosos

El propio padre PEINADOR (12) estudia este punto para responder a varias consultas que le habían hecho referentes al uso que Superiores y Maestros de

(11) "Vida Religiosa", 8 (1951), 122-126.

(12) "Vida Religiosa", 8 (1951), 214-221.

novicios puedan o no puedan hacer de las noticias adquiridas por la cuenta de conciencia, confiriendo, v. gr., con los Superiores Mayores en orden a las mismas, o tomando determinaciones respecto de la admisión o expulsión de los sujetos.

Expone primero qué se entiende por cuenta de conciencia, y la diferencia que media entre ésta y la confesión; secreto a que obliga la cuenta de conciencia; uso de las noticias adquiridas por la cuenta de conciencia, sin peligro de revelar el secreto; y contesta después a los puntos de las consultas en la forma siguiente: "1.º Pueden los Maestros, Prefectos o Superiores, al conferir con sus Superiores Mayores, hacer *apreciaciones generales* sobre las cualidades positivas de sus súbditos, que conocen sólo o principalmente por la cuenta de conciencia. 2.º No pueden manifestar faltas, tentaciones, malas inclinaciones, etc., sabidas sólo por la cuenta de conciencia, y, por tanto, los informes que se dan a los Superiores deberán contener hechos y datos conocidos sólo en el fuero externo. 3.º Tocando a la admisión o expulsión de los sujetos, deben guiarse exclusivamente por los datos que aporte la conducta pública y externa de ellos, gravando su conciencia para que, por sí mismos, se determinen a lo que pide el bien suyo y el de la Religión, cuando la ley del secreto vedara la revelación de datos que no se traslucen al exterior y fueran importantes para el fin indicado."

* * *

Testamentum ad normam canonis 569 § 3 (13)

"El novicio de Congregación religiosa—ordena este canon—, antes de la profesión de votos temporales, hará testamento disponiendo libremente de sus bienes presentes o de los que tal vez le puedan venir."

Existe diversidad de pareceres entre los autores acerca del alcance que debe darse a semejante prescripción. Estiman unos que cumple el novicio su obligación haciendo una declaración suficiente según el Derecho natural respecto del destino que después de su muerte haya de darse a los bienes que le pertenecían; mientras otros afirman que es preciso hacer testamento con todos los requisitos señalados para su validez por el Derecho civil de la respectiva nación.

Nuestro autor pondera la importancia del asunto, expone el estado de la cuestión, examina los argumentos que alegan los partidarios de ambas opiniones, y termina con estas palabras: "*Sententia tenens testamentum de quo in § 3 can. 569 esse testamentum civiliter validum, ideoque lege non teneri novitios qui iure civili non sint testamenti faciendi capaces, est practice probabilis et in praxim tuto deduci potest. Luculenter demonstratur tum ex auctoritate auctorum tum ex argumentorum potestate.*

Inno si res intrinsece consideretur, rationes nempe perpendantur, longe probabilior haec affirmativa sententia nobis apparet."

* * *

(13) P. ESCUDERO, C. M. F.: "Comment. pro Relig. et Missionariis", 32 (1951), 160-176.

BIBLIOGRAFIA

Character publicus collegiorum et studiorum ecclesiasticorum in Religionibus, Societatibus et Institutis saecularibus

Bajo este epigrafe (14), el padre FUERTES, C. M. F., después de unos ligeros preámbulos sobre lo que se entiende por: *estudio, exámenes, títulos y estudios públicos y privados*, trata estos dos puntos: I.—*De gradu publicitatis pro studiis religiosorum necnon et pro studiis acquiratis*. II.—*Requisita ut studia religiosorum dici possint publica*.

Redondea su trabajo consignando algunas consecuencias que de lo expuesto se infieren:

a) *Relate ad alia Instituta publica ecclesiastica, quoad mutationem subsectorum et quoad necessariam recognitionem studiorum*; b) *relate ad normas generales pro studiis ecclesiasticis publicis*; c) *relate ad recognitionem civiliam studiorum ecclesiasticorum*; d) *relate ad ipsas Religiones*.

* * *

Constitutio Apostolica "Sponsa Christi"

El padre PEDRO M. ABELLÁN, S. I. (15), después de reproducir el texto de dicha Constitución y de la Instrucción "Inter praeclaras", añade por su cuenta algunas anotaciones destacando los puntos más importantes sobre *la vida contemplativa canónica, la clausura papal, la vida de apostolado, el trabajo monástico* y las *Federaciones de Monasterios*.

* * *

Tiempo del rezo público del Oficio divino

Siendo la fuente de la obligación coral para los religiosos—observa el padre NAVARRO, C. M. F. (16)—sus propias constituciones o las *costumbres sancionadas* por las mismas, a ellas se remite el canon 610, § 1, para determinar el modo de cumplir esa obligación.

Basándose en la respuesta de la Sagrada Congregación de Ritos al Obispo de Plasencia, con fecha 12 de mayo de 1905, afirma que se puede seguir en el rezo público cualquiera de los distintos horarios igual que en el rezo privado. La única diferencia—agrega—está en que en el rezo privado hace la elección el particular, mientras que para el rezo público deben determinarlos los estatutos capitulares, o las reglas o constituciones de la Religión señalarán quién es el que debe hacer esa elección.

Puede, por consiguiente, el Superior autorizado por las Constituciones señalar la hora de comenzar, la víspera por la tarde, los Maitines del día siguiente, adaptándose al horario oficial, sin que sea preciso esperar a que haya pasado la media tarde.

* * *

(14) "Comment. pro Relig. et Missionariis", 32 (1951), 177-187.

(15) "Periódica de re mor. can. liturg.", 40 (1951), 78-110.

(16) "Ilustración del Clero" 44 (1951), 510-511.

Misa conventual de religiosas

Respondiendo a una consulta en la que le hacían varias preguntas a esa Misa concernientes, aprovecha el padre URQUI, C. M. F. (17), la oportunidad para exponer la *noción*, los *privilegios* y la *obligación de la Misa conventual*; y ciñéndose a las religiosas obligadas al coro, dice:

1.º El Capellán, cuando la Misa de Comunidad no se celebra después de la Hora Canónica prescrita por las Rúbricas, no la puede celebrar *como Conventual*, sino *como privada*.

La Comunidad de religiosas, no existiendo causa razonable—que no es posible se dé todos los días—, tiene la obligación de distribuir el rezo del Oficio divino de modo que la Misa se celebre *inmediatamente* después de la mencionada Hora Canónica.

2.º La obligación que grava sobre las religiosas de tener la Misa de Comunidad *inmediatamente* después de la Hora Canónica correspondiente, no parece *grave*. Pero habitualmente deben las religiosas cumplir lo dicho al final del número anterior.

3.º Según los decretos arriba consignados, no se puede interponer acto alguno entre la Hora Canónica respectiva y la Misa Conventual, ya que ésta dejaría de serlo en tal caso. Como entre las religiosas solamente obliga la Misa Conventual, *en cuanto pueda ser*, no hay dificultad en que, con causa razonable, se interponga algún acto, a modo de excepción, entre la Hora Canónica señalada por las rúbricas y la Misa de Comunidad, si bien ésta no sería Misa Conventual en sentido litúrgico.

* * *

En torno al Rotary Club

El padre M. ZURDO, C. M. F. (18), comenta el Decreto del Santo Oficio, con fecha 11 de enero de 1951, sirviéndose de la aclaración al mismo aparecida unos días después en *L'Osservatore Romano*.

Estudia los puntos siguientes: I.—*Origen, finalidad, extensión y funcionamiento* (del R. C.). II.—*Reacción de los católicos y posición de la Iglesia frente al movimiento rotario*. III.—*Significado y alcance del decreto de 11 de enero de la Congregación del Santo Oficio*. IV.—*Al margen del decreto y de su aclaración*.

* * *

Sobre el mismo Decreto publicó el padre LODOS, S. I. (19), un comentario explicando los antecedentes del Rotary Club y su desarrollo; la voz de alarma dada por varios Obispos de España y otras naciones; la intervención de la Sagrada Congregación Consistorial, el 4 de febrero de 1929, y del Santo Oficio, el año 1943, y, finalmente, analiza el contenido del actual Decreto.

(17) "Ilustración del Clero", 44 (1951), 461-465.

(18) "Ilustr. del Clero", 44 (1951), 177-180.

(19) "Sal Terrae", 39 (1951), 274-278.

BIBLIOGRAFIA

E) DE LAS COSAS

El Sacramento del matrimonio

Consideraciones sobre los fines del matrimonio.—En vista de lo mucho que se ha escrito y discutido en estos últimos años respecto de esa materia. **LUIGI GIANCOLA** (20) se propuso realizar un examen sereno y objetivo sobre la misma desde un punto de vista rigurosamente filosófico.

Damos a continuación un resumen de su interesante estudio.

Cuando se habla de fin primario, no se pretende hablar de la esencia del matrimonio, puesto que en ella entran por igual el fin primario, los fines secundarios esenciales y las propiedades esenciales del mismo. Bajo este punto de vista no existe un primario y un secundario, un más y un menos, como tampoco existe un más y un menos hombre. La sustracción de cualquier elemento esencial destruiría toda la esencia.

La doctrina tradicional de la filosofía perenne puede resumirse en estos puntos: 1) la procreación y educación de la prole: fin primario; 2) el acto conyugal es el medio para realizar dicho fin; 3) el recíproco perfeccionamiento de los cónyuges mediante la complementariedad de los sexos, el amor y ayuda mutua, el remedio de la concupiscencia, son los fines naturales secundarios.

Esta doctrina tiene en **SANTO TOMÁS DE AQUINO** su máximo representante.

La encontramos también en la enseñanza tradicional de la Iglesia, como lo prueban los cánones 1.013, 1.081, 1.082 del Código canónico; la *Casti connubii*, de Pío XI; el discurso de Pío XII, pronunciado el 3 de octubre de 1941, y el Decreto del Santo Oficio, con fecha 1 de abril de 1944, condenando la doctrina de quienes afirmaban que no es la procreación el fin primario del matrimonio, o que los fines secundarios no le están subordinados.

La importancia y el valor de los fines secundarios del matrimonio, eminentemente personales, sobre los que tanto insisten los modernos, en modo alguno son descuidados por la filosofía tradicional acerca del matrimonio. Esta filosofía afirma decididamente que la prole constituye el fin primario del matrimonio. Sin embargo, cuando se trata de justificar, en el terreno metafísico, sus propiedades y la ética matrimonial, el fin primario desempeña un papel secundario, ya que, de otra suerte, resultaría difícil negar que en caso de esterilidad no pudiera el marido abandonar a su mujer y casarse con otra que le diera hijos; y por eso hay que buscar otra razón, fuera del fin primario para explicar la indisolubilidad del matrimonio en todo caso, o sea, con abstracción de sus fines primarios y secundarios, cual es que por divina institución significa la unión indisoluble de **JESUCRISTO** con la Iglesia.

Con estas consideraciones sobre los fines del matrimonio—termina diciendo el autor—no pretendemos afirmar que la filosofía tradicional, cuya figura más representativa es el Doctor Angélico, haya dicho ya la última palabra sobre la materia. La filosofía tradicional se llama perenne en cuanto que no está destinada a ser un recuerdo histórico, sino en cuanto que posee inagota-

(20) **LUIGI GIANCOLA**: *Considerazioni sui fini del matrimonio*, "Salesianum", 13 (1951), 94-105.

BIBLIOGRAFIA

bles reservas para afrontar las nuevas situaciones que se vayan ofreciendo y a la vez es susceptible de recibir nuevas aportaciones con que ir perfeccionándose más y más cada día.

* * *

L'impotenza generativa maschile nel Diritto matrimoniale canonico

Así titula PEDRO AGUSTIN D'AVACK (21) un valioso estudio que publicó en la revista "Il Diritto Ecclesiastico", cuyo Sumario es como sigue: 1. *Premesse generali*. 2. *La teoria dominante e le obbiezioni ad essa opposte*. 3. *La teoria della necessità del "semen prolificum" e quella della sola esistenza anatomica degli organi generativi*. 4. *Confutazione della prima teoria*. 5. *Confutazione della seconda teoria*. 6. *Valutazione critica del primi due argomenti contro la teoria dominante*. 7. *Valutazione critica del terzo argomento: a) la soluzione della giurisprudenza rotale*. 8. (segue) b) *la soluzione del Graziani*. 9. (segue) c) *nostra soluzione*. 10. *Le varie forme d'impotenza ad seminandum*: a) *incapacità all'elaborazione. La questione della criptorchidia*. 11 (segue) b) *incapacità all'effusione; c) incapacità alla deposizione dell'eiaculato in vagina*. 12. *La perpetuità di tali forme d'impotenza generativa*. 13. (segue) *La questione della loro emendabilità attraverso interventi chirurgici*. 14. *La questione della vasectomia duplice*. 15. (segue) *e della sua "antecedentia" e "perpetuitas"*.

* * *

Nullità ed inesistenza del matrimonio canonico

Ocupase de esto MARIO FERRABOSCHI en unas notas publicadas en la misma revista (22).

Es cosa conocida—comienza diciendo—que en Derecho canónico no cabe distinguir entre nulidad y anulabilidad del matrimonio, toda vez que éste, al ser indisoluble, no puede ser anulado, sino únicamente declarado nulo, cuando realmente lo sea.

Resta saber si hay lugar a distinguir entre matrimonio *nulo* y matrimonio *inexistente*.

Hay, en efecto, quienes admiten que se debe hablar de nulidad cuando un negocio jurídico tiene una figura exterior que, aun siendo inconsistente, con todo, es capaz de producir algún efecto secundario, tal vez negativo; mientras lo califican de inexistente cuando se encuentran ante una apariencia sin contenido, que ningún efecto jurídico, ni siquiera negativo, puede producir.

Semejante distinción ha tenido sus defensores y también sus adversarios en el campo del Derecho (estatal) privado. Al presente es cultivada sobre todo por los procesualistas.

BETTI afirma que la distinción entre *matrimonio nulo* y *matrimonio inexistente* es una elaboración del Derecho canónico.

Nuestro autor examina las razones en que puede fundarse dicha distinción, y después de exponer los cuatro argumentos que militan a favor de la misma, los califica de insuficientes y hasta de contradictorios, y una vez alegadas las

(21) PIETRO AGOSTINO D'AVACK: "Il D. E.", 62 (1951), 361-413.

(22) MARIO FERRABOSCHI: "Il D. E.", 62 (1951) 414-421.

BIBLIOGRAFIA

pruebas en que funda su aserto, concluye que no hay diferencia entre matrimonio nulo y matrimonio inexistente.

* * *

Derecho funeral

Inscripción de partidas de defunción de hijos ilegítimos y legitimados por subsiguiente matrimonio.—El Doctoral de Alcalá resuelve (23) el caso de un difunto, hije de soltera y casado, los cuales, después de nacido aquél, contrajeron matrimonio, sin que por eso tuviera lugar la legitimación, como quiera que no se realizaba la condición exigida por el canon 1.116. Y si bien el tenido por padre declaró en alguna ocasión que lo consideraba como hijo suyo, de hecho no lo había reconocido en forma legal. Por ende, resuelve el consultado que la partida de defunción debe inscribirlo como hijo de padre desconocido.

* * *

Tiempos sagrados

Anticipación del ayuno de las vigilijs de algunas festividades.—Tratábase de una aldea que celebra la fiesta de la Patrona el 15 de agosto, y con tal motivo desde la tarde anterior los fieles comen y beben en los numerosos puestos que se instalan en las calles, y hasta en privado tienen sus comidas extraordinarias.

Ante ese hecho se elevó una consulta a la revista "Resurrexit", preguntando si no se podría trasladar el ayuno al sábado anterior, como se hace en la vigilia de Navidad.

Don DOROTEO F. RUIZ (24), después de traer a colación el canon 1.252, § 4, y mencionar la facultad que a los Ordinarios otorga el canon 1.254, § 2, para dispensar el ayuno y abstinencia por causa peculiar de gran concurso del pueblo, niega que se pueda trasladar, pero admite que puede dispensarlo el Ordinario, si realmente se verifica dicha circunstancia.

* * *

Culto divino

Cruces procesionales.—Sobre este tema publicó un estudio histórico el padre CLAVERÍA, C. M. F., en "Ilustración del Clero" (25), acerca del uso de llevar la cruz en las procesiones, y sus diversas formas.

* * *

Procesiones con imágenes de Beatos.—Ocupase de ellas el padre URQUIR, C. M. F. (26), y divide su estudio en tres partes.

(23) DOROTEO FERNÁNDEZ RUIZ: "Resurrexit", 11 (1951), 251-252.

(24) "Resurrexit", 11 (1951), 251-252.

(25) "I. C.", 44 (1951), 117-123.

(26) "I. C.", 44 (1951), 161-169.

BIBLIOGRAFIA

La primera versa sobre el culto en general a los Beatos; la segunda examina lo relativo al culto procesional, y en la tercera refuta una *opinión contraria*.

En la primera parte, que tiene carácter de introducción, enumera los actos principales del culto público: tallar estatuas o pintar cuadros con aureola, rayos o resplandores...; llevar en procesión las reliquias o imágenes (de los Santos y Beatos); rezar el Oficio divino y celebrar la Misa en su honor, etc.

Hay diferencia entre el culto que se rinde a los Santos y a los Beatos.

El de los primeros es *universal* por el lugar y el modo; en cambio, el de los últimos es *particular* por ambos capítulos, según establece el canon 1.277, § 2.

En la segunda parte, núcleo de este estudio, plantea el autor la cuestión en los siguientes términos: "En aquellos lugares donde está permitido por la Santa Sede el culto de un Beato, ¿se requiere un indulto pontificio especial para que se pueda llevar su imagen en las procesiones? O, por el contrario, ¿basta la licencia del Ordinario, como para cualquier otra procesión?"

El autor afirma resueltamente que basta lo último, basándose: a) *en el silencio del legislador*; b) *en las Letras Apostólicas*; c) *en el criterio negativo del Código*; d) *en un Decreto de la Sagrada Congregación de Ritos*; e) *en la práctica de las Curias diocesanas*.

En cuanto a lo primero, alega que, como no tenemos ninguna lista oficial donde se cataloguen todos los actos de culto permitidos en honor de los Beatos, para saber si es o no lícito sacar sus imágenes en procesión, hay que deducirlo de razonamientos basados en principios sólidos.

El primero de éstos se toma de las Letras Apostólicas publicadas con motivo de la beatificación de un Siervo de Dios permitiendo su culto, las cuales autorizan para que sus reliquias sean expuestas a la pública veneración de los fieles, excluyendo expresamente que se las pueda llevar solemnemente en procesión; al paso que nada se dice respecto de sus imágenes; en vista de lo cual parece legítimo inferir que no se prohíben las procesiones con ellas; toda vez que el culto tributado a las imágenes reviste menor solemnidad que el tributado a las reliquias, y, por lo mismo, la prohibición respecto de éstas no se debe extender a aquéllas.

El Código, refiriéndose a los Beatos en los cánones 1.162, § 3; 1.201, § 4; 1.278, y 1.287, § 3, procede con un método o criterio *negativo*, señalando los actos con los que se les puede honrar.

El canon 1.287, § 3, exige indulto peculiar para sacar sus reliquias en procesión; mas de las imágenes nada dice. Por tanto, parece legítimo inferir que éstas pueden sacarse.

Otro tanto cabe afirmar examinando el Decreto de la Sagrada Congregación de Ritos emanado el 27 de septiembre de 1659.

Por lo que a la práctica de las Curias diocesanas atañe, varias han sido las que concedieron licencia para sacar en procesión las imágenes de los Beatos, sin exigir como condición previa el indulto pontificio.

BIBLIOGRAFIA

En la tercera parte del estudio refuta la opinión contraria sustentada por el padre ANTOÑANA, en su *Manual de Liturgia Sagrada*, apoyándose en dos Decretos de la Sagrada Congregación de Ritos.

Pero es el caso—replica el padre URQUIRI—que uno de ellos no alude para nada a las procesiones, y el otro, del 27 de septiembre de 1659, antes mencionado, sólo prohíbe llevar en procesión las reliquias de los Beatos; prohibición que ANTOÑANA extiende a las imágenes, lo cual no admite URQUIRI por las razones alegadas en la segunda parte, y que nos parecen fundadas.

* * *

Imágenes del Corazón de María y de la Virgen de Fátima con el Corazón, en una misma iglesia.—Habiendo prohibido la Sagrada Congregación de Ritos que se expongan a la pública veneración en la misma iglesia varias imágenes del mismo Santo o de la Santísima Virgen bajo idéntica advocación, cabe dudar si esto tiene aplicación a las imágenes aludidas en el epígrafe.

El padre URQUIRI, C. M. F. (27), prueba con argumentos sólidos que se pueden exponer las mencionadas imágenes en la misma iglesia, toda vez que se trata de advocaciones distintas, y, por ende, no incluidas en la prohibición.

Los argumentos aducidos por el padre URQUIRI a propósito de la imagen del Corazón de María son aplicables igualmente a la imagen de la Virgen del Rosario, ya que con éste se apareció la Santísima Virgen en Fátima; pudiendo, por tanto, exponerse a la pública veneración en la misma iglesia la imagen de la Virgen del Rosario y la de Fátima.

* * *

Breves consideraciones sobre el derecho del beneficiado "in temporalibus"

El autor de estas notas (28) había publicado el año 1939 su tesis doctoral titulada: *L'usufrutto beneficiario*, procurando demostrar la identidad sustancial entre el derecho del beneficiado con el del usufructuario. Como alguien le impugnara, insiste ahora de nuevo para reforzar su posición.

Los puntos que trata los indica el siguiente Sumario: 1. *Analogia tra il diritto del beneficiario e quello dell'usufruttuario. Le differenze rilevate in dottrina e in giurisprudenza tra i due istituti non sono decisive a togliere ogni utilità di raffronto nè a negare loro la stessa concettuale qualificazione. L'impronta pubblicistica dell'ufficiale ecclesiastico non altera i rapporti giuridici ed analogici tra usufruttuario e beneficiario.* 2. *L'acquisto dei frutti civili e naturali nell'usufruttuario e nell'beneficiario. La ripartizione dei frutti pendenti tra il precedente investito e il nuovo, o i suoi eredi, durante l'annata di promiscuo godimento.* 3. *Lo sfruttamento dei boschi cedui e delle selve da parte del beneficiario. Il canone 1.480 C. J. C. e la sua interpretazione estensiva in dottrina e in giurisprudenza. Analogia con le norme di Diritto civile che regolano il riparto dei frutti dotali.* 4. *Regolamento delle migliorie e dei danneg-*

(27) "Iustr. del Clero", 44 (1951), 497-508.

(28) DOTT. ELIO MAZZACANE: *Brevi considerazioni sul diritto del beneficiario in temporalibus*, "Il Diritto Ecclesiastico", 62 (1951), 1140-1157.

BIBLIOGRAFIA

giamenti arrecati al beneficio. Responsabilità per i danneggiamenti. Sono compensabili le migliorie? Distinzioni fatte in dottrina (migliorie ordinarie e straordinarie; autorizzate e non autorizzate) e soluzioni adottate. Si da compensazione tra le migliorie apportate ai beni costituenti la dotazione beneficiaria e i danni arrecati alla chiesa parroquiale e alle cose inherentes al culto? Opinione negativa della dottrina e della giurisprudencia e sua confutazione. Unicit  dell'ente beneficio e dell'ente parroquia.

F) DE LOS PROCESOS

La suspensión "ex informata conscientia".—Refierece a ella el Doctoral de Alcalá en "Resurrexit" (29), y se fija en los puntos siguientes: El concepto; el nombre; el Superior (que puede imponer dicha suspensión); los súbditos delinquentes; la pena; sustituto del clérigo suspendido; remedio extrajudicial y extraordinario; el decreto de suspensión; el delito; manifestación del delito al clérigo sancionado; recurso.

G) DE LOS DELITOS Y DE LAS PENAS

Nueva pena contra las intromisiones en los oficios y beneficios eclesiásticos.—Para precaver los abusos acerca de esa materia, Pfo XII, valiéndose de la Sagrada Congregación del Concilio, promulgó un Decreto, con fecha 20 de junio de 1950, estableciendo que incurren ipso facto en excomunión reservada de un modo especial a la Sede Apostólica, los intrusos en los oficios o beneficios eclesiásticos...

El padre Lodos, S. I. (30), hizo un breve comentario a este Decreto.

FR. SABINO ALONSO MORAN, O. P.
Catedrático en la Universidad Pontificia de Salamanca

(29) DOROTEO F. RUIZ: "Resurrexit", 11 (1951), 327-330.

(30) "Sal Terrae", 39 (1951), 27-29.