

BIBLIOGRAFIA

I. REVISTA DE REVISTAS

LITERATURA JURIDICO-CANONICA EN EL AÑO 1953

A) NORMAS GENERALES

Il problema della non-retroattività delle leggi nei commentatori delle Decretali del Quattrocento (1)

Este artículo completa el estudio publicado por el P. E. CANZONERI, O. P., acerca del mismo asunto, los años 1951 y 1952, en la revista "Angelicum", repartido en dos artículos, el primero de los cuales se ocupaba de la *antigua literatura canonística hasta Juan Andrea*, y el segundo, de la misma, *en los comentaristas medievales del derecho romano hasta Baldo*.

El autor comienza diciendo que antes de proponer una conclusión general de las investigaciones por él efectuadas a fin de averiguar si en los canonistas medievales se encuentra una teoría común para explicar dicho problema de la no retroactividad de las leyes, o, por lo menos, si de sus escritos se puede inferir, es necesario examinar también las doctrinas elaboradas por los grandes comentaristas de las Decretales que florecieron en la segunda mitad del siglo XIV y durante el siglo XV. y esto, por dos razones: la primera, porque pertenecieron al período dentro del cual se encierra nuestro estudio, y la segunda, porque bajo el influjo de los grandes romanistas, como SANTIAGO DE BELVISO, BÁRTOLO DE SASSOFERRATO y BALDO, desarrollaron más ampliamente, y de una manera más sistemática que lo habían hecho los anteriores canonistas, su doctrina, la cual, por ende, es de mayor interés que la canonística precedente, aun siendo en su mayor parte un desarrollo de la misma.

A continuación ofrece un resumen de las principales ideas vertidas por ANTONIO DE BUTRIO († 1408), FRANCISCO ZABARELLA, apellidado el CAR-

(1) P. E. CANZONERI; "Angelicum", 30 (1953), 63-82.

DENAL (1417), DOMINGO DE SAN GEMINIANO († 1436), PEDRO DE ANCARANO († 1416), el PANORMITANO († 1445) y FELINO DE SANDEO († 1503).

Como resultado de toda la labor realizada en este artículo y en los dos precedentes, el P. CANZONERI establece la siguiente *Conclusión*:

Los primeros glosadores del Decreto de GRACIANO, ocupados en explicar exegéticamente cada una de las palabras de la ley, más bien que en indagar críticamente el origen y desenvolvimiento de los diversos institutos jurídicos, no dieron al problema toda la importancia que merecía; de donde vino a resultar que, o no lo trataron, o se limitaron a hacer algunas observaciones de importancia secundaria.

En cambio, los otros Decretistas y los primeros Decretalistas pretendieron ver en dicha cuestión un problema exclusivamente o, por lo menos, prevalentemente de orden moral. Cabría sintetizar su pensamiento en estas palabras: la ley nueva no puede producir efectos sobre los actos anteriores a ella, pues sería injusto que llegase a abrogar o cambiar lo practicado antes en forma legítima, es decir, sin culpa moral o pecado. La ley retroactiva castigaría un delito inexistente, si, como se supone, quien en el pasado realizó un hecho o negocio jurídico, lo hizo sin culpa moral, por no haber obrado en contra de ninguna ley.

Esta visión del problema, aunque explicable, no deja, con todo, de ser una visión particular, en cuanto que sólo se fija en un aspecto del mismo. Hemos afirmado que es *explicable*, toda vez que los textos en que dichos autores fijaban su atención eran leyes penales; y la hemos calificado de *incompleta* o parcial, como quiera que soslayan el aspecto principal del problema, que es el jurídico.

Por el contrario, los otros Decretalistas y los Bartolistas dirigieron su atención a este último punto.

Hemos visto—prosigue—el método que observaron en el planteamiento del problema y sus criterios para resolverlo. El estudio analítico de la cuestión los indujo a sacar ciertas conclusiones, respecto de las cuales todos parecen hallarse de acuerdo, v. gr., que las leyes cuyo único objetivo se limita a interpretar el derecho natural o el positivo divino o el positivo humano anterior, se extienden al pasado; que las leyes procesales tienen eficacia inmediata y, por lo mismo, se aplican a todas las controversias suscitadas bajo la nueva ley, aun cuando se refieran a hechos anteriores; que los negocios jurídicos o las causas judiciales, a las que puso fin una sentencia o una transacción, no caen bajo la influencia de una ley posterior, ni aun en el caso que ésta declare su intento de querer adoptar medidas respecto del pasado, etc.

Pero más bien que en destacar estas conclusiones particulares, hemos puesto especial empeño por hacer resaltar en la doctrina de los autores examinados, acerca de la no retroactividad de las leyes, lo que constituye el fondo común a todos ellos, aquel centro al que, pese a la diversidad de opiniones en orden a puntos de importancia secundaria, todos se refieren como a un criterio para resolver el problema planteado, vasto y complejo en su conjunto. O para decirlo en otras palabras, hemos procurado responder a esta pregunta concreta: ¿Admitieron los juristas medievales una teoría específica para explicar el problema de la no retroactividad de las leyes? La contestación ha sido afirmativa. A una nueva pregunta sobre cuál sea esa teoría, añadiremos que hemos llegado a estas dos conclusiones:

1.ª La teoría de los mencionados juristas acerca del problema en cuestión no se funda en el respeto a los derechos adquiridos, si con esto pretendemos asegurar que dicho respeto constituya el motivo, la causa de la no retroactividad de las leyes. Tal es, al menos, la doctrina profesada por la inmensa mayoría de los juristas medievales, a excepción de FELIPE DECIO y, acaso, ANGEL DE UBALDI y JUAN DE INMOLA.

2.ª Dicha teoría es la del "actus perfectus" y de la "individua connexitas", en el sentido de que el obstáculo que la nueva ley encuentra para su aplicación a los hechos pasados lo constituye la perfección misma "in esse iuris" que un hecho, un acto, un negocio jurídico ha logrado antes de entrar en vigor la nueva ley (es típico el caso del testamento); o también, tratándose de un negocio jurídico a cuya perfección "in esse iuris" concurren diversos elementos, algunos de los cuales han sido puestos bajo la ley anterior, al paso que otros se han de poner bajo la ley nueva, la no retroactividad de ésta brota de la conexión, más o menos intrínseca, de estos diversos elementos entre sí.

B) DE LAS PERSONAS

El error común y la asistencia al matrimonio

Tocante a la respuesta de la Comisión Intérprete, del 26 de marzo de 1952, declarando que lo establecido en el canon 209 se debe aplicar al caso del sacerdote que, careciendo de delegación, asiste al matrimonio, publicó el P. G. PUERTO, en "Ilustración del Clero" (2), un comentario del cual entresacamos los párrafos siguientes:

(2) "IC.", 46 (1953), 211-214.

Admiten comunmente los canonistas, aunque no con unanimidad, que cuando el error común en la delegación al matrimonio se refiere a un *sacerdote*, que *por las circunstancias en que se encuentra ha de asistir a bastantes matrimonios*, su falta supuesta de jurisdicción es, efectivamente, suplida por la Iglesia en virtud del canon 209.

La dificultad versa, principalmente, cuando la falta de jurisdicción recae sobre un *sacerdote que circunstancialmente ha de asistir a un matrimonio determinado*. Y algunos canonistas, apoyados en esa razón de bien común en que fundamentan la razón de la jurisdicción suplida, niegan que al mentado sacerdote pueda aplicarse el canon 209.

Otra tendencia sustentada por ilustres canonistas *admite sin restricciones* la doctrina del error común al caso, *cualquiera que fuere*, del sacerdote que asiste al matrimonio sin verdadera delegación.

¿Zanja la respuesta de la Comisión Intérprete esta contienda entre los canonistas? Los defensores de la sentencia negativa parece que recalitan: en el error común suple la Iglesia, aun en la delegación al matrimonio; pero, ¿existe dicho error en el caso propuesto de un sacerdote que circunstancialmente asiste a un matrimonio determinado? Y parecen insinuar una respuesta negativa quienes defendían la posición primera, posición que, a decir verdad, cuanto más se piensa menos se comprende.

Pone a continuación un ejemplo tomado de un caso real, que fué objeto de una consulta cuya solución apareció en esa misma revista el año 1952, de un religioso que, por encargo de un párroco, asistió a un matrimonio sin la debida delegación, y además carecía de licencias para oír confesiones. Dicho religioso, sin darse cuenta de esto último, a ruegos de los novios, los confesó. La absolución por él impartida fué válida indiscutiblemente, observa el P. PUERTO, y esto—agrega—en fuerza del error común. El mismo, sin la delegación suficiente, según queda dicho, asiste al matrimonio de aquellos sus penitentes eventuales: ¿la autorización del matrimonio fué válida? Los defensores de la primera sentencia responderán negativamente, porque no existía error común, y las circunstancias eran las mismas, más todavía, acentuadas favorablemente en orden al matrimonio. En verdad que no se ve mucha lógica en todo esto.

Más especulativamente considerada la cuestión, creemos—continúa diciendo—que la Iglesia, por esta doctrina del error común, quiere salvaguardar los actos más trascendentales de la vida cristiana por su importancia espiritual o social y que podían resultar inválidos por defecto de jurisdicción. Tales son los que dependen de los sacramentos de la penitencia y matrimonio. De ahí que la Iglesia no legisle para un caso particular, sino mirando

a una situación que puede darse más o menos frecuentemente en la administración de los mismos y que interesa al bien común. Y qué duda cabe que esta situación de que un sacerdote asista circunstancialmente a un matrimonio puede repetirse, aquí y allí, con bastante frecuencia. No vemos por qué el legislar y regular semejantes situaciones sea de interés particular... En nuestro humilde juicio, la respuesta de la Comisión Intérprete ha de extenderse al caso al que venimos refiriéndonos.

Advierte a continuación que la potestad para asistir al matrimonio no es propiamente jurisdiccional, si bien tiene con ella fuertes analogías...

Y añade:

“Pero aquí surge una dificultad de importancia y que acentúan algunos. El canon 209 habla del error común refiriéndose a la potestad de jurisdicción. Cuando la Comisión Intérprete lo extiende a la potestad dominativa y a la de asistir al matrimonio, ¿hace una interpretación propiamente interpretativa o más bien extensiva? Si defendemos lo segundo, esa respuesta no tendría *valor retroactivo*. Y si negamos su fuerza retroactiva, esta doctrina comenzaría a regir para los matrimonios celebrados después del 26 de junio de 1952.”

Sin embargo—termina—, no consta, ni mucho menos, que la respuesta de la Comisión Intérprete sea una interpretación extensiva del canon 209. Nos fundamos en el canon 20... Y aunque no todos los canonistas admitían la aplicación de este canon a otra potestad que no fuera la de jurisdicción, pero una fuerte corriente, a partir principalmente del P. MAROTO, la mayoría la sostenía en su tesis o afirmación central.

* * *

Abunda en el mismo sentir el Doctoral de Alcalá, en cuanto a la primera parte—de la segunda no se ocupa—, quien, explicando el alcance de la mencionada interpretación en “Resurrexit” (3), termina con estas palabras:

“Con la presente respuesta de la Comisión Intérprete se nos dice de una manera categórica que el canon 209 también tiene su aplicación en el último caso estudiado; a saber, que la Iglesia suple la jurisdicción o poder notarial deficiente en aquellos casos en que un sacerdote cualquiera asista al matrimonio, sin tener delegación para ello.”

(3) DOROTEO FERNÁNDEZ RUIZ; “Resurrexit”, 13 (1953), 12-14.

En este sentido—agrega—, en adelante se deberán enjuiciar las causas matrimoniales, y deberán corregir los autores y comentaristas sus obras (4).

* * *

Le origini della Sacra Congregazione del Concilio

Con el fin de probar históricamente cuáles han sido *los orígenes de la Sagrada Congregación del Concilio*, se fija F. ROMITA (5) en las Comisiones Cardenalcias creadas en orden a la reforma y al Concilio; y, contra la versión de PABLO SARPI y la hipótesis de HACKENBERG y SAGMÜLLER, establece su tesis que formula de la siguiente manera:

La Sagrada Congregación del Concilio tuvo sus avances y preformaciones en las Comisiones Cardenalcias establecidas con vistas a la reforma y al Concilio bajo los pontificados de PAULO III, JULIO III, PAULO IV y Pío IV.

El servita veneciano PABLO SARPI explica de este modo el origen de la mencionada Congregación. Al volver de Trento a Roma los Legados pontificios, en Navidad del año 1563, la Corte romana informada de que el Papa estaba resuelto a confirmar íntegramente los decretos conciliares, pasó de la alegría a los lamentos, doliéndose todos los empleados del daño que les sobrevénia, temiendo que las disposiciones del Concilio tridentino fueran interpretadas de una manera hostil a la Corte. Pero HUGO BONCOMPAGNI, a la sazón Obispo de Viesti, y más tarde Sumo Pontífice con el nombre de GEGORIO XIII, manifestó lo infundado de aquel temor, ya que la confirmación pontificia no daría al Concilio de Trento una autoridad superior a la que tenían los Concilios generales precedentes, el Decreto de GRACIANO, las Decretales, etc. Y teniendo en cuenta que la fuerza de las leyes no radica en las palabras con que están expresadas, sino en la interpretación que les da el uso y la autoridad competente, era igual restringirlas antes de confirmarlas, que, una vez aprobadas, limitar su alcance por medio de la interpretación.

Según eso, BONCOMPAGNI habría sugerido la idea de confirmar los decretos conciliares, y, a la vez, prohibir su interpretación a los doctores y a los mismos jueces, reservándola a la Santa Sede, a fin de que nadie pudiera invocar los decretos del Concilio en contra de la Curia ro-

(4) Aprovecho la ocasión para manifestar al autor que la nota al can. 209 del Código de la B. A. C. no es mía, como él equivocadamente me atribuye, sino del P. CABREROS.

(5) "Monitor Ecclesiasticus", 78 (1953), 259-295.

mana. En su consecuencia, el Papa, igual que había hecho con la Inquisición, podía establecer una Congregación encargada de interpretar el Concilio tridentino, y de esa forma, lejos de quedar mermada la autoridad de la Curia, más bien aumentaría. A eso debe su origen la Sagrada Congregación del Concilio, al decir de SARPI.

Semejante versión—observa ROMITA—, que, por haber sido presentada con mayor elegancia, fué la que obtuvo más fácil y vasta aceptación, no es admisible, ya se la considere desde el punto de vista histórico, ya desde el jurídico.

En efecto, la historia da fe que la reforma de la Corte pontificia y de la Curia romana precedió y preparó la reforma tridentina, al revés de lo que insinúa SARPI. Y jurídicamente, a la Congregación cardenalicia encargada de introducir la reforma, le fueron conferidos los más amplios poderes.

A continuación estudia ROMITA el problema de los orígenes del mencionado Dicasterio desde el punto de vista histórico. Comienza fijándose en lo que dijeron acerca de ello HACKENBERG y SAGMÜLLER.

El primero, apoyándose en un inciso de las actas consistoriales del 12 de enero de 1560, donde se alude al proyecto de nombrar algunos Cardenales para que velaran por la observancia de los decretos dictados en Trento, lanzó la idea de que por aquella fecha debió comenzar la Sagrada Congregación del Concilio. Pero de tal proyecto no encontró el menor vestigio en las fuentes.

SAGMÜLLER, examinando la hipótesis de HACKENBERG, infirió que en el referido Consistorio se aludía sencillamente a la reforma en Roma, como se desprende del citado inciso de las actas consistoriales y de otros documentos coetáneos.

Por el contrario—afirma—, fué en el Consistorio del 30 de diciembre de 1563, donde Pío IV creó una Comisión cardenalicia para procurar la aplicación del Concilio tridentino.

En esta Comisión quiere SAGMÜLLER encontrar el primero y verdadero origen de la Sagrada Congregación del Concilio, basándose en el "Motu proprio" *Alias nonnullas*, de Pío IV, con fecha 2 de agosto de 1564.

En puridad SAGMÜLLER coincide con SARPI en el fondo, aunque refuta las insinuaciones anticurialísticas de éste.

Pero lo que nos importa precisar—agrega ROMITA—no es el aspecto puramente cronológico sobre los orígenes de la repetida Sagrada Congregación, para decidir, si la fecha de su aparición ha de fijarse en el 30 de

diciembre de 1563, como defienden estos dos últimos autores, o en el 2 de agosto de 1564, conforme opina la mayoría.

La cuestión es más compleja, y se refiere al punto sustancial del problema. Trátase de resolver si dicha Sagrada Congregación fué una cosa improvisada, que obedeció a preocupaciones proteccionistas en favor de la Corte pontificia y de la Curia romana, como insinúa SARPI, o más bien fué el resultado de aquella lenta y trabajosa fase preparatoria del Concilio, durante la cual numerosas Comisiones cardenalicias, además de ocuparse en disponer la apertura y prosecución del Concilio, elaboraron los puntos de reforma que se fueron aplicando poco a poco en Roma—independientemente y con posterioridad a la conclusión y aprobación de aquél—, y después formaron la trama de las discusiones y decretos conciliares.

ROMITA se inclina en favor de esto, y para demostrarlo aduce las pruebas que suministran los documentos creadores de las mencionadas Comisiones cardenalicias y su consiguiente actuación.

Cierra su estudio con este párrafo: Resulta claro que la Congregación del Concilio establecida por el “*Motu proprio*” del 2 de agosto de 1564, no fué una improvisación dictada por preocupaciones contingentes, sino que constituyó el último eslabón de una cadena formada por la serie de Comisiones cardenalicias que fueron apareciendo desde el pontificado de PAULO III para estudiar y aplicar poco a poco la reforma de la Curia romana, con anterioridad e independencia del Concilio tridentino.

* * *

Grados académicos para las canonjías de oficio

En la revista “*Sal Terrae*”, años 1949 y 1950, publicó el P. OLÍS ROBLEDA, S. I., varios artículos comentando el Convenio de 18 de julio de 1946 entre la Santa Sede y el Gobierno español, sobre provisión de beneficios consistoriales.

A completar lo allí expuesto se ordena su nuevo estudio sobre el tema enunciado (6), relativo al artículo 4.º, apartado 2, del mencionado Convenio, que exige para dichas canonjías grados mayores en Filosofía, Teología o Derecho canónico, o haber desempeñado cargos de gobierno o de magisterio eclesiástico.

El autor distribuye su estudio en cuatro puntos, así rotulados: PRECEDENTES HISTÓRICOS. EN ESPAÑA. LOS GRADOS DESPUÉS DEL CÓDIGO: a) *Derecho común*, b) *en España*. CONCLUSIÓN.

(6) O. ROBLEDA, “ST.”, 41 (1953), 495-504.

Resumiendo lo expuesto a lo largo del artículo, dice: La evolución histórica del instituto antes descrita nos ha mostrado cómo la exigencia de los grados tuvo sus vicisitudes, y por fin el Código la redujo al *mínimum*, quedándose sólo con el “*praeferantur*”. Nuestro Convenio pudiera parecer que mitiga más aún, al no poner siquiera el “*praeferantur*”; pero si bien se mira, no es así, porque exige, por otra parte, en absoluto los grados en alguna de las mencionadas disciplinas; o el ejercicio meritorio de las funciones de gobierno o magisterio; exigencia que no contiene el derecho común. Así, un neo-sacerdote adornado de relevantes cualidades, pero carente de grados o del ejercicio de las funciones mencionadas podría ser nombrado canónigo de Oficio según el derecho común; no, en cambio, según nuestro Convenio.

En nada se opondría, en cambio, al derecho común ni al artículo 4.º de nuestro convenio la cláusula en el edicto a convocatoria a oposiciones, por la cual se anuncie que “*ceteribus paribus*” serán preferidos para tal oficio los graduados. Verdad es que el mencionado artículo 4.º no contiene dicha cláusula, como la contiene el canon 399, § 1; pero ella no sería opuesta a la norma del Convenio, antes bien no haría más que aplicarla o interpretarla en el sentido mejor que la Iglesia desea.

En efecto—concluye—la Iglesia quiere, en general, que se escojan los candidatos más aptos para los beneficios eclesiásticos. Ahora bien, “*ceteris paribus*” es obvio que será apto para Lectoral, v. gr., el que tenga grados en Sagrada Escritura, y para Doctoral, que los tenga en Derecho canónico, etc.; luego ordenar que “*ceteris paribus*”, se prefiera al graduado, no es derogar la norma, sino aplicarla en conformidad con aquella otra fundamental de escoger al más *ápto*.

* * *

*De monachis ceterisque religiosis in Motu proprio
“Postquam Apostolicis Litteris”*

Tal es el epígrafe del estudio publicado en “*Periodica*” (7) por el P. A. WUYTS, S. I., indicando las diferencias y concomitancias del derecho oriental con el *Codex Iuris Canonici*, precedidas de un resumen histórico acerca del monacato en Oriente, su organización exterior, etc.

* * *

(7) “*Periodica de re morali canonica liturgica*”, 42 (1953), 5-23.

Sobre el mismo tema, y además sobre los *Bienes eclesiásticos*, a los que también se extienden el mencionado "Motu proprio", aparecieron sendos artículos en "Estudios Eclesiásticos" (8), y en "La Ciencia Tomista" (9).

* * *

De potestate dominativa in Religionibus non exemptis

El 26 de marzo de 1952 declaró la Comisión Intérprete que las normas dictadas por los cánones 197, 199, 206-209, tocante a la potestad de jurisdicción, han de aplicarse, siempre que no lo impida la naturaleza de la cosa, o el texto o el contexto de la ley, a la potestad que tienen los Superiores y los Capítulos en las Religiones y en las Sociedades de varones o de mujeres que viven en comunidad sin votos públicos.

El P. J. B. FUERTES, C. M. F.—bajo el epígrafe arriba transcrito—publicó un amplio comentario a esa declaración en la revista "Commentarium pro Religiosis" (10), exponiendo los puntos siguientes:

1. *Divisio potestatis in Ecclesia*; 2. *Constitutio Ecclesiae et potestas Romani Pontificis*; 3. *Religiones et constitutio Ecclesiae*; 4. *Sensus aequivocus potestatis in Ecclesia*: a) *potestas ordinis*, b) *potestas iurisdictionis fori interni*, c) *potestas regiminis fori externi*; 5. *Potestas publica et potestas privata*; 6. *Potestas familiaris*; 7. *Familia religiosa*; 8. *Sensus paternalisticus legislationis canonicae*; 9. *Praesupposita potestatis familiae religiosae*; 10. *Potestas in Religionibus*; 11. *Potestas dominativa et potestas oeconomica*; 12. *Potestas dominativa et potestas iurisdictionis*; 13. *Potestas dominativa et Tit. V De potestate ordinaria et delegata*; 14. *Sententia P. Maroto, valida*; 15. *Potestas dominativa et Commissio ad canones interpretandos*; 16. *Quinam gaudeant potestate dominativa publica*; 17. *Canones applicandi potestati dominativae*.

Con la presente declaración—observa el autor—se confirma indirectamente la opinión de quienes afirmaban que la potestad dominativa del canon 501, § 1, es pública; toda vez que, de lo contrario, no se aplicarían a dicha potestad las reglas y los principios de la potestad pública de régimen.

* * *

A la misma conclusión llega el P. A. DELCHARD, S. I., en un artículo publicado en "Revue de Droit Canonique" (11), el cual termina su comen-

(8) "E. E.", 27 (1953), 231-256. P. CLEMENTE PUJOL, S. I.: *Los religiosos y los bienes eclesiásticos en la nueva legislación canónica oriental*.

(9) "La C. T.", 80 (1953), 150-130; 292-202. P. SABINO ALONSO, O. P.: *Boletín de Derecho Canónico*.

(10) "CpR.", 32 (1953), 198-209; 274-279; 341-346.

(11) "RDC.", 3 (1954), 212-219. P. A. DELCHARD: *Le pouvoir dominatif dans les Institutos religieux*

tario a la mencionada declaración de la Comisión Intérprete diciendo que podemos afirmar, en teoría, el carácter público de la potestad dominativa de los Superiores y Capítulos en las Religiones y Sociedades de varones y de mujeres que viven en comunidad sin votos públicos.

* * *

La correspondencia reservada

Sabido es que el canon 611, donde se detalla con quiénes pueden mantener los religiosos correspondencia epistolar libre de la inspección de sus Superiores, no menciona al director espiritual.

Nótese cierta variedad en los autores acerca de la actitud que los Superiores deben o pueden adoptar en esa materia, así como también respecto de la conveniencia de la dirección espiritual por carta.

Ambos extremos toca el P. G. ESCUDERO, C. M. F., en "Vida Religiosa" (12), examinando la *correspondencia con el antiguo director; id. con el Maestro de novicios; inconvenientes de la dirección por carta*.

Acerca del primer punto dice: Nadie ignora la influencia que ejerce en un alma, especialmente femenina, el confesor que la dirigía cuando se decidió su vocación... Nadie dudará, por consiguiente, que puede ser un apreciable recurso en las crisis que ha de atravesar el alma durante el noviciado, e incluso durante los primeros años de votos: crisis de vocación y crisis de espíritu y vida religiosa. Por eso algunos hacen de este caso un punto peculiar en el tema de la dirección por escrito, y entre las comunicaciones que sobre él hemos tenido, hay una en que se pregunta derechamente sobre los derechos del confesor que dirigía la vocación de la novicia.

Resume luego su parecer en los siguientes puntos: 1) El confesor que dirigió la vocación no tiene derecho alguno a correspondencia reservada con la novicia que dirigió, ni ésta tiene tampoco el referido derecho. 2) No es oportuno que el confesor siga dirigiendo, de una manera habitual, el alma cuya vocación orientó. A ojos vistas aparece el inconveniente de que cada una de las 50 ó 60 novicias que tal vez formen un noviciado, tenga su respectivo director espiritual, y esto por correspondencia. 3) No se puede desaconsejar el que la novicia pueda comunicar con su antiguo director las cosas de su alma, incluso por escrito, cuando se presenten para su espíritu circunstancias críticas de especial dificultad. Por consiguiente, la Superiora o la Maestra hará bien en permitirlo, si la novicia se adelanta a pedirlo; e

(12) "VR.", 10 (1953), 23-29.

incluso brindarle la ocasión cuando comprenda que lo necesita y que no se atreve a hacerlo, dándole incluso todas las garantías de que puede realizarlo sin que su carta ni la de su director hayan de ser inspeccionadas... Hemos hablado de la novicia, porque es donde se presenta más frecuentemente el caso, pero la doctrina vale con la misma razón para el *novicio*. Nótese igualmente que lo mismo vale para después de la profesión, principalmente durante los primeros años, en que se presentan con frecuencia dificultades más difíciles que las del noviciado.

Algo parecido viene a decir tocante a la correspondencia epistolar con el Maestro o la Maestra de novicios durante el año de noviciado, en las ocasiones que unos u otros se hallen ausentes, y después de haber hecho la profesión.

Por lo que atañe a los *inconvenientes de la dirección por carta*, se expresa de este modo: Cuanto llevamos dicho hasta aquí puede resumirse en esta idea: sería desacertado afirmar que toda correspondencia de conciencia es necesariamente inútil y que, por consiguiente, no hay nunca motivo para permitirla. Al contrario, aparece claro que puede ser útil y, en determinadas circunstancias, utilísima. Pero sería también desacertado afirmar que toda correspondencia de dirección espiritual es buena y sin inconveniente o peligro alguno, y que, por consiguiente, debe abrirse una ancha puerta a todas las libertades y caprichos. Vamos a referirnos ahora brevemente a los inconvenientes y peligros que pueden nacer de la correspondencia de dirección espiritual.

En general existe el peligro de que se pierdan las cartas y vengan a parar profanas o, si no tanto, a otra que no son todo lo delicadas y respetuosas que deberían en asuntos tan graves...

Peligro de que a la sombra de esa correspondencia espiritual nazca y se nutra una afición humana, y tal vez demasiado humana...

Aparte de estos peligros e inconvenientes, comunes a toda dirección por correspondencia, existen otros peligros de la dirección de religiosos y, en especial, de religiosas. Ya el hecho de ser un director distinto del común, tiene algún inconveniente por ser contra la unidad de dirección que la Iglesia intenta al designar para las casas de religiosas un sólo confesor de regla ordinaria. Exagerar esta idea sería también contra la mente de la Iglesia misma... según puede verse por lo del canon 520, § 2.

Puede, en determinadas circunstancias, la dirección por escrito ser una fuente de turbación para la comunidad...

Concluye advirtiendo que dicha correspondencia tiene sus utilidades, sin dejar de implicar ciertos inconvenientes, por lo cual, no se pueden dar jui-

cios absolutos ni proceder con criterios cerrados; debe considerarse cada caso con un criterio bien formado en relación con los dos principios de la legislación eclesiástica: la unidad de dirección y la libertad de conciencia...

Teniendo presentes estos datos podemos dar—agrega—estos criterios más concretos: La dirección espiritual *habitual* y continua por escrito, si las comunicaciones han de ser frecuentes, es en religiosos *desaconsejable*, fuera de circunstancias muy especiales que aseguren de los inconvenientes y garanticen el provecho espiritual. La dirección *habitual*, si las comunicaciones *no son frecuentes*, tres o cuatro veces al año, no es de aconsejar en las circunstancias ordinarias, podrá ser útil y buena en algún caso, con tal que no se sigan de hecho los inconvenientes indicados. La correspondencia *ocasional* de dirección puede ser un medio eficaz para sortear ciertos peligros y superar determinadas crisis que se presentan, principalmente en los primeros años de la vida religiosa, para aclarar situaciones y experiencias que pueden presentarse en la vida espiritual...

* * *

Una religiosa que, habiendo apostatado de la religión, obtuvo más tarde el indulto de secularización sin haber vuelto a la casa religiosa, ¿tiene derecho al subsidio caritativo del canon 643, § 2?

Ocúpase de eso André FRUHAUFF en "Revue de Droit Canonique" (13) y resuelve que semejante religiosa no puede acogerse al mencionado canon, toda vez que su salida del Instituto constituyó un verdadero delito que no purgó debidamente volviendo a la casa religiosa y cumpliendo las penas correspondientes, como tenía obligación de hacer.

Ahora bien—observa—, el canon 643 se refiere a las religiosas que abandonan el Instituto de una manera legítima, no a quienes se fugan o apostatan.

Pero cabe preguntar—añade—si el hecho de haberle concedido la Sagrada Congregación posteriormente el indulto para secularizarse no podría modificar la respuesta que hemos dado; toda vez que ese indulto le quitó el carácter infamante de apostasía, le absolvió de la excomunión y, en una palabra, le regularizó su situación en el fuero externo, con lo cual parece que puede tal ex religiosa considerarse incluida en alguna de las categorías expresamente definidas por el canon 643, y, en su consecuencia, quedar habilitada para beneficiarse del favor contenido en el § 2 del canon.

(13) "RDC.", 3 (1953), 97-102.

A eso contesta que no le parece admisible, si nos fijamos en que los términos del canon unen en verdadera simultaneidad, si no cronológica, por lo menos moral, de una parte, la obtención del indulto de secularización, y de otra, la salida de la religiosa. Un simple comentario gramatical, termina diciendo, subrayaría una *prioridad* de la concesión del indulto respecto de la salida. Lógicamente debemos concluir que una salida sin indulto, *a fortiori* "antes" de todo indulto, por ende ilegítima, está excluída de la determinación hecha por el § 1 del canon 643, en su consecuencia, de las medidas compensadoras enunciadas en el § 2. La concesión *posterior* del indulto de secularización nada puede cambiar del rigor de este sencillo comentario literal y gramatical.

* * *

*De acceptatione indulti saecularizationis
Iurisprudentia et praxis S. C. de Religiosis*

Sobre este tema publicó el P. A. GUTIÉRREZ, C. M. F., un artículo en el "Commentarium pro Religiosis" (14), donde estudia estos puntos: I *De necessitate acceptationis*. II *De tempore utili ad acceptandum*. III *De clausulis rescriptorum tempus utile spectantibus*.

Resume su trabajo en el siguiente *corolario*. Según la práctica actual, generalmente el indulto de secularización sigue estos trámites:

1. Petición escrita del interesado, alegando los motivos que le inducen a implorar dicha gracia. A veces la Sagrada Congregación admite la petición hecha por el Superior en nombre del súbdito.

2. El consentimiento escrito de los Superiores, manifestando que nada obsta por parte de la Religión a que se conceda la secularización al peticionario. Si éste envía directamente las preces a la Sagrada Congregación, antes de darles curso las comunica al Procurador General del respectivo Instituto para que informe y dé su parecer. Jamás concede la Santa Sede dicho indulto sin haber oído antes a los Superiores, y rarísima vez cuando éstos no consienten.

3. La concesión por la Santa Sede del indulto pedido, o su negativa mediante la cláusula: "maneat in sua sancta vocatione".

4. La ejecución del rescripto.

5. Se comunica la ejecución al peticionario, que tiene diez días útiles para aceptar el rescripto.

(14) "CpR.", 32 (1953), 186-197.

6. Aceptación del rescripto o su recusación en el plazo de diez días: o el lapso inútil de los mismos, con lo cual queda anulado el rescripto. Si el peticionario rehusa aceptarlo, y los Superiores tienen razones graves contra dicho religioso, las deberán exponer a la Sagrada Congregación.

* * *

De natura Institutorum saecularium

Dos son las cuestiones que trata de resolver el P. Gerardo ESCUDERO, C. M. F. (15), acerca de la naturaleza de los Institutos seculares:

I. *Utrum Instituta saecularia dicenda sint status iuridicus vel status canonicus perfectionis.*

II. *Utrum Instituta saecularia sint Associationes religiosae vel saeculares.*

Al autor le movió a ocuparse de la materia el hecho de que entre los comentaristas de la Constitución *Provida Mater*, relativa a dichos Institutos, unos afirman que son verdaderos estados canónicos, al paso que otros les niegan esta cualidad, y hablan sólo de estados *iuridicos*.

Si no se tratara de otra cosa que de meras denominaciones, no merecía la pena de ocuparse en ello, pero es el caso que no siempre—advierte—se mantiene la cuestión dentro de esos límites, sino que se extiende más allá: y al denominar a los Institutos seculares estado *canónico*, se toca un punto que afecta a su misma naturaleza, puesto que dicho calificativo lleva consigo la inclusión de los mismos en la categoría del estado religioso, lo cual no es una cosa baladí. En efecto, es de mucha transcendencia el determinar si tales Institutos deben incluirse jurídicamente dentro del estado religioso y sus miembros ser computados como verdaderos religiosos, o, por el contrario, han de ser catalogados aquéllos en el estado canónico de los laicos, y quienes pertenecen a los mismos, clasificados entre los seglares.

A continuación se ocupa el P. ESCUDERO de las dos opiniones contrarias, y expone los argumentos que sus partidarios alegan en favor de cada una, estableciendo la siguiente *conclusión*:

Quoad primam quaestionis partem, quae est potius de nominibus, melius nobis videtur ratio loquendi iuxta quam Instituta saecularia non *status canonicus*, sed *status iuridicus* nominantur, quatenus magis consentanea apparet et documentis S. Sedis et naturae Institutorum.

(15) (CpR.), 32 (1953), 72-93.

Quoad alteram vero partem, quae ipsam Institutorum naturam tangit, opinio iuxta quam caractere religioso iuridice insignita dicuntur, ita ut ad statum canonicum religiosorum proprium pertineant, quatenus ipsa, non inter Associationes fidelium, sed inter religiosas; earumque sodales, non inter saeculares, sed inter religiosos ad normam can. 107 computari debeant vel possint, nobis gravis error videtur contra ipsam Institutorum essentiam.

C) DE LAS COSAS

Las Misas de binación

A fin de dar una contestación a varias consultas relativas a tales Misas, cuyo tono general es de extrañeza ante la facilidad con que se permite dicha celebración, que, a juicio de alguno de los comunicantes, debe considerarse *como algo excepcional*, el P. Germán PUERTO, C. M. F., en "Ilustración del Clero" (16), dilucida el problema considerándolo en su doble aspecto: *histórico y canónico*, a cuya efecto expone cuatro puntos, así rotulados:

Aspecto histórico del problema. Disciplina actual. Causas por las que el Ordinario puede permitir la binación. Aplicación a algunos casos particulares.

* * *

Las Misas vespertinas

Se ocupa de ellas el Doctoral de Alcalá en "Resurrexit" (17), y expone los puntos siguientes: I. *Introducción*. II. *Apuntes históricos*. III. *La disciplina del Código de Derecho Canónico*. IV. *Otras particulares disposiciones y normas extraordinarias*. V. *Las Misas vespertinas en nuestros días*. VI. *Indultos generales de Misas vespertinas*. VII. *Nueva disciplina sobre las Misas celebradas por la tarde*. VIII. *Conclusión*.

Después de ofrecer unas breves notas sobre cada uno de los puntos indicados, advierte que la práctica de las Misas vespertinas en otras naciones europeas muy extendida, no ha tenido todavía en España notable aplicación... No dudamos—agrega—que, aunque lentamente, se llegará a vivir la nueva disciplina a medida que las circunstancias lo vayan exigiendo.

* * *

(16) "IC.", 46 (1953), 300-307.

(17) DOROTEO FERNÁNDEZ RUIZ, "Resurrexit", 13 (1953), 133-138.

El Ayuno eucarístico

La Constitución *Christus Dominus* de Pío XII, y la correlativa Instrucción del Santo Oficio sobre la nueva disciplina del ayuno eucarístico dieron ocasión a múltiples comentarios en las revistas eclesiásticas.

Entre los más destacados cumple mencionar los que aparecieron en "Periodica", su autor, el P. R. HÜRTH, S. I.; en "Monitor Ecclesiasticus", firmado por el P. CASTELLANO, O. P.; en "Razón y Fe", debido a la pluma del P. I. GORDÓN, S. I.; en "Ilustración del Clero" y en "Comentarium pro Religiosis", pertenecientes ambos al P. A. PEINADOR, O. M. F.; en "Estudios Eclesiásticos", cuyo autor es el P. M. ZALBA, S. I.; en "Revue de Droit Canonique", de E. JOMBART.

Vamos a espigar un poco en tan rica mies, entresacando las cosas principales concernientes: 1) *a lo que se entiende por agua natural*; 2) *quién es el confesor apto para dar el consejo a los enfermos y demás que lo precisan*; 3) *qué se entiende por alimentos líquidos*; 4) *si los sacerdotes, cuando celebran en hora tardía, etc., pueden tomar líquidos, aunque no sientan molestia*.

I. *Qué se entiende por agua natural*.—Sabido es que, en adelante, merced a la bondadosa concesión de Pío XII, el agua natural no quebranta el ayuno eucarístico.

Agua natural, según advierte el Santo Oficio en la mencionada *Instrucción*, es aquella a la cual no se le ha mezclado ningún otro elemento. Se sobreentiende, advierten los autores, que no tiene mezcla alguna artificial, o sea, introducida por la mano del hombre. Por consiguiente, no quebranta el ayuno el agua de *lluvia* y la que brota de las fuentes naturales, cualesquiera que sean los elementos extraños que incluyan en suspensión, por razón de los cuales resultarán *calizas, gaseosas, sulfurosas, ferruginosas, etc.* (18).

Algunos admiten que se puede considerar como agua natural y, por ende, permitida, la que, para hacerla más potable, y para su mejor conservación, se le añade una cantidad muy reducida de ingredientes químicos, v. gr., hipoclorito, según se estila en las grandes ciudades, por motivos de salud pública; ya que por todos es considerada como agua natural, y, además, si quebrantara el ayuno eucarístico, la mayor parte de los fieles quedarían excluidos de la concesión hecha por Su Santidad, conforme advierte el P. CASTELLANO (19), puesto que en dichos lugares no disponen de otra agua para el servicio ordinario.

(18) Véase, p. ej., P. A. PEINADOR, "Ilustración del Clero", 46 (1953), 89.

(19) "ME.", 78 (1953), 396. LO mismo afirma HÜRTH, "Periodica", 42 (1953), 57.

2) *Confesor apto para dar el consejo a los enfermos y a quienes, estando sanos, por motivo de grave molestia, no pueden guardar dicho ayuno.*—¿Qué clase de enfermedad se requiere? PEINADOR, GORDÓN, HÜRTH y ZALBA, unánimemente afirman que no se requiere enfermedad grave. Dan como suficiente una enfermedad leve, “con tal que por causa de la misma no puedan, sin grave molestia, guardar el ayuno completo hasta la comunión”.

Lo esencial en esto, advierte el P. PEINADOR (20), es que la enfermedad haga dificultoso guardar el ayuno íntegro. Por lo tanto, es indiferente que la enfermedad sea grave o que sea de suyo leve. Que se trate de una dolencia *habitual* o de una indisposición *ocasional* y *pasajera*.

El P. GORDÓN limita lo de la molestia a la toma de líquidos que no tengan razón de medicina. Dice así: “Lo que se concede a los enfermos, graves o leves, en orden a la comunión, incluso diaria, son dos beneficios completamente distintos: 1.º Que puedan tomar alimento líquido, no alcohólico, sin limitación de tiempo, “con tal de que por causa de su enfermedad *no puedan guardar sin grave molestia* el ayuno completo hasta la recepción de la Sagrada Comunión”. 3.º Que puedan tomar alguna medicina (ya sea líquida, ya sea sólida, pero no alcohólica), también sin limitación de tiempo, y *aunque no experimenten molestia alguna* si, por guardar el ayuno, dejan de tomarla. Así creemos que se desprende de la contextura del número 1 de la Instrucción, donde se distinguen perfectamente los dos beneficios, y solamente para gozar del primero se pone la condición de la grave molestia” (21).

Admiten que la vejez se equipara a la enfermedad, en cuanto a la dispensa del ayuno, ZALBA (22), PEINADOR (23) y JOMBART (24).

Tocante al confesor, hay dos opiniones entre los autores. Según unos, lo es cualquier sacerdote que esté habilitado para oír confesiones en alguna diócesis, aunque no sea en aquella donde le piden dicho consejo. Otros, en cambio, defienden que sólo puede darlo en los lugares donde goce de jurisdicción, es decir, únicamente a las personas a quienes *hic et nunc* podría confesar, si bien no es necesario que de hecho las confiese.

Entre los partidarios de la primera opinión cabe mencionar al P. PEINADOR, cuyas son estas palabras: “Tanto la Constitución como la Instrucción hablan de *confesor*, sin más añadiduras. En la revista *Commentarium*

(20) “IC.”, 46 (1953), 80-90.

(21) “Razón y Fe”, 147 (1953), 239.

(22) “Est. Ecl.”, 27 (1953), 352.

(23) “CpR.”, 32 (1953), 35, nota 9.

(24) “RDC.”, 3 (1953), nota 3.

pro Religiosis y en ésta (IC.) dijimos que por *confesor* había que entender no sólo el ordinario o habitual, sino cualquiera que en la diócesis tuviera facultades; y aun todo sacerdote provisto de jurisdicción, ordinaria o delegada, *ab homine* o *ab ipso iure*, en diócesis distintas a aquella en que se pide y se da el consejo" (25).

El P. GORDÓN considera probable esa opinión (26).

Defienden que se debe limitar a los lugares donde el sacerdote goza de jurisdicción, ZALBA, JOMBART, CASTELLANO y HÜRTH.

Dice así el primero: "*Confesor* no es cualquier sacerdote; lo es, sin duda, todo sacerdote que puede oír, donde se encuentra al dar su consejo, la confesión de la persona a quien autoriza para comulgar...; puede darlo aun *después* de haberse quebrantado el ayuno natural, siempre que lo dé antes de la comunión; dentro o fuera de la confesión, aunque siempre en el fuero interno; por lo regular, personalmente a cada fiel en cada caso, o de una vez para todo el tiempo que duren las mismas circunstancias que lo determinan, aunque se trate de indisposiciones esporádicas, que se repiten a intervalos indefinidos, pero con los mismos caracteres" (27).

JOMBART advierte, además, que, tratándose de religiosos exentos, también puede dar el consejo cualquier sacerdote habilitado por los Superiores, a tenor del canon 875, § 1. Y más abajo, refiriéndose a los dispensados por motivo de trabajo agotador, de hora tardía o de largo camino, añade lo siguiente: "En general, cada fiel debe consultar individualmente al confesor, exponiéndole su caso personal. Tal vez, sin embargo, no habría motivo para excluir en absoluto que un párroco (confesor por excelencia, pues goza de jurisdicción ordinaria) advierta desde el púlpito que ciertas categorías de feligreses, especificadas con todo detalle, están autorizadas por la Iglesia para tomar algún líquido, dentro de los límites prescritos, e invite a los demás fieles que se presenten a él y sometan a su juicio los casos individuales" (28).

CASTELLANO, después de haber razonado su afirmación de que sólo puede dar ese consejo al sacerdote aprobado para oír confesiones en el lugar, agrega que no puede darlo por carta, ni por teléfono, ni valiéndose de tercera persona. Y refuta la opinión contraria diciendo que, si se admitiera, seguiríanse consecuencias peligrosas y opuestas al espíritu de la nueva disciplina y se abriría la puerta para graves abusos que los Ordinarios de lugar no podrían impedir. Además, conforme al espíritu de la nueva dis-

(25) "IC.", 46 (1953), 308-309.

(26) "RF.", 147 (1953), 248

(27) ZALBA, "Est. Ecl.", 27 (1953), 352, e).

(28) JAMBART, "RDC.", 3 (1953), 71 y 75.

ciplina, el confesor, antes de dar su consejo, debe examinar si el fiel que se lo pide se encuentra realmente en las condiciones subjetivas requeridas para poder acogerse a la dispensa. Ahora bien, esto, si se ha de hacer en forma conveniente, casi siempre exige que el fiel se presente al confesor, ya que de palabra se pueden explicar mejor las cosas (29).

No comparte CASTELLANO la opinión de JOMBART en orden al consejo colectivo, a cuyo propósito dice: "Aun tratándose de un grupo de fieles que se hallan todos en las condiciones objetivas requeridas para gozar de la dispensa del ayuno, v. gr., un grupo de peregrinos que van a un mismo Santuario, una sección de escolares que asisten a la misma función antes de ir a la escuela, etc., no puede el confesor dirigirse a todos y darles su consejo en masa, "catervatim"; deberá limitarse a declarar que todos se encuentran en las condiciones objetivas en las cuales, *con el prudente consejo del confesor*, que debe cada uno pedir en el fuero interno, podrán hacer uso de la dispensa de no comulgar en ayunas. O para decirlo en otras palabras, el consejo siempre debe darse en el fuero interno" (30).

HÜRTH concuerda con CASTELLANO en este punto de no dar el consejo colectivamente, ya que, observa, "circa eandem obiectivam difficultatem servandi ieiunii reactio personalis potest esse et saepe revera est sat diversa" (31).

Asimismo coincide tocante a la necesidad de que el confesor goce de jurisdicción en el lugar donde haya de dar su consejo.

¿Cabe presumir en algún caso el consejo del confesor? HÜRTH lo niega rotundamente, aun cuando no sea posible pedirlo. Y alega que, de admitirlo, se podrían seguir muchos abusos (32). En cambio, lo afirman CASTELLANO y PEINADOR, con tal que se haga *raras veces* y sólo en *circunstancias del todo extraordinarias, que no sea posible acudir al confesor*, dice el primero, subrayándolo (33).

¿Cabría el uso de la *epikeia*—pregunta el segundo—para el caso, no imposible, de encontrarse la persona con que el sacerdote que le habría de dar la comunión, único, además, que, *entonces*, la puede aconsejar acerca del uso ya hecho de la dispensa, *no está autorizado para oír confesiones?* Absolutamente, cabe la *epikeia*, según la entienden generalmente los teólogos. Ni vale decir—agrega—que la comunión no es necesaria. No lo es; pero pueden ser *tales* las circunstancias de *esta* persona, en *esta* ocasión,

(29) CASTELLANO, "Mon. Eccl.", 78 (1953), 398-400.

(30) Id., ib., p. 400, e).

(31) HÜRTH, "Periodica", 42 (1953), 62.

(32) HÜRTH, "Periodica", 42 (1953), 62-63.

(33) CASTELLANO, "Mon. Eccl.", 78 (1953), 401, g).

precisamente, que no fuera imprudente pensar en una necesidad que prevista por el legislador, hubiera sido también objeto de la dispensa (34).

3) *Qué se entiende por alimentos líquidos.*—A los enfermos y a los que por un trabajo agotador, por no arreglárselos ir a comulgar sino a hora tardía, o después de una larga caminata, les resulta gravemente molesto el comulgar en ayunas, con el consejo del confesor pueden tomar algún alimento a manera de bebida, excluidas las alcohólicas.

Hay, sin embargo, dos diferencias entre los enfermos y los últimamente enumerados; a saber: que los primeros pueden, además, tomar medicinas, aun sólidas, y no se les fija ningún plazo durante el cual deben abstenerse, mientras que a los otros se les manda pasar una hora sin tomar nada antes de la comunión, o de celebrar, tratándose de sacerdotes.

La cláusula “a manera de bebida” significa, conforme interpretó el Santo Oficio, el 7 de septiembre de 1897, que se puede tomar caldo, café u otro alimento líquido, al cual se haya mezclado alguna sustancia, v. gr., sé-mola, pan rallado, etc., siempre que no pierdan por ello su condición de líquidos (*C. I. C. Fontes*, 4, n. 1.192).

A manera de bebida—observa el P. ZALBA (35)—se toma lo que pasa al estómago sorbiéndolo, sin necesidad ni posibilidad de masticarlo, v. gr., la leche, el caldo, los huevos batidos, el chocolate disuelto, etc.; en cambio, los sólidos que *se disuelven en la boca* antes de deglutirlos, v. gr., los caramelos y pastillas, no nos parece que puedan considerarse como líquidos, aunque lo insinúan así algunos autores; lo contradicen el sentir común y el hecho de que en la boca se realiza sobre ellos una acción vital en orden a la asimilación.

Abundan en el mismo sentir PEINADOR (36), HÜRTH (37) y CASTELLANO (38); pero estos dos últimos señalan diverso criterio para distinguir lo de “a manera de bebida”.

En efecto, el primero dice así: “*Per modum potus*” sumitur, quod secundum commune et sanum iudicium hominum dicitur “bibi”, et non “edi”, seu quod est: fluidum, bibi solitum... Neque puls vel pulticula in conversatione humana habetur et dicitur “potus”; non ergo valet consideratio: omnis res comestibilis aut est cibus solidus aut est potus. Inter haec extrema datur medium, sc. cibus mollis seu tener, qui nec est potus nec cibus solidus. Quod autem infirmis permittitur, est “*potus*”, seu res comestibilis,

(34) PEINADOR, “IC.”, 46 (1953), 91, nota 5.

(35) “Est. Eccl.”, 27 (1953), 352-353.

(36) “CpR.”, 32 (1953), 46.

(37) “Periodica”, 42 (1953), 59.

(38) “Mon. Eccl.”, 78 (1953), 405-406.

quae secundum commune iudicium dicitur "bibere" seu "potari", non autem "edi".

A su vez, CASTELLANO se explica de este modo: "... quam maxime nostra interest scire a quo sumenda sit *distinctio* inter cibos solidos et liquidos.

Iuxta MANCINI autem liquidum est quidquid bibitur seu potatur, quin mandetur sea manducetur; solidum vero quidquid manducatur, seu quidquid *ordinarie* manducatur, licet aliquando non manducetur, sed bibetur. Haec autem distinctio accurata non videtur, quia ex. gr., chocolatum ordinarie manducatur et est solidum, aliquando vero, si sc. in lacte vel aqua dissolvatur, fit liquidum et sumi potest: sumi autem iuxta a MANCINI adductam distinctionem, quia ordinarie manducatur. Insuper permulti exstant cibi fluentes seu fluidi, qui nec solidi nec liquidi sunt (e. gr., flos lactis, merum ovo infusum, lactis elaborata spuma, etc.), quique, ut recte loquamur, nec bibuntur nec manducantur.

Strictius adhaerere textui legis putamus, id quod permittitur esse *liquidum*, sive nutriens sive sitim restinguens sive tantum corroborans, id vero quod prohibetur esse *non-liquidum*, sive solidum sive semisolidum; nomine autem liquidi venire quidquid, iuxta propriam verbi significationem, bibitur seu potatur, aut etiam quodlibet ordinarie solidum in liquido *ita perfecte dilutum, ut bibi seu potari possit.*"

4) *Si los sacerdotes, cuando celebran en hora tardía, etc., pueden tomar líquidos, aunque no sientan molestia por abstenerse de ellos.*—Lo afirma PEINADOR, basándose en que ni la Constitución ni la Instrucción exigen incomodo o molestia de ninguna clase para que el sacerdote no enfermo, en los casos de excepción, pueda usar de la dispensa del ayuno íntegro.

Es evidente—añade—que el sacerdote no enfermo, a quien favorezca alguno de los casos de excepción de que hablan la Constitución (n. III) y la Instrucción (n. 4), se encuentra *en aquella necesidad* que en la mente del Papa únicamente justifica el uso de la dispensa, *de summo iure*, no tiene por qué entrar en averiguaciones consigo mismo sobre si guardar la integridad del ayuno es para él molesto o no lo es (39).

En cambio, HÜRTH (40) defiende que, si bien en los lugares mencionados no se encuentran las palabras "grave incomodo". sin embargo por el contexto aparece claramente: "Clare apparet—dice—quoad *rem* supponi, ita ut, si omne omnino "incommodum" abesset, sacerdos ad indultum hoc in capite concessum, non posset provocare." Pero a renglón seguido añade

(39) "IC.", 46 (1953), 343.

(40) "Periodica", 42 (1953), 64.

esta advertencia: "Addi tamen debet: in tribus assignatis "casibus" (hora tardía, trabajo ministerial pesado y largo camino) *supponi* grave incommodum adesse, et contrarium esse probandum."

Lo cual vale tanto como decir que se trata de una simple presunción de derecho, que, como tal, admite prueba directa e indirecta en contrario. Efectivamente, ¿quién duda que para algunos sacerdotes no es ninguna molestia celebrar la Misa en ayunas a las nueve y aun a las diez de la mañana? Ahora bien, ¿cómo se podría conciliar en ese caso la inobservancia del ayuno eucarístico con lo que dice la Constitución al exhortar a todos los que puedan observarlo que continúen en su exacto cumplimiento, de suerte que sólo quienes lo precisen podrán hacer uso de las concesiones en la misma contenidas, según lo reclame la necesidad?

* * *

¿Administración de la comunión inmediatamente después de consagradas las formas?

El 11 de mayo de 1878 contestaba la Sagrada Congregación de Ritos que no se podía mantener el uso de algunas iglesias, en las cuales, por el gran concurso de fieles, cuando no tenían suficientes hostias para darles la Sagrada Comunión, inmediatamente de consagrar otras en la Misa siguiente, se reanuda la distribución de la Sagrada Comunión (41).

No faltan todavía quienes, ignorando dicha respuesta y, lo que es peor, las razones en que se basa, practican eso mismo, y se admiran cuando alguien les dice que no se puede hacer.

T. CONESA CERDÁN, en un artículo publicado en "Resurrexit" (42) bajo el epígrafe arriba transcrito, advierte que son dos las razones en que se apoya dicha prohibición: una litúrgica y otra teológica. La primera se toma del Ritual, título IV, capítulo II, número 11: "*Cum orationes, quae in Missa post communionem dicuntur, non solum ad Sacerdotem, sed etiam ad alios communicantes spectent.*"

La razón teológica consiste en que la comunión del sacerdote, aunque no sea de la esencia del sacrificio, es, sin embargo, de su integridad.

Síguese de ahí:

- 1.º Nunca es lícito omitir la comunión (del sacerdote)...
- 2.º El celebrante, siempre, tiene que comulgar de su sacrificio...

(41) *Decr. Authent. C. S. R.*, n. 3448, ad 7.

(42) "Resurrexit", 13 (1953), 334-356.

3.º No es lícito, antes de la comunión del celebrante, tomar las partículas del altar para distribuir las a los fieles que han de comulgar, ya que del mismo sacrificio debe comulgar primeramente el celebrante y después los fieles.

Los autores admiten que esto sería lícito, v. gr., si hay *necesidad* de administrar el Viático y faltan otras formas consagradas.

4.º Igualmente, antes de la comunión del celebrante, no pueden guardarse en el tabernáculo las hostias consagradas, sino que se han de dejar en el altar hasta después de la comunión del sacerdote, porque dichas hostias, en cierto modo, pertenecen al sacrificio, que se completa por la comunión del celebrante.

* * *

Confesiones de súbditos fuera de la diócesis propia

A propósito de una consulta sobre si un párroco puede absolver fuera de la diócesis a los domiciliados en ella, pero que no son feligreses del mismo, contesta el Doctoral de Alcalá (43): No faltan autores que afirman, aunque con algún temor, que la potestad que tienen los párrocos de absolver en toda la diócesis, a la que pertenecen, es *ordinaria*; a saber, aneja por derecho particular consuetudinario.

Nosotros—agrega—admitimos la probabilidad de esta doctrina, aunque no ignoramos los reparos que pudieran objetarse.

Siendo potestad ordinaria, podrían los párrocos, en su virtud, absolver fuera de su diócesis a todos sus condiocesanos...

Según el parecer más probable y más común, los párrocos solamente tienen potestad delegada en fuerza de la costumbre para oír confesiones de sus condiocesanos, y por lo mismo tan sólo dentro de los límites de la diócesis.

No carece de probabilidad, aunque en pequeña cuantía por ahora, la tesis que sostiene que este poder es ordinario; y no seríamos nosotros—termina diciendo—quienes dijéramos que la absolución dada en virtud de este poder a condiocesanos fuera del territorio de la diócesis fuera inválida. bien en razón del canon 881, § 2, o bien en razón del canon 209.

* * *

(43) D. FERNÁNDEZ RUIZ, "Resurrexit", 13 (1953), 312-314.

Circa ius matrimoniale

Summarium: 1. Opimus campus quaestionum 2. Mutatio adiunctorum temporum recentiorum. 3. Legis intentio aliquando fallitur. 4. Difficultates peculiare legum ecclesiasticarum circa matrimonium. 5. Quarum tamen campus late patet. 6. An lex ecclesiastica abstinere teneatur a praesumptionibus iuris et de iure in re matrimoniali. 7. Negatur allegando cans. 1.067 et 1.074. 8. Plura mutata decursu saeculorum (can. 1.068). 9. Innovatio Codicis relate ad affinitatem (can. 97). 10. Experientia post Codicem I. C. 11. Methodus Codicis in re matrimoniali. 12. Copia definitionum. 13. Impedimenta a quibus facile dispensatur. 14. Impedimenta gradus minoris. 15. Specialia de impedimento criminis. 16. Mens legislatoris. 17. Mutatio circa impedimentum disparitatis cultus a Codice inducta minus opportuna. 18. Exclusa convalidatio in vitio formae. 19. Desiderabilis tamen. 20, 21, 22. Practice exclusa et in impedimentis. 23. Quod tamen incommodis non caret. 24, 25, 26, 27. Idem a fortiori in defectu consensus. 28. Maxima liberalitas in sanationibus in radice. 29. Hodierna copia causarum formalium nullitatis matrimonii. 30. Optata procedura. 31. Quae antiquis normis respondent. 32. Potiora incommoda fugienda. 33. Non spernendum adiunctum parvi numeri sacerdotum et conclusio.

Nos ha parecido conveniente reproducir el sumario del artículo publicado por V. BARTOCETTI (44) para que el lector pueda darse una idea de su contenido. Muchas son las sugerencias del autor en orden a diversas modificaciones que, según él, deberían introducirse en el derecho matrimonial, habida cuenta de los múltiples cambios experimentados en estos últimos años acerca de la materia, debidos en gran parte el influjo de la legislación civil y a la consiguiente mentalidad y práctica divorcista.

En atención a lo cual, opina que convendría modificar algunos de los impedimentos dirimentes, en el sentido de que los matrimonios fueran subsanables automáticamente con el transcurso de un plazo de tiempo, sobre todo tratándose de los impedimentos que cesan con el tiempo, v. gr., la falta de edad, sin que fuera necesario, como lo es actualmente, renovar el consentimiento en la forma prescrita por los cánones 1.134 y siguientes; toda vez que "voluntaria cohabitatio—para decirlo con sus mismas palabras—magis in immensum valeat quam quaelibet declaratio oralis coram Ecclesia prolata, quia factum plus quam verba ponderatur" (p. 271, 2).

"Transitus temporis—añade—qui possessiones omnes firmat, nil valet favore matrimonii canonici. Quod sane durum est: tempus enim in iure

(44) "RDC.", 3 (1953), 259-277.

est elementum essentiale; nec expedit ut matrimonia nostra perpetuo incerta vel impugnationi obnoxia maneant” (ib., 3).

El autor advierte que no pretende dar lecciones a los Superiores al publicar estas sugerencias; pero que le movió a proponerlas el hecho atestado por la historia “omnes fere leges a S. Sede latas fuisse, praesertim si agebatur de mutatione aliqua nonnullius momenti, postquam doctrina rem explanaverat et quodammodo vias aperuerat” (p. 260, 2).

* * *

Legitimatio prolis sola dispensatione quin sequatur matrimonium

“Por el hecho mismo de concederse una dispensa de impedimento dirimente—son palabras del canon 1.051—en virtud de potestad delegada por indulto general, y no por rescripto para casos particulares, queda también por el mismo hecho concedida la legitimación de la prole, que no sea adulterina o sacrílega, si es que aquellos a quienes se concede la dispensa tienen hijos ya nacidos o en estado de gestación.”

Ya con anterioridad al Código—advierte el P. L. BENDER, O. P., de quien es el artículo cuyo título hemos transcrito (45)—afirmaban que la cláusula del rescripto pontificio concediendo la dispensa del impedimento y la legitimación de la prole surtía este efecto, aun cuando no se celebrara o convalidara el matrimonio.

Queda todavía otra cuestión por resolver—agrega—, o sea, si la dispensa concedida en conformidad con el canon 1.051 produce la legitimación de la prole en todos los casos en que no se sigue el matrimonio, o solamente en aquellos casos en los cuales la omisión del mismo obedece a motivos especiales. Muchos canonistas opinan que se produce la legitimación, al menos, cuando por impedirlo la muerte no se puede llevar a cabo la celebración o la convalidación del matrimonio. Otros extienden la legitimación a todos aquellos casos, y sólo a ellos, en que, *de buena fe*, no se celebró ni se convalidó el matrimonio. Otros, finalmente, no exceptúan ningún caso. BENDER suscribe la tercera sentencia, ya que, a juicio suyo, el hecho jurídico al que vincula el canon 1.051 la legitimación de la prole nacida o concebida, es *la concesión de la dispensa*, independientemente de la celebración o convalidación del matrimonio, subsiguiente a la dispensa. De lo contrario, no se podría verificar la legitimación en los casos en que dejara de celebrarse o convalidarse el matrimonio, ya se hiciera de buena fe,

(45) “Mon. Eccl.”, 78 (1953), 102-108.

ya por impedirlo la muerte. Por tanto, si se admite que en algún caso puede darse la legitimación independientemente de la celebración o convalidación del matrimonio, fuerza es admitir que eso debe realizarse en todos los casos, cualquiera que sea la causa de donde provenga dicha omisión, incluso cuando es debida a la malicia de las partes.

Eso no significa que BENDER repruebe la doctrina defendida por muchos autores, a saber, que la legitimación de la prole se concede en consideración al matrimonio; y reconoce que sería ilícito conceder la dispensa a sabiendas de que las partes han de oponerse a la celebración o convalidación del mismo por *malicia* o *por otra causa arbitraria y no justa* (subraya el autor).

* * *

Circa interpretationem canonis 1.098 C. I. C. (46)

Este canon facilita la válida celebración del matrimonio, tocante a la forma jurídica, para los casos de peligro de muerte y, fuera de tal peligro, cuando se prevea prudentemente que durará un mes el estado de cosas que hace gravemente incómodo el presentarse los contrayentes ante un párroco u Ordinario o un delegado de los mismos, en conformidad con lo dispuesto por el canon 1.094.

Las muchas contingencias que en estos últimos tiempos motivaron la aplicación del canon 1.098 dieron pie a ciertas dudas en orden a la manera como debe interpretarse, según advierte el P. BIDAGOR.

La primera duda puede enunciarse en estos términos. agrega el mismo:

“Utrum, secundum can. 1.098, ad valide matrimonium coram solis testibus contrahendum sufficiat conditio rerum obiectiva qua morali certitudine praevideri possit parochum vel sacerdotem delegatum per mensem aut haberi aut adiri nequire sine gravi incommodo, an requiratur etiam praevisionis positive et subiective efformata vel a nupturientibus ipsis vel saltem ab eisqui nuptias praeparant, aut eisdem assistunt.”

Antes de responder a la cuestión propuesta examina el autor los puntos siguientes: *Disciplina post-tridentina. Legislatio Decreti “Ne temere”. Incommoda quaedam. Codex Iuris Canonici antiquat. Interpretatio periculi mortis. Praevisionis “de iure” et praevisionis “de facto”. De praevisione obiectiva in C. I. C. De praevisione in can. 1.098. Argumenta pro praevisione obiectiva recensentur. Obiectiones.*

(46) BIDAGOR, S. I., “Mon. Eccl.”, 78 (1953), 473-488.

Una vez estudiados estos puntos y sopesadas las razones en pro y en contra, da esta solución: "*Affirmative* ad primam partem, *negative* ad secundam."

Otra duda—añade—que se ha propuesto muchas veces, puede enunciarse de este modo: "Utrum catholicorum nuptiae coram magistratu in actu, quem aiunt, civili celebratae, si omnes conditiones adsint a can. 1.098 requisitae, validae et licitae dicendae sint."

Antes de dar su respuesta alega en primer lugar la autoridad de las Sagradas Congregaciones de Sacramentos y del Santo Oficio, y después las razones aducidas por algunos autores; hecho lo cual, termina con estas palabras: "Ad alterum hoc dubium respondendum quoque censerem: *affirmative*."

* * *

Les sacramentaux

Acerca de los sacramentales estudia el P. E. JOMBART, S. I., 1) *la doctrina*; 2) *la liturgia*, y 3) *la práctica* (47).

Tocante a la doctrina, expone estos cinco puntos: 1. *Noción general*. 2. *Definición del Código*: los sacramentales *imitan en cierto modo a los sacramentos*, puesto que son *signos sensibles* de los beneficios que procuran a los hombres con eficacia especial proveniente de una intercesión de la Iglesia. 3. *Efectos*: los sacramentales no perdonan los pecados mortales ni confieren la gracia santificante; pero causan la remisión de los pecados veniales, obtienen gracias actuales, ahuyentan al demonio y contribuyen a la remisión de la pena temporal. 4. *Principales sacramentales*: las bendiciones, las consagraciones y los exorcismos. 5. *Ministros de los sacramentales*: el Papa se reserva la bendición del palio arzobispal, de la Rosa de Oro y del "Agnus Dei". A los Obispos les competen las consagraciones. A los sacerdotes, las bendiciones no reservadas. El diácono bendice el cirio pascual, y los lectores pueden bendecir el pan y los frutos nuevos.

En lo concerniente a *la liturgia*, señala: los principios, algunas reglas y los sacramentales más característicos, especificando el simbolismo de ciertos objetos benditos, como los cirios, el óleo y el agua.

Por lo que a *la práctica* se refiere, advierte que pueden darse acciones laudables, sin ser propiamente sacramentales, v. gr., cuando los padres ha-

(47) "RCR.", 25 (1953), 144-150, 178-185.

cen la señal de la cruz sobre sus hijos, implorando para los mismos la bendición de Dios, no cabe duda que realizan un acto digno de elogio. Igualmente los Superiores y Superiores religiosas hacen una obra plausible bendiciendo a sus súbditos.

El autor recomienda que todos tengan en gran estima los sacramentales, y los utilicen con verdadera confianza, ya que la aprobación e invocación de la Iglesia les confiere singular eficacia, merced a lo cual su empleo recto es muy eficaz para tonificar nuestra vida espiritual y sanear el ambiente.

Pero, a su vez, nos previene contra los excesos, en que algunos incurren, de querer servirse de los objetos benditos o de ciertos ritos como medios para lograr fácilmente bienes temporales, sin cuidarse apenas de los espirituales. También da la voz de alerta contra los que llegan a tales extremos que rayan en superstición.

La moderación se impone en el uso de los sacramentales—termina diciendo—, ya que, de lo contrario, se correría el riesgo de—por falta de tiempo—no cumplir bien los deberes del propio estado, sacrificando lo principal en aras de lo accesorio.

* * *

Partes integrantes de la sepultura eclesiástica. Obligatoriedad de los ritos y ceremonias (48)

Es cosa frecuente—comienza diciendo el Doctoral de Alcalá—en algunos lugares suprimir parte del *exsequiarum ordo* en el enterramiento de adultos, por razón de brevedad o distinción de clases, exponiéndose, tal vez, al peligro de no dar sepultura eclesiástica verdadera.

Con el fin de responder a diversas consultas sobre la materia, expone los puntos siguientes: 1.º *La sepultura eclesiástica y su obligatoriedad*. 2.º *El levantamiento del cadáver y su conducción a la Iglesia*. 3.º *El funeral o el orden de las exequias*: a) traslado del cadáver a la iglesia para hacer el funeral; b) el oficio de difuntos; c) la Misa exequial; d) la absolución sobre el cadáver. 4.º *Conducción del cadáver al cementerio y sepelio*. 5.º *Los derechos del arancel funerario*. 6.º *Estima de la sepultura eclesiástica por fieles y pastores*.

Cierra el artículo con un resumen, del cual transcribimos estos párrafos: La sepultura eclesiástica es obligatoria para todos los fieles, y también para los clérigos encargados de la cura de almas; en todo caso, de no existir

(48) D. FERNÁNDEZ RUIZ, "Resurrexit", 13 (1953), 280-284.

causa grave que así lo exija, se deben poner todos los ritos y ceremonias contenidos en los libros litúrgicos. Puede obtenerse la brevedad en la práctica de los actos litúrgicos por procedimientos más equitativos que la supresión de las preces integrantes de la sepultura eclesiástica.

En gran estima han de tener los fieles y también los pastores la sepultura eclesiástica, piadosamente instituída y celosamente conservada por la Iglesia, para edificación de los fieles vivos, para ayuda de los finados y para gloria de Dios como acto público de culto.

D) DE LOS DELITOS Y PENAS

De delictis contra Religionem in iure romano-christiano. Dissertatio historico-iuridica

La presente disertación fué publicada en la revista "Antonianum" (49).

Su autor, el P. Marino CAMERA, O. F. M., indica el plan de su trabajo con estas palabras: "Tribus partibus absolvetur: 1) praemittitur excursus historicus, in quo agitur de delictis contra Religionem in iuribus antiquioribus, non excepto iure romano praechristiano; 2) definitio datur et doctrina exponitur de fundamento et obiecto iuris puniendi crimina antireligiosa ex parte Status; 3) enumeratio sequitur et exegesis, iuxta fontes criminum antireligiosorum in iure romano-christiano."

Es un hecho universal—comienza diciendo en la introducción histórica—que en todos los pueblos se cultiva la religión y se defiende con sanciones penales. Y lo prueba examinando el derecho de los indios, egipcios, griegos, hebreos y romanos.

Por lo que al segundo punto concierne, presenta un resumen de las cuatro principales teorías relativas al fundamento del mencionado derecho, a saber: *a)* doctrina teocrática; *b)* teoría del derecho devolutivo; *c)* teoría utilitaria; *d)* doctrina católica. Y en cuanto a su objeto, advierte que los actos antirreligiosos solían considerarse bajo un doble aspecto: *a')* En cuanto lesivos del orden moral, y entonces implican una injuria contra Dios, y, por ende, un pecado, del cual juzga la Iglesia en el fuero interno, haciendo uso de la potestad vicaria, cuyo ejercicio se ordena al bien de los particulares.

b') En cuanto lesivos del orden jurídico son violaciones de las leyes que tutelan la vida social, y se castigan por la Iglesia con irrogación de penas en el fuero externo.

(49) "Antonianum", 28 (1953), 389-410.

Y hasta puede castigarlos la potestad civil con subordinación y en defensa de la Iglesia.

Tres son los elementos que integran el delito antirreligioso: *a)* la intención de violar la religión (elemento subjetivo); *b)* la acción criminal (elemento objetivo); *c)* la acción de algún modo pública, o escandalosa (condición indispensable para la punibilidad).

Acerca del tercer punto, a saber, de los delitos contra la religión en el derecho romano cristiano, se fija en los siguientes: *Sacrilegio; proselitismo; blasfemia; apostasía; sortilegio y magia; herejía; simonía; violación de sepulcros; perjurio.*

El autor cierra su investigación sentando estas conclusiones:

"a) Status romanus christianus tum chronologicè, tum perfectione legum, omnes alios praecedat in legislatione poenali contra crimina Religionem laedentia.

b) Primus omnium indolem confessionalem exhibet, una cum certa nota intolerantiae aliorum cultum...

c) Hanc potestatem Status romanus iure proprio exercuit, non ministerialiter; secus nomine Ecclesiae egisset. Quod autem nullibi legitur actum.

d) Quod si quaedam sanctiones hodie neque ipsis catholicis probantur utpote nimis rigorosae, res attentis principiis socialibus et iuridicis tunc temporis vigentibus est perpendenda."

* * *

*De vi canonis 2.254, § I, in ordine ad absolutionem
censurarum ab homine*

Entre los diversos puntos que la exégesis completa del mencionado canon abarca, el P. M. ZALBA, S. I. (50), se ciñe a sólo éste: si en los casos más urgentes puede un simple confesor absolver las censuras "*ab homine*", con la particularidad que el autor se fija concretamente en las censuras "*ferendae sententiae*" impuestas por precepto peculiar o por sentencia judicial, puesto que son las que ofrecen especial dificultad.

Presentado así el estado de la cuestión, intenta probar que dichas censuras *pueden ser absueltas* directamente en virtud de la facultad concedida por el canon de referencia.

(50) "Periodica", 42 (1953), 288-306.

Para realizar su intento expone primero las opiniones de los principales autores que niegan conceda el canon semejante facultad: ROBERTI, WERNZ-VIDAL, MIGUÉLEZ, CORONATA, PRÜMMER, etc.

Fíjase después en quienes la admiten, ya sea con algunas restricciones: CAPPELLO, HEYLEN, IORIO, ya en absoluto: FANFANI, VERMEERSCH-CREUSEN, REGATILLO, si bien estos dos últimos no lo afirman con tanta decisión como el primero.

Una vez realizada esta labor, ZALBA sienta esta proposición:

“Exegesis can. 2.254, § 1, ostendit censuræ ab homine non excludi ab illis a quibus potest confessarius absolvere in casibus urgentioribus, ideoque inter illas includendæ sunt secundum mentem et affirmationem implicitam legislatoris.”

Para probarla alega varias razones que le parecen concluyentes, y después refuta las principales objeciones de los adversarios.

En resumen, el P. ZALBA opina que el canon 2.254 concede facultad a todos los confesores para absolver de cualesquiera censuras, *a iure* o *ab homine*, cuando se dé alguna de estas circunstancias expresadas en el canon: peligro de escándalo, peligro de infamia, grave molestia para el penitente de permanecer en pecado durante el tiempo necesario para recurrir al Superior competente.

Fr. SABINO ALONSO MORAN, O. P.

Catedrático de la Facultad de Derecho
Canónico de Salamanca

II. RECENSIONES (1)

LA DEFENSA DEL VINCULO (*)

La presentación del autor de esta obra, monseñor LEÓN DEL AMO, como canonista teórico y práctico, no es necesaria, porque es sobradamente conocido, particularmente por su rectísima, prudente y sabia actuación como Defensor del vínculo en el Tribunal de la Rota Española, desde el restablecimiento de ésta, el año 1947. Nos limitamos, pues, a la presentación o reseña y crítica de la obra. No dudamos en afirmar que se trata de un trabajo muy personal, fruto de largo estudio y de madura experiencia, de un trabajo que representa lo que debe dar toda obra de mérito, una seria aportación al progreso científico o a la aplicación de la ciencia ya creada. La obra es muy personal del autor, porque éste ha sabido recoger, con diligencia y tenacidad, todo lo importante que, después del Código, se ha escrito sobre la materia; ha aportado el resultado de propia experiencia; ha señalado directrices generales y muy prudentes a favor de la permanencia del vínculo, que hoy desde diversos ángulos es impugnado con argumentos falaces o con argumentos dolosamente prefabricados, a fin de luego, en el momento deseado, hacerlos valer en los mismos Tribunales eclesiásticos; finalmente, con todos estos materiales, ya ajenos, pero concienzudamente examinados y pulidos, ya directamente propios, el autor ha sistematizado toda la compleja materia, haciendo una obra verdaderamente nueva y propia.

Por lo dicho queda comprobado lo que dijimos acerca de la aportación de esta obra al progreso del Derecho. El autor dice en el prólogo: "Llanamente he perseguido un fin práctico, he querido en la medida de mis fuerzas ayudar de algún modo en sus trabajos de foro a los señores jueces defensores del vínculo, abogados y todos aquellos a quienes interese conocer el modo de la defensa del vínculo y las posibilidades de éxito que pueden tener las causas de nulidad de matrimonio o de orden sagrado" (p. 2). Pero, aunque el autor se ha propuesto un fin práctico, lo ha buscado partiendo, cuando ello ha sido preciso, desde los principios generales, ya históricos, ya doctrinales, y por otra parte no ha descendido a las concreciones formularias, que hubiesen restado altura y utilidad al carácter propio de esta obra.

La amplitud de la obra que reseñamos va claramente indicada en el mismo título, que no es "El Defensor del vínculo", como pudiera presumirse, sino "La defensa del vínculo", desbordando, por consiguiente, lo que se refiere tan sólo a la figura del Defensor, para tratar también de los medios de prueba, de

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

(*) LEÓN DEL AMO: *La defensa del vínculo*. Editorial "Revista de Derecho Privado" (Madrid, 1954), 657 páginas.

BIBLIOGRAFIA

los mismos impedimentos y de toda la actuación del Defensor del vínculo. Y como la actuación de éste, aunque subordinada, es tan relevante y continua a lo largo de todo el proceso matrimonial, tratar ampliamente de la intervención del Defensor equivale a esbozar todo el proceso, cuyas líneas generales y aun no pocas secundarias aparecen bien trazadas e iluminadas. Por eso la presente obra es útil a todos los que intervienen en el proceso canónico, particularmente en el matrimonial, que es el más frecuentemente agitado en nuestras Curias.

Para que nuestros lectores puedan formarse una idea más concreta del contenido y carácter de la obra que reseñamos, daremos el concepto general de ella, indicando el contenido de sus *secciones*. La obra va dividida en tres *secciones*. La *primera* se intitula "La defensa del matrimonio". Consta de un solo importantísimo capítulo, subdividido en 12 artículos, donde se prueba que *el matrimonio es causa favorable*, es decir, que en caso de duda se mantiene la firmeza de los matrimonios celebrados y que, además, por determinadas causas no se admite su acusación o demanda ante los Tribunales. Se corrobora esta tesis con la antigua doctrina acerca de los llamados matrimonios presuntos.

La *sección segunda* trata de *El Defensor del vínculo y su figura jurídica*. En el primer capítulo se estudia el cargo de Defensor del vínculo (su designación, cualidades, causas en que interviene, etc.). En el segundo capítulo se traza y se analiza la figura mejor lograda que hemos visto del Defensor del vínculo, distinguiéndolo de las otras figuras que intervienen en el proceso y destacando su propia y especial fisonomía, a pesar de los rasgos comunes o parecidos que tiene respecto de otras figuras del proceso.

La *sección tercera* es la más práctica, por tratarse en ella de la intervención procesal del Defensor del vínculo, es decir, de toda su actuación en los diversos procesos vinculares y en cada una de sus fases o periodos. A la vez que se expone la intervención del Defensor del vínculo en el período probatorio, se da una idea muy atinada de la valoración de cada una de las pruebas, según la jurisprudencia de la Rota Romana.

La obra va, finalmente, enriquecida con cuatro copiosísimos índices: bibliográfico, de los cánones citados, alfabético y sistemático.

En toda la obra resalta la firmeza de su autor—que a algunos podrá parecer rigorista, pero nosotros creemos no lo es—en defender la permanencia del vínculo matrimonial y en cerrar el paso, ya desde la misma introducción de la causa, a toda impugnación insidiosa e ilegítima del sagrado vínculo. No tenemos por qué añadir que algunas opiniones del autor son discutibles, aunque siempre expuestas con tal aplomo en el razonamiento que se hacen respetar. El mayor reparo que podríamos poner a la obra refiérese a la forma literaria, que puede calificarse de espontánea y alguna vez de incorrecta.

Creemos que esta obra debe figurar en todas las Curias al lado de un Código comentado y de una obra de procedimientos o de práctica procesal.

MARCELINO CABREROS DE ANTA, C. M. F.

NUEVA EDICION DEL "EPITOME" DE
VERMEERSCH-CREUSEN (*)

Es la séptima edición; la sexta lleva fecha de 1940, espacio demasiado largo para una obra del mérito de la presente y de su intrépido madrugador, y cuenta que esta séptima edición es sólo del tomo 2.º, los otros van más atrasados.

Como en las ediciones anteriores, este tomo es un comentario en forma de instituciones del libro 3.º del Código, cuyo orden sigue estrictamente.

Al principio de cada título o capítulo va una breve y selecta bibliografía, en la que tiene un puesto el P. REGATILLO, sobre todo en su *Jus Sacramentarium*, aunque se da el caso notable que esta obra no aparezca en el título de matrimonio, que es, sin disputa, lo mejor de todo el *Jus sacramentarium*.

Después de la bibliografía se inserta con el título de "ordo Codicis" un compendio bien cuidado de todo lo que trata en el comentario.

Con sus índices, uno analítico, al principio, y otros dos, uno de cánones y otro de respuestas de la Comisión de Intérpretes, al fin, y con una magnífica y muy cuidada impresión, se presenta ante el público más gordo y nutrido, por reflejar todas, hasta las más recientes interpretaciones auténticas y jurisprudencia, uno de los veteranos comentarios del *Codex*.

Será nuestra labor en esta recensión presentar a los lectores lo peculiar de esta obra siguiendo su orden.

Al hablar de la simonía dice que a los tres modos de hablar empleados antes del Código, según los cuales "distinguebant res spirituales temporalibus annexas antecederent, concomitanter et consequenter, non ita perspicuis", el *Codex* ha sustituido otros modos "limpidiores et pleniore duplicem connexionem distinguens: alteram nexu individui seu necessarii... alteram participationis contractus". Acerca del "labor intrinsecus qui a praestatione separari nequit v. gr., tempus impediendum in celebratione Missae...", dice: "Terminative sumptus, iste labor nullo pretio vendi potest... nonnulli velint laborem in se consideratum (labor genericus) locari-conduci posse, sicut ipsum aurum calicis consecrati". Mas el autor no lo admite, porque "...in casu non agitur de locatione aut conductione operae, cum nullus labor, sed fructus spiritualis quaeratur, ita ut labor non sit pretio aestimabilis nisi ex opere cuius causa suscipitur. Quare si opus vendi vetatur, nec labor pro opere intrinsece requisitus vendi permittitur...". Pero admite el título del *lucri cessantis* para exigir el estipendio: "nihil tamen prohibet ministrum sacrum qui propter istum laborem alium frugiferum facere non potuerit quin lucri cessantis compensationem postulet".

Con esta teoría parece que si el autor rechazase la legitimidad de otra teoría que hasta ahora se admitía por muchos canonistas y que no sólo parecía resolver la grave dificultad de salvar la licitud de la retribución, v. gr., de los estipendios, sino que se presentaba con un ropaje externo muy apto para dar satisfacción a las más rigurosas exigencias: la del *labor genericus* o *in genere consideratus*. Tal vez por esto el autor, a continuación, dice:

"Verbis canonis "rem temporalem rei spiritualis annexam ita ut res temporalis sine spirituali nullo modo esse possit" videtur tanquam

(*) *Epitome Juris Canonici*, t. II, ed. 7.ª (Mechliniae-Romae, 1954), H. Dessain.

BIBLIOGRAFIA

objectum simoniae includi, labor qui a spirituali actione vel administratione separari nequit, quod ceterum jam ante codicem communior opinio tenebat. Ob generalem tamen legislatoris mentem, qui non praesumitur, nisi id clare enuntiet, hujusmodi quaestiones authentice definire, controversiam adhuc moveri posse de hac re arbitramur.”

Después de enumerar la triple malicia que siguiendo a Santo Tomás descubren los teólogos y moralistas en la simonía: “*usurpat* rei spiritualis dominium quod est penes Deum; originem rerum spiritualium, quae est gratuita Dei benevolentia, *offendit* et earundem transcendentiam *contemnit*”, trata de legitimar la licitud de los estipendios por estas razones: existe una concesión de Dios según se demuestra por el texto de San Pablo, 1.^a Corintios, IX, 7; con esta potestad concedida por Dios desaparecen las dos primeras especies de malicia: “ut tertia malitia, i. e. aequiparatio rei spiritualis et temporalis auferatur, sufficit ut pecunia vel res temporalis non detur ratione rei sed ratione subiecti; i. e. non detur ut precium commensuratum vel commensurabile ministerio sacro ver labori operantis, sed indigentibus personae secundum suum statum seu propter ejus convenientem sustentationem.”

Hablando del sujeto de los sacramentos, dice que la razón de excluir a los herejes, cismáticos, etc., de la recepción de los sacramentos, no es la indignidad de aquéllos, sino la de su separación de la Iglesia “quae sacramenta ut bonum suum possidet”.

Sobre el ministro del bautismo dice: “Nemo tamen se ipsum baptizare potest quia sola propria voluntate nemo potest in societatem visibilem cooptari.”

En el capítulo del sujeto del bautismo, sobre aquellas palabras del canon 747. párrafo 1, “donec probabilis spes sit ut rite aditus baptizari possit”, sobre la prohibición de bautizar al aun no nacido dice: “Summa istius sacramenti necessitas sinere videtur ut verba ista de tam probabili spe intelligamus quae moralem certitudinem adaequet. Quare si probabile periculum sit mortis ante nativitatem, tentandum duximus baptismus in utero.”

En el caso del bautismo de los hijos de herejes y cismáticos, del que dice el canon 751: “generatim eadem norma servanda est”, dice: “Norma minus absolute ponitur, quia hic no tan jus parentum, qui baptismus sunt Ecclesiae subditi, quam ipsius negotii difficultas et periculum, seu timenda incommoda privata vel publica catholicae educationi obstant quae baptizato procuranda foret.”

Acerca del canon 752, en el caso del adulto moribundo, dice: “Conjectura aliquo modo probabilis quod non sit baptizatus et quod baptizari velit, obligationem creat baptizandi talem moribundum. Conjectura autem voluntatis baptismi facile haberi potest de eo qui de religione christiana audivit. Quare, in nostris regionibus quilibet moribundus sensibus destitutus, et non baptizatus saltem sub conditione *si capax est* baptizari potest.” Y más adelante llega a decir:

“Attenta summa baptismi necessitate, nullus videtur esse moribundus sensibus destitutus, sive in regione fideli sive in regione infideli, quin, praeciso scandalo, sub conditione baptizari possit.”

BIBLIOGRAFIA

La naturaleza de la potestad del ministro extraordinario de la confirmación no la explica, como hace REGATILLO, por una delegación de jurisdicción, sino por un complemento de la potestad de orden, "*quam incompletam habet. Quod autem solus R. Pontifex et nullus alius episcopus necessarium istud complementum dare possit, videtur reservationi factae a S. Pontifice tribuendum esse*".

En el sacramento del orden admite la sentencia de Santo Tomás o, al menos, dice que "servari potest sententia S. Thomae plerorumque scholasticorum qui omnibus ordinibus naturam sacramenti inesse admitebant". Y la razón es que "sacramentum a Christo institutum esse tanquam *totum potestativum*, nec isti institutioni repugnare quin Ecclesia potuerit novos distinguere gradus quibus committeretur partialis potestas in majore contenta".

En la cuestión del Obispo propio para la ordenación admite que el ordenando puede adquirir domicilio en un lugar "per commorationem etiam brevissimam conjunctam cum animo ibi perpetuo manendi". Y en el caso de uno que "relicto domicilio suo, studia peragit in aliena dioecesi, pro servitio tertiae cujusdam dioecesis", dice que esta tal "ex Codice nullum reperire Episcopum a quo licite ordinetur: non episcopum originis cum ibi amiserit domicilium; non episcopum residentiae vel quasi-domicilii, cum ibi nec habeat nec acquirere possit domicilium, nec juramentum de perpetuo servitio emitere queat; non episcopum destinationis, cum ibi nondum domicilium adquisierit". Y termina: "Donec ergo interpretatio authentica silentium Codicis superleverit, restat ut per indultum apostolicum provideatur".

Al hablar del sujeto adulto de la ordenación, dice que se requiere intención, al menos habitual. Y después se hace esta pregunta: "Quaenam autem voluntas?", y responde: "Quia sacramentum operatur ex opere operato, sufficere videtur consensus in applicationem ritus sacri. Praestante hunc necessario qui voluntarie sinit ut ordinans ritum sacrum in ipsum exerceat quamvis interne dissentiat? Eliditurne dissensus iste prevalente voluntate quae movet candidatum ad accedendum?" Así lo admite GASPARRI. Pero el autor dice: "Nihilominus communis sententia nullam putat esse ordinationem ejus qui fecte accessit".

Al hablar de la multiplicación de las irregularidades e impedimentos, dice: "Cum abortus non dicatur nisi fetus viventis, malitia homicidii semper inficitur. Nec tamen ex ejus repetitione multiplicari irregularitatem censemus. Lex enim est stricte interpretationis. Jam vero dum canone 985 abortus homicidio tanquam specialis forma delicti conjungitur, hic silentio premitur, cum tamen legislator ad illum canonem facile remittere potuerit".

En la irregularidad por bigamia, dice: "Ex claro Codicis textu, non oportet ut matrimonium consummatum fuerit. Neque requiritur ut fuerit ratum. Ideoque, si quis in infidelitate duplex matrimonium consumavit, post baptismum fit irregularis". No sé por qué dice "consummavit"; bastaría decir "celebravit".

En la irregularidad por delito del número 2.º del canon 985, "baptismum ab acatholicis", sólo comprende en la palabra acatólico a los herejes o cismáticos, no a los infieles, y la razón que da es: "Favorem haereticae sectae concessum simul ac perversionis periculum vult excludere". Y prosigue: "Quia

irregularitas non est primario poena, ab hac irregularitate impuberes non excusantur”.

En el matrimonio admite como más probable que no es sacramento, ni siquiera en el fiel, el matrimonio entre éste y un infiel. Y lo mismo en el caso en que el matrimonio lo contrajeran dos infieles y después uno de ellos se convirtiera. Rechaza, por improbable, la sentencia “juxta quam matrimonium fecundatione stricte artificiali, i. e. sine copula carnale, consummatur”.

En la potestad de dispensar del canon 1.043 entiende que el poder de dispensar en cuanto a la forma se entiende también de la forma extraordinaria, pues dice: “Dispensatio concedi potest super forma servanda, i. e. super assistentia sacerdotis competentis aut duorum testium aut, quod vix accidit, utrumque”.

Pero sobre la potestad del canon 1.045, dice: “Super forma autem dispensandi facultatem hic non concedi censemus. Etenim forma celebrationis in Codice fere semper ab impedimentis clare secernitur et paulo supra, in canone 1.043 explicite addita est, et in hoc can. 1.045 vox impedimentum bis usurpata eundem sensum habere debet. Argumentis sententiae oppositae non multum movemur: ejus tamen probabilitas extrinseca negari posse non videtur”.

Hablando de la potestad del canon 1.044, descubre una laguna en el Código, pues en dicho canon no se menciona al delegado, y se pregunta: “¿Carecerá, v. gr., el coadjutor delegado de la potestad de dicho canon?” A lo que contesta: “Silente Codice, omni dispensandi potestate destitui videtur, nisi parochus ei facultates suas delegaverit. At hinc quilibet sacerdos matrimonio mere assistens ad normam can. 1.098 multo majore potestate gauderet quam sacerdos ad assistendum delegatus. Praeterea iste sua facultate assistendi, si impedimentum matrimonii adsit uti non potest. Quare plures canonistae censuerunt aut can. 200 esse applicandum, ita ut facultas ad agendum necessaria in delegatione ad assistendum contineri censeatur, vel sacerdotem delegatum implicite designari sub nomine parochi, cum Codex omnes sacerdotes enumerare debeat qui hic intervenire possunt. Seriam probabilitatem hujus sententiae negare non audemus”.

No admite como más probable en el canon 1.045 que el confesor pueda dispensar en los impedimentos “natura sua publicos”, aunque se trate de un caso oculto. Sin embargo, dice: “Pro auctoritate tamen eorum qui confesario ampliore potestatem concedunt et quia ipse Codex de occultis casibus, non de impedimentis occultis loquitur, probabilitatem sententiae oppositae omnino admittimus”.

Sobre el impedimento de mixta religión, dice: “Non possumus admittere sufficere externam cautionum formulam sine interna voluntate eas observandi, seu fictas cautiones sufficere ad validitatem dispensationis”. Esta es también la jurisprudencia de la Rota Romana. Con todo, parece que se da aquí a la ficción un concepto distinto que en el consentimiento matrimonial, adonde la ficción se define como la manifestación externa contraria a la interna, pero esta interna no es la voluntad de no cumplir algo a lo que alguien se obliga externamente, sino a la voluntad interna de no obligarse.

Del impedimento de impotencia dice algunas cosas que me parecen un tanto discutibles; así, por ejemplo: “Viros vasectomiacos etiam modo insanabili, etsi fere ab omnibus tanquam certo impotentes habentur, solo jure

BIBLIOGRAFIA

naturae tales esse nobis nondum compertum est. Quandiu enim integra servatur glandula cum secretione interna in testiculo, vir orgasmi sexuali perfecti capax remanet neque semen cum nemaspermatibus ad actum conjugalem jure naturae aut doctrina catholica requiri certum videtur". Esto lo admito. Pero sigue: "S. Rota R. impotentes habet eos qui semen ex testiculis ortum emittere nequeant. Nobis praeplacet haec sententia". Lo que no me explico cómo puede compaginarse con lo que dijo antes. Y sigue: "Gravis injuriae reos esse mulierem aut virum qui contrahant, quin alteri parti gravem hujusmodi defectum corporis detegant, nemo dubitat. Immo, in casibus quibusdam, locus erit quaerendi num error substantialis in consensu certo absit". Lo cual es más difícil aún de admitir, a no ser que se trate de una condición. Pues, aunque en la causa *De Dinajpur*, fallada por la Rota Romana (21-VI-1941), y en la tercera de las reglas de San Alfonso (consensus directe et principaliter tendens in qualitatem et minus principaliter in personam) parezca que se admite un error sustancial distinto del error *redundans in errorem personae*, parece que el fundamento de la sentencia de la Rota, que fué favorable a la nulidad del matrimonio, hay que buscarlo en la condición, al menos implícita, puesta por el creyente, de no buscar fuera del Código la causa de tal nulidad o tener que aplicar el canon general: 104.

Sobre esta cuestión, el autor expone más claramente su teoría en el capítulo de "consensu matrimoniali", al comentar la cláusula del canon 1.083 "si error qualitatis redundet in errorem personae", cuando dice:

"Videtur dicendum omnem errorem qui causam det contractui matrimoniali ipsum per se irritare; si tamen sit accidentalis error, contractum valere propter ratihibitionem quam exigit jus naturale ne omnia jura nutent. Persona non aspectu latum externo vel nomine, sed omni qualitate potest determinari, qua ab aliis distinguatur. Error ergo qualitatis in errorem personae redundabit si quis volens contrahere cum personae certa et determinata per eam qualitatem, deceptus, aliam ducit quae pro illa ipsi offertur. Solutio tamen casuum de hoc errore semper difficillima visa est, quia ubi condicio sine qua non circa hanc qualitatem expressa non est, a qualitate accidentali causam contractui dante haud facile discernitur."

No vemos cómo una persona se pueda distinguir de otras, si no es por cualidad individuante, mas esta cualidad no puede ser ni la virginidad, ni el que sea fecunda, que no son cualidades individuantes, sino genéricas o específicas, pero no individuantes.

Sobre el párrafo 2.º del canon 1.083, acerca del matrimonio de una parte libre con otra esclava, dice:

"Causa nullitatis est error gravissimus, etsi accidentalis, ob quem Ecclesia habilitatem personae ingenuae non sustulit, sed consensum ejus infirmavit. Nota impedimentum in solo casu vigere quo persona libera de conditione alterius decipitur. Longe communiore sententia impedimentum est solius juris ecclesiastici, a quo proin infideles eximuntur. Si tamen infidelis liber servam fidelem ex errore duxerit,

WERNZ, matrimonium nullum, GASPARRI, validum declarat, quod nobis probabilius videtur. Si enim lex consensum, non personam, immediate afficiat, cum Ecclesia in partem infidelem nihil possit et consensum solius personae ingenuae nullum fecisse videatur, impedimentum, indirecte non contrahitur. Matrimonium ex errore conditionis servilis absolute et a momento contractus nullum est ideoque convalidari nequit nisi renovatione consensus saltem a parte quae sola decepta erat, vel sanatione in radice, quae vix concedetur."

El autor, para librarse de constituir la esclavitud en impedimento, ha buscado la raíz de la nulidad del matrimonio en el consentimiento afectado por el derecho. Pero la gran dificultad está en explicar cómo puede el derecho normativo influir de tal modo en el consentimiento, que llegue directamente a hacerlo nulo. Esto no se puede explicar por una condición, pues la condición ha de ser puesta por el contrayente, no por un tercero.

Además, el consentimiento es una cosa natural, independiente del derecho en cuanto a su constitutivo intrínseco. A mí me parece que el lugar más propio hubiera estado en el capítulo de los impedimentos y no en el del consentimiento.

Ni se diga que el impedimento es independiente de la voluntad de los contrayentes, pues esto se obtendría también en este caso con la salvedad, que podría haber constado, de la voluntad contraria de los contrayentes.

Tampoco parece poder explicarse en la teoría del autor la posibilidad, que admite, de la *sanatio in radice*. En ésta no hay renovación de consentimiento, sino que el primero válido persevera o se presume que persevera. Ahora bien, en el caso, o el primer consentimiento era válido o suficiente naturalmente o no lo era; si lo primero, "consensus no adeo infirmatur ut nullus sit matrimonium ex defectu consensu", lo cual es contra la teoría del autor, y si no lo era, no es posible la *sanatio in radice*.

Ni se puede arguir por el caso del miedo, canon 1.087, que, aunque no destruya el consentimiento natural, con todo por el citado canon hace nulo el matrimonio, luego el derecho normativo puede influir en el consentimiento de modo que "infirmare possit illum". A esto respondo que es muy probable la sentencia que afirma que el miedo, en el caso del matrimonio, por derecho natural hace inválido el matrimonio. Pero aun prescindiendo de esto, el canon 1.139 no admite otra ineficacia del consentimiento naturalmente válido para la *sanatio in radice* que la proveniente de impedimento dirimente o de defecto de forma legítima.

Sobre el canon 1.084 dice: "In contractu enim supponitur voluntas ferri in actum prouti est de jure, nisi condicio expresse apponatur aut contrarium positive asseratur". Puede explicarse de una manera parecida a como se explica la validez del bautismo administrado por un incrédulo, con tal que tenga voluntad de hacer lo que los demás hacen o lo que hace la Iglesia. Aunque para él aquello sea un mito y lo ridiculice.

En la cuestión del miedo directo o indirecto como anulante del matrimonio, dice:

"Debetne metus esse incussus ad extorquendum consensum? Etsi gravis inter scriptores dissensio de hac quaestione viget, sententia af-

firmans erat ante Codicem communior. Ratio erat quod leges contrahentem ab injustitia vindicare intendebant; non patitur autem injustitiam in contrahendo qui rem eligit ad quam ab altera parte non cogitur. At Codex verbis utitur quae sententiae neganti favent. Juxta can. 1.087 sufficit ad invalidandum matrimonium metus *a quo ut quis se liberet, eligere cogatur matrimonium*. Cum autem doceamur Codicis verba electa fuisse positive rejecto textu qui requireret metum incussum ad extorquendum consensum, disputationi locus jam non est. Exemplo sit juvenis qui in carcerem injuste detrudendus, filiam praepotentis viri ducat a quo solo efficaciter protegi possit. Potuit legislator ad hanc metus formam irritationem consensus extendere ut a contractu tanti momenti non justitiam tantum, sed omnem gravem coactionem removeret.

Raro tamen metus simul injuste incutietur ac talis ut solo matrimonio removeatur, nisi incutiat ad extorquendum consensum. Valde notandum est in novo jure orientali adhiberi formulam anteriorum; id videtur manifestare voluntatem legislatoris redeundi ad veterem impedimenti interpretationem."

La tendencia actual de los canonistas está por exigir que sólo el miedo directo invalide el matrimonio, aunque no sea más que por evitar las graves consecuencias que se seguirían de la opinión contraria, como se ve claro en el ejemplo puesto antes por el autor.

A la cuestión "quonam jure metus matrimonium nullum faciat?" responde "disputant scriptores"; él sigue a los que le ponen en el derecho eclesiástico. A la razón que suelen aducir los jusnaturalistas: "Secus libertati matrimonii, cum non sit rescindibile, non esset satis provisum", responden los partidarios del derecho positivo eclesiástico como fuente de la nulidad: "Quia per se metus voluntarium non tollit et metum patiens fecte consentire potest et sufficit ut lege matrimonii libertati caveatur". Esto último no me lo explico, porque no resuelve la dificultad.

Sobre el consentimiento condicionado con condición de futuro contra la esencia del matrimonio, dice:

"Quare DE SMET recte contendit condicionem de prole concepta occidenda, de prole extra Ecclesiam catholicam educanda... contra substantiam matrimonii non esse.

Disputant num pactum (ex justitia) de matrimonio nunquam consummando seu de virginitate in eo servanda, sit contra substantiam matrimonii. Alii affirmant, quibus haec duo pugnare videntur: concessio juris in corpus et obligatio ex justitia eo jure non utendi; alii negant, cum jus ab ejus usu realiter distinguatur".

Es esta una cuestión sobre la que se ha escrito y sobre la que han recaído sentencias de la Rota Romana en distintos y opuestos sentidos.

En la cuestión de la condición de futuro contra la sustancia del matrimonio, v. gr., de la continencia periódica, de virginidad, etc., unos admiten la condición si no se pone con pacto entre los dos contrayentes, y la razón que

dan es que si el derecho que originaría el contrato matrimonial está, como anteriormente, ya impedido por otro derecho, a saber, el nacido del pacto puesto como condición, sería un derecho ineficaz y ficticio.

A éstos yo les preguntaría cómo explican el derecho, que las Decretales concedían a los esposos, de dos meses para deliberar. Aquí existía una condición objetiva, que también sería subjetiva, de no usar del matrimonio en aquellos dos meses. No se puede negar el derecho a usar del matrimonio, y si usaban podrían pecar contra la justicia legal, pero no contra la conmutativa; tal uso no se podría calificar de fornicación. Y había un derecho contra otro derecho. Ni se puede afirmar que tal matrimonio dependiera de la condición suspensiva de los dos meses, pues nadie negará que los así contrayentes tenían perfecto derecho a usar del matrimonio desde el primer momento después de celebrado.

Otros, aun distinguiendo el *jus* del *usus juris*, dicen que, tratándose de una condición que afecte y limite el consentimiento, ya no es necesario preguntar si se trata de *jus* o sólo de *usus juris*. Así, la Rota Romana, en la causa *Romana coram STAFFA* (23-2-1951) y en la causa *Brooklynien.* (31-10-1952) *coram STAFFA*, y lo mismo parece afirmar BERDER ("Ephem. Jur. Can.", 1953, p. 39) y el mismo STAFFA en "Periodica" (1951, p. 306).

Es cierto que si la condición se refiere al *jus*, el matrimonio es nulo, y esto tanto si la condición es perpetua como si es temporal, pues sería la negación del derecho, y si no se da derecho, no se puede contratar o contraer matrimonio, cuya esencia o efecto esencial u objeto es este derecho, y sin objeto no puede existir el matrimonio. Y esto digo, aunque dicha negación sólo fuera temporal, pues, como muy bien interpreta la causa del *Vicariatus Urbis coram OESTERLE* (9-2-1949), "verba omne jus can. 1.086 intelligi debent pro jus plenum".

Mas si la condición se refiere al *usus juris*, nos parece que hay que distinguir: si se refiere al *usus validus*, anula el matrimonio; pero si se refiere al *usus licitus*, no le anula.

Hacer depender el matrimonio de la condición del no uso válido es igual que hacerle depender de la negación del derecho mismo. Pero no se puede decir lo mismo de la negación del uso lícito. En este caso, lícitamente no pueden usar del matrimonio, pero sí válidamente; es decir, tal uso no será contra la justicia ni cometerán fornicación, aunque pequen contra otra virtud.

Ni es ésta una teoría extraña al derecho: el hablar de uso válido, pero ilícito. ¿Acaso no se da esto en el matrimonio de los que le contraen con voto simple de castidad perpetua?

Al comentar el canon 1.111 dice: "Si impotentia certa matrimonio supervenerit, usus completus matrimonii jam non licet; est enim ex altera vel utraque parte voluptas venerea solitaria". Esto no se puede afirmar del caso de "impotentia viri vasectomiaci dupliciter nec de viri impotentia ex anorquidia, in his saltem casibus non datur dubium de liceitate actus". Ni creemos que aun en los demás casos de impotencia se puede considerar igual este de un impotente después del matrimonio, con el caso de un soltero.

Al hablar de la legitimidad, comentando el canon 1.114, dice: "Neque inter cans. 1.115 et 1.114 ulla est contradictio. Canon enim 1.114 de fidelis qui ex duobus conjugibus nati sunt, agit; si vero proles nascatur ante sex menses ab

inito matrimonio, eam ex marito et uxore conceptam esse asserti non potest, nisi praesumendo maritum quoque fornicatum esse. Quod non licet, nisi ipse id silentio admiserit". No es necesario presumir directa e inmediatamente la fornicación del varón, sino su consentimiento, dadas ciertas circunstancias, como lo hace el Código español.

Sobre el canon 1.119 dice: "Professio, invita aut ignara comparte, emissa eundem effectum produceret; et enim injuriae labe inficeretur non esset per se nulla." Y en el caso de dispensa por otra causa, dice: "Ad validum usum hujus potestatis, cum non sit propria Pontificis, juxta causa requiritur, non tamen consensus alterius partis. Quae si juste dissentiret, solutio tantum ob praevaletentem boni communis rationem pronuntiari potest".

En la cuestión de si el Romano Pontífice tiene potestad o no para disolver el matrimonio legítimo y consumado, con tal de que uno, al menos, de los cónyuges reciba el bautismo, el autor admite, sin género alguno de duda, dicha potestad, y otro tanto se diga en el caso que por la conversión de ambos dicho matrimonio se hace rato si no se ha consumado después de la conversión. La razón la pone en que "nulla alia explicatio dari posse videtur dispensationum ab omni interpellatione quae a RR. Pontificibus conceduntur". Otra razón encuentra en que por el canon 1.118 sólo se declara absolutamente indisoluble el matrimonio rato y consumado.

Esta razón no tiene gran fuerza, porque habría que probar que el Código debió hablar del matrimonio consumado de los infieles directamente, y no sólo indirectamente, como lo hace en el canon 1.125.

Trata con precisión y exactitud la cuestión del *privilegium fidei*, distinguiéndole del privilegio paulino, porque: "etiam ubi condiciones privilegii paulini dessunt certo, R. Pontifex vi plenitudinis potestatis suae vicariae, matrimonium in infidelitate initum in favorem fidei disolvere potest et non ita raro dissolvit". Tal ocurre con la Constitución *Romani Pontificis*, de Pío V, en la que disuelve los matrimonios legítimos consumados, no por el privilegio paulino, sino "Apostolicae potestates plenitudine".

Se propone la cuestión de la validez o nulidad del matrimonio por el privilegio paulino en el caso en que "discessus partis infidelis sit certus, interpellationis vero sine dispensatione omissae sint".

Y a esta cuestión contesta que tal matrimonio es nulo. La razón de la nulidad la encuentra en que, según su teoría, no compartida por otros, la parte bautizada tiene como una inhabilidad o impedimento si no hace las interpellaciones; inhabilidad o impedimento que sólo desaparece con la dispensa de las interpellaciones hecha por el Papa.

Ya es doctrina admitida por los canonistas el distinguir ambos privilegios: el paulino y el *fidei*, lo cual se ve claro estudiando los de Paulo III, Pío V y Gregorio XIII.

"Vis propria privilegii Pauli III haec est ut vir, postquam baptismum recepit, valide et licite contrahere possit cum muliere quacum cohabitavit, etiamsi haec infidelis maneat et cum ipso in tertio consanguinitatis gradu conjungatur. Condicio validitatis est ut nesciat quam e pluribus uxoribus, quas retinebat, primo acceperit. Si recordetur quatenam prima fuerit vult S. Pontifex ut cum ipsa maneat, dummodo, ut patet ipsa pacifice et sine contumelia

Creatoris cohabitare velit; secus recurrendum est ad privilegium fidei". Esta Constitución es la *Altitudo*.

Según el privilegio *Romani Pontificis*, de Pío V: "si vir plures sive simul sive succesive habuit uxores, eique durissimum est eo relinquere quacum vivit, eam retinere poterit dummodo et ipsa baptizari velit. Gratia eo facilius conceditur quo difficilium erit legitimam uxorem invenire.

Quaeritur num polygamus hoc privilegio uti possit quando uxor legitima cognita converti valit vel jam est baptizata et parata ad pacifice vivendum cum legitimo marito. Cum ex ipso texto Constitutionis, tum ex argumento auctoritatis, affirmative respondendum videtur. Sed quia adversatur praxis S. Officii et serium scandali periculum in casu habetur, censemur recurrendum esse in singulis casibus, prout id exigit, S. Sedis".

Por la Constitución *Populis*, de Gregorio XIII, "duo privilegia universim conceduntur: facultas dispensandi super interpellationibus et dispensatio super matrimonio consumato quidem et postea rato. Declarat enim matrimonium a neoconverso ex infidelitate cum dispensatione interpellationis contractum, tanquam validum omnino habendum esse, etiamsi tempore quo contractum est, altera pars, in remotis agens jam et ipsa baptismum receperat..."

"Ex bis facile perspicitur—dice el autor—R. R. Pontifices privilegia concessisse quae ambitum privilegii paulini, quale e S. Scriptura et traditione cognoscitur, superant."

En las causas de separación temporal, entre las del primer grupo, "sectae acatholicae nomen dederit", sólo comprende la herejía y el cisma, mas parece que ha de abrirse más el ámbito, incluyendo también otras.

En la definición de oratorio público se detiene en las palabras *jus*, que entiendo en sentido estricto, con GASPARRI, de modo que no puede existir oratorio público en dominio privado, "ea saltem ratione qua dominus possit fidelibus accesum et recessum jure impedire... Atque huic severitati favet ipse Codex, dum postulat jus legitime comprobatum. Jus tamen istud populi, esse non debet respectu auctoritatis ecclesiasticae: huic enim integrum est etiam ecclesiam claudere populo".

Es interesante conocer el pensamiento histórico-jurídico del autor en la disciplina anterior, sobre la sepultura eclesiástica referente al famoso dicho "ubi tumulus ibi funus".

"Etsi jus tumulandi—dice el autor—, a jure funerandi jam sub vetere jure omnino distinguebatur, dum coemeteria stricte paroecialia vel in dominio personae moralis ecclesiasticae fuerunt, electio coemeterii seu sepulturae, electionem ecclesiae funerantis secum trahere facile praesumebatur. Idque erat jus particulare quarundam regionum. Quare multa responsa S. C. C. in quibus de Italiae locis agebatur, illam praesumptionem confirmabant. Inde canonistae quidam eam nimis generalibus verbis asserebant. Principium vero *ubi tumulus ibi funus* qua tale neque in fontibus juris neque apud veteres scriptores invenitur, eique in pluribus regionibus jus particulare adversabatur.

A tempore autem quo pleraque coemeteria municipiis addicta sunt, electio Ecclesiae funerantis ex electo sepulturae loco saepissime jam deduci non poterat. Quare Codex clarius utrumque jus distinguens, jus sepeliendi juri funerandi annectit.

BIBLIOGRAFIA

At nisi jus particulare obstet sive scriptum sive consuetudinarium. non negamus ex electione coemeterii stricte parocchialis etiam vi can. 1.231 praesumptionem electionis ecclesiae funerantis erui posse. Id sequi potest e regula *ubi funus ibi tumulus*." Otros, aun ahora, arguyen en sentido contrario.

En el comentario al canon 1.245 dice que se concede la facultad de dispensar, pero no de conmutar, porque ésta requiere potestad legislativa, de la que carecen muchos de los sujetos de dicho canon. Con todo, dice que el Ordinario, que puede dar leyes, podría conmutar. Pero esto no se puede admitir, por el canon 1.244, a no ser en un caso particular. Pero entonces ya no es ley.

Del sujeto del ayuno, comentando el canon 1.254 dice que este canon "finem imponit miro isti privilegio quo nonnulli volebant mulieres quinquagenarias obligatione jejunii solvere. Dum contra superata aetate critica quae circa 45 annos aetatis absolvi consuevit, et per quam melius intelligeretur exceptio, mulieres firmiores viribus esse solent quam viri ejusdem aetatis".

Acerca del Oratorio de los Cardenales y Obispos, dice, corrigiendo lo de ediciones anteriores, comentando el canon 1.265, que dichos oratorios, aunque gocen en derecho de los privilegios y derechos de los oratorios semipúblicos, con todo no tienen el de reservar la Sagrada Eucaristía, porque este derecho no es de los oratorios semipúblicos, como tales, sino de los oratorios semipúblicos de las casas pías o religiosas, y los palacios episcopales, técnicamente, no tienen esta consideración.

Acerca del voto tiene el autor una concepción y unas teorías que nos será muy interesante conocer.

Tratando de explicar la definición que del voto da el *Codex*, se detiene en la palabra "deliberata" y dice: "Deliberata debet esse ea saltem deliberatione quae ad moraliter peccandum sufficiens est. Saltem diximus, quia nec omnis deliberatio peccato mortali sufficiens, omni voto satis est. Etenim ut sponte assumas obligationem, oportet non solum ut noveris quid sit obligatio, sed opus est quantitatem objecti satis clare noveris. Quare seclusis votis quibus status initur et quae propterea majorem postulat stabilitatem seu firmitatem. non vovit qui, si rem melius novisset, non vovisset".

¿Qué miedo invalida el voto: el directo o basta el indirecto? El autor se pronuncia por el solo indirecto, siguiendo a NOLDIN, pero dice: "Sententiam NOLDIN amplectimur dummodo recte intelligatur. Motus enim potest esse causa vel mera occasio voti. Est causa voti, quando voventi sola optio voti vel mali subeundi praesto erat: ponat duos aemulos qui eandem puellam ducere velint. Alter duorum insidias aemulo struit. Dum eum est occisurus, is, ad salvandam vitam, votum emittit coram inimico ingrediendi religionem; votum est ex metu injusto, quanvis metus non sit incussus ad votum extorquendum. Occasio voti erit metus quando votum consiliis injusti aggressoris nullatenus favet; ut si invasus a latrone, rationabilem promissionem Deo facias ut inco-lummis evadas.

Jam vero in solo priore casu votum dicemus nullum. Nam in solo isto casu votum est re vera metu injusto factum. Nec videtur cur rationabilis promissio Deo facta minus valida esse debeat quam promissio facta homini quem advoceas ut te a latrone defendat. Invasio latronis se habet omnino sicut periculum ex naufragio vel ex alia causa necessaria manans.

Nostra sententia seu distinctio etiam firmatur systemate Codicis qui agens de metu quo vitiatur matrimonium, non postulat quidem ut metus sit ad extorquendum consensum incussus, sed vult tamen ut metum passus se liberet, cogatur eligere matrimonium. Denique bene explicatur in Codice solvi benigniore modo controversiam de valore voti quod injustis alterius artibus faveret; non autem intelligitur cur Codex induceret sententiam cui nemo ante Codicem calculum adjecit”.

A esto hay que oponer que, respecto al miedo en el matrimonio, ya vimos cuál es la sentencia más probable, aun respecto del Código. Y la distinción entre causa y ocasión, tal como el autor la ha expuesto, es muy peligrosa.

En la doctrina de la reservación de los votos sostiene lo mismo que yo defendí en esta REVISTA. Así, dice: “Observe cum vinculum voti ipsi Deo obliget, votum per se non posse relaxari nisi auctoritate illius cui soli dictum est tamquam personae singulari *quodcumque solveris quodcumque ligaveris*. Omne ergo votum est per se reservatum S. Sedi, et non dispensatur nisi ex potestate expresse vel tacite communicata a successore S. Petri.”

Exponiendo el canon 1.310, dice que en los votos la obligación cae directamente sólo sobre el que los hace. Así, por ejemplo, el voto que haga el Superior de una comunidad sólo obliga, *ratione sui*, a los que le hicieren, aunque el Superior puede imponer que todos lo observen, pero en caso de inobservancia no se quebrantaría un voto, sino meramente se incumpliría un precepto del Superior.

Más difícil es la cuestión que se origina del voto real. El Código impone al heredero la obligación de cumplir el voto real de su causahabiente.

Pero la dificultad está en conocer el título por el cual se ha de exigir el cumplimiento. El autor contesta claramente diciendo: “Eodem ni fallimur quo tenebatur vovens: is habebat obligationem religionis; heres quoque ex religione tenebitur. Secus obligatio voti non simpliciter transit, sed in aliam obligationem convertitur.

Aliter sane dicendum erit si ipse vovens in testamento suo heredi onus impuserit implendi votum ab ipso factum, ipse tunc creat obligationem justitiae

Plerique tamen affirmant obligationem heredis esse ex justitia eamque non oriri ex jure positivo sed ex jure naturali. Fidei agimine sequentes SUAREZ sic ratiocinantem: Per votum reale fit homo debitor Deo illius rei in quam votum cadit; sed bona defuncti sunt obnoxia solutioni debitorum ejus, ergo qui ea accipit ea acquirit affectata isto onere reali quod solutione tollere debet. Nunquam tamen potuimus vim percipere istius ratiocinii quod nobis videtur peccare manifesta confusione debiti ex justitia cui erga hominem est satisfaciendum, et debiti ex religione erga Deum. Quonam pacto quod de debitis justitiae erga homines probatur, gratis, sine argumento transfertur ad obligationem religionis? Suntne bona defuncti obnoxia solutioni debitorum quae non sunt ex justitia?... Fingamus hunc casum. Titius promisit Deo per votum pecuniam pro aedificatione ecclesiae. Subinde mutata voluntate in malam, votum implere recusat. Contra quam virtutem peccabit? Omnes respondebunt: contra religionem. Deinde Titius sic male affectus moritur. Quonam miraculo obligatio quae erat tantum religionis in vovente, fieret de se obligatio justitiae in herede? Negata autem obligatione justitiae, nec obligatio religionis demonstrari potest, secluso jure positivo. Votum enim ratione sui ut ipse Codex

BIBLIOGRAFIA

nos docet, non obligat nisi emittentem. Vel alias: obligatio voti est quaedam fidelitas erga Deum. Obligatio autem fidelitatis, nisi promittens heredem suum testamento obligaverit, non transit ad heredem. Cur in nostra causa aliter erit dicendum?"

Yo creo que es demasiado exagerada la opinión del autor. Además, se le puede preguntar si no son prescripción del derecho natural tanto el párrafo segundo como el primero del canon 1.310, porque él aduce el primero como de derecho natural. ¿Por qué no también el segundo?

"Excipimus—continúa el autor—si tertius quidam ex voto acceptato jus adquisierit. Tunc enim ipse vovens et consequenter ejus heres vel successor universalis jus istud observare debent.

Si autem obligatio repetenda est ex jure positivo et pertinet ad religionem, normae ordinariae de dispensatione vim suam servabunt; dum si fingas obligationem justitiae, solus R. Pontifex qui pias voluntates condonare potest, potestatem habet obligationem remittendi."

Sobre la irritación de los votos dice: "Arbitramur tam amplam potestatem irritandi omnia vota in perpetuum non haberi per solum jus naturae ne in parentibus quidem, sed ex parte repetendam esse ex jure ecclesiastico."

De la potestad del marido de irritar los votos de su mujer, dice: "Res controversabatur, nec Codex controversiam dirimit. Hodie non alio probabili fundamento niti videtur haec potestas nisi tacita approbatione Ecclesiae quae plurimum theologorum placito se satis accommodat ut sufficientem potestatem marito dare censeatur, qua vota uxoris irritare possit." Se trata de la potestad de irritar directa, no indirecta, que se llama suspensión por caer directamente sobre la materia del voto. Parece afirmar demasiado el querer buscar un apoyo de su teoría en la tan indirecta y remota aprobación de la Iglesia, porque a este tenor, ¿cuántas no serán las opiniones de los teólogos y canonistas que se pueden acoger a este amparo? ¿No será abusar un tanto de esta pretendida aprobación?

Al comentar el canon 1.317 encuentra la razón de la disparidad entre este canon y el 1.307, sobre el voto, al anular este canon los votos emitidos por violencia o miedo y declarar el 1.317 sólo rescindibles los juramentos emitidos en iguales circunstancias, en que "vis irritandi vota non inest in metu secundum se, sed ex lege positiva; cum autem juramenta frequentius quam vota rebus humanis inserantur, ne allegata metus excusatione, causa detur perjurandi, Ecclesia aliter de juramento ac de voto statuit."

Al explicar el origen del *jus patronatus*, dice: "Jus patronatus tamen, contra ac plures scribunt, non videtur nobis espontaneo grati animi motu exortum, sed potius ex quadam consequente vindicatione domini qui erigebat Ecclesiam et ministros alebat, natum esse putamus." Y que el derecho siempre "de grata mente siletur".

De los bienes superfluos dice: "Obligatio tamen superfluos fructus erogandi in pias causas est gravis obligatio religionis, non autem justitiae commutativae: quod ante Codicem probabiliter defendebatur; et nunc, ipso silentio Codicis de titulo justitiae, confirmatur." Demasiado nos parece esto, pues habría que probar que el Código tenía la obligación de dirimir la cuestión, lo que no sólo no se prueba, sino que, al contrario, el Código, generalmente, no resuelve las

cuestiones discutidas. El Código impone una disciplina, pero no es su misión descubrir la naturaleza o el origen de la obligación.

Al exponen el canon 1.495, dice: "In isto canone Ecclesia catholica designat ipsam societatem perfectam; Apostolica Sedes autem id quod in societate civili vocamus Statum... Quia bona... non habentur a personis privatis ideo Ecclesia... rationem induit personae moralis, quae non est stricte, sed lato sensu collegialis."

Resuelve la cuestión, que tiene su origen en los Estados en que no se reconoce personalidad a las personas jurídicas eclesiásticas y, por otra parte, se les reconoce el derecho a constituirse en personas jurídicas civiles, en el sentido de que los bienes de esas personas son eclesiásticos y civiles, o sea que no pierden su calidad de bienes eclesiásticos, pues no se destruye la persona moral eclesiástica por la constitución de la persona moral civil. Los bienes, en cuanto pertenecen a la persona moral eclesiástica, son bienes eclesiásticos.

Como, según el canon 102, si la persona moral no ha sido formalmente suprimida, sigue teniendo una vida jurídica o moral por espacio de cien años, se pregunta: ¿Qué será de los bienes de esa persona? Y contesta que los administrará la persona moral superior.

Se hace el autor esta pregunta: "Num religiosi exempti, in suis ecclesiis, imperante Episcopo, pro pio opere stipem colligere debeant?" Y responde: "Quamvis omnino per se deceat ut pronto animo votis Episcopi obtemperent, censemus eos non esse obligatos nisi episcopus Apostolica auctoritate utatur. Non agitur enim de functione liturgica."

En la cuestión de la prescripción se pregunta: "Quo jure regantur praescriptiones ante Codicem incoatae et non completae?" Y responde: "Cum ex incoata praescriptione nullum jus acquiratur, dicendum est eas ad novam legem apartandas esse, nisi lex positiva de re quadam specialiter disponat, ut optandum est."

En el comentario al canon 1.519, dice: "Codex consulto abstinuit modo dicendi quo egregii quoque canonistae efferebant episcopum tanquam supremum administratorem bonorum ecclesiasticorum in sua dioecesi stantium, et non pertinentium ad exemptos. Sane ante divisionem bonorum, massa communis erat ab Antistite administrata; sed ex quo distincta beneficia constituta sunt, a lege alienum est ut episcopus ad se omnem administrationem revocet; id non solum illicite sed invalide, exceptis casibus jure praevisis, tentaret, quando non agitur de bonis quae spectant ad ipsum, ut bona mensae suae et bona quae toti dioecesi communia sunt."

Verum ejus munus est advigilantis et ordinantis, ideo ex can. intra fines juris communis... universum administrationis negotium ordinet", y parece conceder "ut libere eroget redditus bonorum Ecclesiae vel elemosinas quae non ad peculiarem usum in loco suae jurisdictionis fuerunt a benefactoribus destinatae...", y la razón la encuentra en que estos bienes "videntur potius pertinere ad massam communem dioeceseos".

Sobre la enajenación, dice: "Nomine alienationis venit hoc loco omnis translatio juris in re facta sive gratuito sive titulo etiam oneroso, de re ecclesiastica, excepta quadantenus pecunia numerata. Alienatio igitur erit donatio... concessio ususfructus, emphiteusis, pignoris, hypothecae, redemptionis census vel canonis; non autem ipsa emptio quae fiat cum pecunia quae non sit capitale sta-

bile; nec solutio debiti ope talis pecuniae facta; nec mutuo accepta vel fructuose et secure data pecunia nec pecunia stabilis conversa in aedes habitandas quatenus sic parcatur pretio solvendo pro locatione.”

No es venta, según el autor: “Locatio etiam diurna, repudiatio lucri quae est mera non acceptatio.

Normae de alienatione servandae sunt etiam inter duo instituta ecclesiastica, quae sint distincta iurium subjecta.”

Supuesta su teoría de que “prima pecuniae collocatio non est alienatio”, se pregunta: “Utrum nec ne alienet qui mutet istam collocationem?” Y contesta: “Distinguendum videtur hoc modo: alienat qui ipsum genus collocationis mutat”, aunque en la práctica será difícil, muchas veces, distinguir esto.

El precio a que se refiere el canon 1.532 es el valor de la cosa “secundum aestimationem a probis peritis scripto factam, non autem majus pretium forte re vera oblatum”.

Sobre el § 4 del canon 1.536, dice: “Plures leges civiles causas statuunt propter quas donationes revocabiles fiunt. Inter istas reperitur ingratus animus donatarii certa ratione demonstratus. Cum donatio non sit facta prelato sed ecclesiae, jus canonicum istam revocationem merito repellit. Non repellit autem alteram, quae legibus contineatur, si donatori nascantur liberi. Haec ergo causa revocationis poterit tuto, vi canonis 1.529 appellari etiam ad revocandam donationem Ecclesiae factam.”

Hablando de la pignoración y de la hipoteca, dice: “Quando agitur de hypotheca, id intelligitur de hypotheca qua oneratur domus seu praedium quod antea sine onere a persona morali possidebatur. Nam si in ipso actu emptionis, hypotheca constituatur ad securitatem dandam de solutione pretii, ecclesia minus acquirit, sed nihil alienat.”

Si yo tuviera autoridad para dar un juicio de conjunto de este *Epítome*, diría que se distingue por su claridad, concisión, ciencia propia, asimilación. Los autores parecen escultores de la ciencia canónica.

Es un tanto teórico y menos feliz en las opiniones propias, a la vera de la interpretación auténtica y de la jurisprudencia.

DR. ANIANO ABAD GOMEZ

CESACION DE LA POTESTAD DELEGADA (*)

En esta disertación o tesis para el doctorado en Derecho canónico por la Universidad Católica de América expone el reverendo MAX GEORGE DE WITT el punto bien concreto y limitado de las causas de cesación de la potestad delegada.

Unas discretas notas sobre el significado de las palabras *jurisdicción* y *delegación* en el Derecho romano y en la legislación de las Decretales sirven de introducción.

(*) *De cessation of delegated power.* A canonical commentary with historical notes, by the REVEREND MAX GEORGE DE WITT, A. B., J. C. L. The Catholic University of America Press (Washington, D. C., 1954), IX, 154 pp.

Muy acertadamente afirma, como siempre lo hemos sostenido y aplicado nosotros, que aunque las normas del canon 207, reguladoras de la cesación de la potestad delegada, directamente sólo tienen aplicación a la potestad jurisdiccional, indirectamente afectan también a las otras clases de poderes, en virtud del canon 20. Podría haber alegado, en confirmación, al menos parcial, de esta doctrina, la respuesta de la Comisión de Intérpretes de 20 de marzo de 1922 (A. A. S., 44, 497, pp. 21-23).

También afirma con razón que las normas del canon 207 se aplican *in causis gratiae et in causis iustitiae* (pp. 32-34).

Entra luego de lleno en la exposición de las causas de cesación de la potestad delegada, mencionadas en el canon 207, y de otras esparcidas por el Código, distribuyéndolas en varias series: 1) Cese por razón de la delegación misma. 2) Por razón de la persona delegante. 3) Por razón de la persona delegada. 4) Cese de la delegación concedida a varias personas.

A cada una de las causas preceden unas breves notas históricas. Viene luego el comentario, verdaderamente completo, haciéndose el autor cargo de todas las cuestiones que surgen, discutiéndolas concienzudamente, resolviendo las objeciones y manifestando él su propio sentir sobre cada una. Sirvan de ejemplo la discusión del cese por cesación de la causa final de la delegación (pp. 54-61); la cesación del poder subdelegado por revocación hecha por el delegante (páginas 71-73); la necesidad de intimar al renunciante la aceptación de la renuncia por parte del aceptante (pp. 105-107), necesidad que algunos niegan y nosotros siempre hemos afirmado.

Toda la disertación procede con orden, claridad, sin difusión, con paso firme, solidez en la doctrina y en la argumentación. Complácenos ver citadas y admitidas nuestras opiniones por un extranjero; v. gr., en la delegación hecha a varias personas (p. 126).

Aunque, por lo común, coincidimos, no dejaremos de notar algunos puntos que creemos inadmisibles:

Afirma que el excomulgado vitando pierde la potestad delegada, y no sólo queda suspenso de ella; al revés del excomulgado tolerado *post sententiam*, que conserva la potestad delegada, bien que no puede ejercerla válidamente, mientras dure su excomunión; por consiguiente, el vitando, absuelto de la excomunión, necesita nueva concesión del poder delegado; no así el tolerado *post sententiam* (p. 116).

Esta doctrina nos parece inadmisibile. El canon 2.264 establece: a) el acto de jurisdicción puesto por el excomulgado *ante sententiam* es ilícito; b) *post sententiam*, es inválido. Nada dice del vitando; desde luego, que se debe decir inválido su acto; pero de aquí no se deduce que cese su potestad delegada.

Cierto que el canon 2.264 dispone que el excomulgado *post sententiam* queda privado de los frutos de su dignidad, oficio, beneficio, pensión y cargo; y el vitando queda privado de la misma dignidad, oficio, etc., y, en consecuencia, queda no sólo suspenso, sino también privado de la potestad *ordinaria* aneja a su oficio. Pero lo que se establece sobre la cesación de la potestad ordinaria no puede extenderse a la potestad delegada. Tratándose de penas no vale el argumento *a pari*, ni siquiera *a fortiori* (can. 2.219, § 3). Así, el suspenso *ab officio* no puede ejercer la potestad ordinaria que *por su officio* le compete (can. 2.279,

BIBLIOGRAFIA

§ 1), pero no se le prohíbe por esa suspensión el ejercicio de la potestad delegada.

Quedamos, pues, en que el excomulgado vitando está suspenso de la potestad *delegada*, pero no privado de ella; queda, sí, privado de la potestad *ordinaria*, porque queda privado del oficio a que tal potestad va aneja.

Otra afirmación que no admitimos es que la pena de deposición priva de la potestad delegada. Esto el canon 2.203 no lo establece; solamente dispone que queda suspenso, y, según parece, también privado de cualquier oficio que tenga, e inhábil para conseguirle, y, por consiguiente, privado de la potestad ordinaria, pero no privado de la potestad delegada.

Fuera de estos reparos, nos complacemos en declarar que esta monografía es excelente. La mayoría, tal vez, de las tesis doctorales son de índole histórica; ésta es, principalmente, doctrinal y práctica, lo cual, en nuestro concepto, es un mérito singular.

EDUARDO FERNANDEZ REGATILLO, S. I.

Decano de la Facultad de Derecho Canónico en la
Universidad Pontificia de Comillas

NUEVA ENTREGA DEL DICCIONARIO DE DERECHO CANONICO (*)

Con verdadero júbilo registramos que el nuevo ritmo, mucho más vivo que el que se había tenido anteriormente, introducido en los últimos meses en la publicación del *Diccionario de Derecho Canónico* viene manteniéndose. Así, acaba de llegarnos el fascículo 31, que corresponde a las palabras comprendidas entre "Interférences" y "Jurisdiction ecclésiastique".

El número de artículos comprendidos en el fascículo es de 109, pudiéndose observar una mayor variedad en el número de autores que colaboran, que son 29. Sin embargo, puede decirse que el peso del *Diccionario* lo continúa llevando NAZ, autor de 34 artículos, a quien ayudan VIRET, con 17, y OESTERLE, con 15. Muy curiosa es la colaboración de WAGNON, quien para los 13 artículos dedicados a otros tantos canonistas que llevaron el nombre de Jacobo se ha buscado la colaboración de 13 autores de diferentes nacionalidades.

En general, el *Diccionario* continúa en este fascículo manteniendo idénticas características de orden, claridad, bibliografía, buena presentación tipográfica, uniformidad en todos los detalles, etc. No faltan, sin embargo, artículos excesivamente elementales, que apenas exceden en nada al contenido de un manual corriente de instituciones.

No podemos silenciar tampoco, una vez más, la extrañeza que nos causa el sistemático silencio que se observa en lo que se refiere a la ciencia canónica española contemporánea. Sobre las sentencias del Juez delegado, por ejemplo, publicó el P. CABREROS DE ANTA en esta misma REVISTA un magistral trabajo, al

(*) *Dictionnaire de Droit Canonique... Publié sous la direction de R. NAZ... Fascicule XXXI Interférences-Jurisdiction* (Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1954). 256 columnas.

BIBLIOGRAFIA

que no se hace alusión. Lo mismo ocurre con nuestro estudio acerca de las dispensas del ayuno eucarístico, o nuestra monografía sobre la acción penal. Sirvan estos tres ejemplos como muestra de los muchos que con facilidad podrían aducirse. Están también completamente ausentes de este fascículo los canonistas e historiadores españoles, a pesar de que en no pocos artículos se rozan cuestiones y personajes de nuestro país. Si esto ocurre o no con menoscabo de la perfección del *Diccionario* es cosa que juzgarán los entendidos. Y a su juicio nos remitimos.

LAMBERTO DE ECHEVERRIA

LA REFORMA DE LOS RELIGIOSOS INTENTADA POR CLEMENTE VIII (*)

Entre los Papas promotores de la reforma católica hay algunos cuyos nombres recurren más a menudo por haber quedado ligados a determinaciones o actuaciones de más larga supervivencia; tales, por ejemplo, San Pío V, con su Catecismo Romano y los libros litúrgicos; Gregorio XIII, con su impulso a las Universidades y Seminarios Conciliares; Sixto V, con la organización de las Congregaciones Romanas, y Clemente VIII, con la reforma de los Regulares y los famosos Decretos Generales sobre la materia, objeto de la obra que reseñamos.

Su autor es el R. P. IGNACIO SICARD, S. J., actual Decano de la Facultad de Derecho Canónico de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá. La disertación completa, presentada como tesis doctoral en la Universidad Gregoriana, comprende tres partes: Clemente VIII y los religiosos; Clemente VIII y la Compañía de Jesús; Clemente VIII y el Código de Derecho Canónico. Las páginas publicadas comprenden sólo dos capítulos de la primera parte. Interesantes, por cierto, y que ilustran un aspecto importante de la reforma católica.

El capítulo I, "La obra legislativa de Clemente VIII", nos presenta al piadoso Pontífice, que, transcurrido apenas un mes desde su elección, se enfrenta a fondo con una tarea de amplia envergadura: la reforma del estado religioso. "Vemos—dice el Papa el 18 de septiembre de 1592—que de todas maneras es necesario comenzar por aquí para ayudar y promover el servicio de Dios y de su Iglesia. Porque si los religiosos se mantienen en su rigor y fortaleza, caminará y procederá bien todo el estado de la Iglesia." Estas palabras y todos los empeños del Pontífice, opinamos con el P. SICARD, que bastan para desmontar la acusación que se le hizo de adverso a los religiosos. El autor sigue paso a paso las providencias del Papa para llevar a cabo sus anhelos de reforma, no sólo en Roma, donde personalmente acometió la tarea y se llevó los disgustos sino en toda Italia y en otras naciones, a las que llegaba por medio de sus legados y de sus directivas.

Hondo era el mal. Y el autor lo ilustra bastante con documentos inéditos o poco conocidos, que demuestran también el infatigable celo del reformador.

(*) P. IGNACIO SICARD, S. J.

BIBLIOGRAFIA

No es inoportuno recordar los dos puntos de mira que más inmediatamente se propuso: crear el ambiente para la reforma con la supresión de conventos pequeños y fundación de mayores; garantizar la permanencia de la reforma mediante sabias disposiciones concernientes al noviciado y a la formación de los jóvenes profesos. En coherencia con lo que defenderá después en el siguiente capítulo, el autor escribe: "De todo lo dicho hasta aquí nos parece que se deduce, indiscutiblemente, la conclusión de que el Papa tenía en miras, sin duda alguna, la reforma del cuerpo todo de las religiones en el mundo entero" (p. 46). Es una conclusión y es también una premisa.

El capítulo II trata de "Los Decretos Generales y su fuerza obligatoria." Sobre la génesis de los celebérrimos Decretos, el autor cree poder afirmar que si bien fueron obra personal del Papa, no fueron promulgados directamente por él ni tuvieron en un principio la forma que hoy tienen, y que posiblemente el Papa bajó a la tumba sin haberles dado la forma definitiva.

Más despacio estudia el autor el problema, candente hasta la aparición del Código, de la obligatoriedad de los Decretos Generales fuera de Italia y las islas adyacentes. Particularmente analizase el Decreto 3.º, "Nullus omnino", como clave para una recta solución. Bien sabido es que del valor que se diera a los Decretos se hacía depender nada menos que la validez o invalidez de la profesión religiosa.

Previo un recuento de las razones aducidas por los fautores de las dos sentencias, opina en favor de los defensores de la obligatoriedad universal, añadiendo nuevas razones, pero distinguiendo, en cuanto a los efectos, la validez y la licitud. Según el P. SICARD, los actos contrarios a lo prescrito en los Decretos Generales eran inválidos en Italia e islas adyacentes, y simplemente ilícitos en lo restante del mundo. Hemos advertido antes que varios puntos de esta disertación se ven ya encaminados a propugnar el valor universal de los Decretos elementinos. Recientemente ha tratado de este asunto el P. ISIDORO CHMIEL, O. F. M., en su tesis *De Magistro Novitiorum* (Augustae Taurinorum, 1953). Propugna la sentencia contraria, es decir, la del valor particular de los Decretos, y la confirma con argumentos de alguna consideración.

Por último, se nos ofrece un compendio de las materias contenidas en los Decretos Generales, que han dejado muy señalada huella en las Constituciones de las Ordenes religiosas y en el actual Código de Derecho Canónico. Con razón el autor dice, refiriéndose a la obligación que había de leer públicamente los Decretos y a las repetidas veces que los Sumos Pontífices los confirmaron: "Hoy, en cambio, no se leen ni ya nadie los urge, pero el Código nos ha sujetado a ellos" (p. 67).

Al fin, considéranse rápidamente los efectos obtenidos por Clemente VIII. Muy menguados en Roma; casi nulos en Italia; insignificantes en las demás partes, en las que era incierta aún la obligatoriedad de los Decretos. "¿De qué dependió este triste resultado? Indudablemente, el excesivo celo y falso método del Papa tuvieron mucha parte; pero las huelgas no son únicamente una invención de nuestros días" (p. 90). De todos modos, la semilla germinó, aunque el sembrador no tuviera la suerte de recoger la cosecha. Hoy no es Clemente VIII quien arremete con un ambiente hostil al que entra conminando medidas disciplinarias, aun so pena de la vida. Hoy son los mismos religiosos, que, con la bendición complacida de la Cátedra de Pedro, se reúnen para estudiar por sí

BIBLIOGRAFIA

mismos sus problemas, a fin de responder mejor a su vocación y a su excelsa misión en la Iglesia. Así lo vimos y admiramos en el Congreso de Estados de Perfección celebrado en Roma en 1950 y así se prosigue viendo y admirando en los Congresos nacionales y regionales que van teniendo lugar.

Breve la disertación que hemos sintetizado, técnicamente correcta, de fácil lectura y, sobre todo, provechosa por las prácticas reflexiones a que se presta.

FR. JOSÉ ABEL SALAZAR, O. R. S. A.

SOBRE LA PATRIA DE SANTO TORIBIO DE MOGROVEJO (*)

Vieja controversia que renace. El colosal misionero, el glorioso Arzobispo de la Ciudad de los Reyes, el ejemplar colegial del Mayor de Santa Cruz, de Oviedo; el integérrimo inquisidor de Granada, ¿nació en Mayorga o en Villaquejida? No es extraño que, tratándose una figura tan excelsa y cuya fama, demasiado oscurecida en el pasado siglo, renace y ya se pone como titular de la Sección de Misiones en el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas, dos pueblos quieran gloriarse de ser sus paisanos: Mayorga y Villaquejida, distantes entre sí pocos kilómetros, y con familia del gran Santo en ambos: la madre, de Villaquejida; el padre, de Mayorga.

A pesar de la documentación y entusiasmo con que el licenciado REDONDO CABEZAS en este libro defiende la tesis de Villaquejida, quizá no haya resuelto aún la controversia que un erudito autor del XVIII, el famoso GUERRERO—autor del libro *El Fénix de las Becas*, en el que se describen las fiestas de la canonización de Santo Toribio que hizo en Salamanca el Colegio Mayor de Oviedo, y, además, tiene una amplia biografía del Santo colegial—establece con estas palabras:

“Mayorga le hace suyo; Villaquejida le pretende.”

Esta pretensión es la que nueva y más ampliamente que hasta ahora defiende el licenciado REDONDO.

Hay argumentos de tradición y los hay documentales.

En la tradición bien pudieran equipararse Mayorga y Villaquejida.

Los documentales de mayor fuerza se fundan en el expediente o información que el licenciado Laguna, colegial de Oviedo, realizó en Mayorga y en Villaquejida el año 1570. Esta información, repetidas veces utilizada, a primera vista parece indudablemente apodéctica. Allí se copia la partida de bautismo de Villaquejida; allí hemos visto testimonios tan expresivos como los del físico que en Villaquejida asistió a la madre de la parturiente, el de la mujercita que afirma haber estado presente cuando su madre le daba a luz, y otros semejantes.

Tan clara es la argumentación y terminantes los testimonios, que competentes y críticos historiadores, como el padre LLORCA, S. J., y el padre BELTRÁN

(*) FELICIANO REDONDO CABEZAS: *Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo, natural de Villaquejida* (Oviedo, 1954).

BIBLIOGRAFIA

DE HEREDIA, O. P., ambos actualmente catedráticos en la Universidad Eclesiástica de Salamanca, parecen haberse rendido, aunque con cautela, a la defensa del licenciado REDONDO.

El padre BELTRÁN DE HEREDIA indica que desconoce los argumentos que pueden alegar los de Mayorga, y el padre LLORCA no ve razón para negar la autenticidad de la partida de bautismo.

En este momento de la cuestión, los testimonios de los expedientes, el de 1570 y otro de 1574, que llaman de Madrid, se equilibran, aunque parece que los testigos en favor de Villaquejida hablan con mayor firmeza.

La partida de bautismo parece estar en oposición al repetido testimonio del mismo Santo Toribio, que tanto en el expediente o toma de posesión de una beca como en el juramento de licenciado se afirma de Mayorga. En las actas de beatificación y canonización, y en los historiadores más concienzudos, y de quienes los demás casi en todo dependen, como LEÓN PINELO y GUERRERO, que, además, tuvieron en Salamanca a su disposición el archivo del Colegio y lo consultaron, se quedan con la naturaleza de Mayorga.

Los de Villaquejida resuelven esta antinomia de afirmaciones y testimonios diciendo que, por haber pasado la mayor parte de su infancia en Mayorga y ser esta villa más principal, se formó la opinión de ser de ella el Santo.

Los de Mayorga—además de alegar las afirmaciones del mismo Santo, las de sus mejores historiadores y los testimonios favorables—tienen que resolver la grave dificultad de la partida de bautismo y los testimonios tan categóricos y presenciales del expediente de 1570.

Y aquí entran hipótesis y canonistas. Yo no me atreví a indicar, como orientación de solución, la de que el expediente pudo ser amañado, y la partida—hoy no existe la original—, falsificada. Y hasta me atreví a suponer el posible autor: un gran canonista, catedrático en Coimbra y en Salamanca, Doctoral de esta Catedral y tío y patrocinador de Santo Toribio.

Las falsificaciones de partidas en expedientes de nobleza, de sucesión y de otros intereses son frecuentes en aquella época.

Aquí la pudo haber para lograr que Santo Toribio obtuviera beca en el Colegio de Santa Cruz, de Oviedo. En aquellos días, Mayorga era del Obispado de León; Villaquejida (a cuatro leguas de Mayorga) era del Obispado de Oviedo. Ahora bien, los de la diócesis de Oviedo tenían, según los estatutos del Colegio, derecho a dos becas permanentes y, "coeteris paribus", preferencia en las de oposición.

Por consiguiente, pudieran ser tales las circunstancias, que necesitara Santo Toribio ser de la diócesis de Oviedo para ingresar en el Colegio. No se crea que esto era cosa baladí y que no pudiera inspirar la tentación de falsificar una partida y amañar un expediente. La beca daba la solución económica de los estudios, el honor de ser colegial mayor, el apoyo de los colegiales salidos para "hacer carrera", que ciertamente le valió a Santo Toribio, y la estancia en el Colegio mientras no se colocara.

"Eran los Colegios—dice GUERRERO—ilustrísimas comunidades, nobles seminarios de virtud, padres fecundísimos de grandes ministros, castillos roqueros de los que han salido gran número de varones excelentes en todas clases de letras. ¡Valía la pena ser colegial!"

BIBLIOGRAFIA

Esperemos un poco para tener nuevos datos en esta difícil controversia, que el licenciado REDONDO ha llevado con tanta serenidad, erudición y entusiasmo. El doctor RODRÍGUEZ VALENCIA tiene ya en prensa los volúmenes que le publica el Consejo Superior de Investigaciones Científicas sobre Santo Toribio. Recientemente, en un artículo de la "Gaceta Regional", de Salamanca, se inclina a mi hipótesis y habla de "tongo".

José ARTERO

INDICE DE CAUSAS DE BEATIFICACION Y CANONIZACION (*)

La Sagrada Congregación de Ritos, a la que la Iglesia nuestra Madre encarga el difícil estudio de los prudentes y detallados procesos que tienen por objeto elevar a los altares a aquellos de sus hijos que, con sus virtudes en grado heroico, se hicieron acreedores a tal dignidad, acaba de publicar, por séptima vez, la situación en que se hallan los procesos que penden ante su altísima jurisdicción. Ciertamente que, ante el concepto que a todos parece dominarnos de que la santidad apenas se ha dado o, cuando más, se refiere a personajes medievales, conforta ver esa multitud de seres que, en su inmensa mayoría en tiempos modernos, han hecho méritos para que la Iglesia se ocupe de sus virtudes en grado lleguen a ello, admirar las innegables dotes sobrenaturales que los adornaron.

Ciertamente que entre esta larguísima lista predominan los religiosos (cosa que no es de extrañar, aunque haya el caso de la santísima Orden Cartujana, que lleva el desprendimiento de los honores aun sobrenaturales a no hacer gestión alguna para glorificar a sus hijos); pero no faltan los sacerdotes seculares y los seglares de ambos sexos que figuran en ese catálogo de toda nación, estado, edad y condición que la Iglesia considera dignos de estudiar sus virtudes para su glorificación.

Vamos a clasificar, en primer lugar, esos procesos, según la división natural que llevan ya en el título: de canonización y de beatificación. El número de los bienaventurados que figuran en el *Index* es de 63; el de los Siervos de Dios, 3.393, sin incluir los mártires designados como compañeros sin dar nombres ni números e incluyendo algún duplicado: v. gr., en la página 56, mártir Siervo de Dios Diego de Sanvictores, sacerdote, profeso de la Compañía de Jesús, martirizado en 1672. El Proceso ordinario informativo de Manila, en la Congregación. Ponente, P. Teodoro Toni, S. J., que creemos ser el mismo que figura en la página 102 como Siervo de Dios Santiago de San Victores, sacerdote, profeso de la Compañía de Jesús, muerto en 1672 (coincide la fecha). Apertura del proceso ordinario informativo de Toledo, el 16 de marzo de 1695. El mismo ponente. Dada la equivalencia de Diego y Santiago y la fecha idéntica, creemos se trata del mártir de las islas Marianas (que entonces pertenecían al Arzobispado de

(*) SACRA RITUM CONGREGATIO: *Index ac status causarum beatificationis servorum Dei et canonizationis beatorum Kalendis Januarii* (1953, Typis polyglottis vaticanis, 1953), XLII + 306.

BIBLIOGRAFIA

Manila) y natural del de Toledo. De esos siervos de Dios son Venerables 221. Los procesos de mártires (ignoramos el número de Siervos de Dios que comprenden, ya que, como hemos dicho, muchísimos afectan a compañeros) son 86.

Los procesos por la vía extraordinaria de confirmación de culto son 18, siendo, por lo tanto, todos los demás por la vía ordinaria de "non cultu". Hay igualmente 13 beatos, confirmados por vía extraordinaria, cuyo proceso de canonización se continúa actualmente.

Respecto a las fechas de fallecimiento de los Beatos y Siervos de Dios, vamos a limitarnos a agruparlas por siglos. Son así:

Del siglo	XI	1
Del siglo	XII	1
Del siglo	XIII	12
Del siglo	XIV	12
Del siglo	XV	14
Del siglo	XVI	36
Del siglo	XVII	172
Del siglo	XVIII	145
Del siglo	XIX	346
Del siglo	XX	263

Sin contar los ya advertidos compañeros, y algunos a los que no les marca la fecha de su muerte: v. gr., la M. Margarita María López de Maturana.

En cuanto a erratas, sólo notamos las inevitables, aun cuando nos choca llamen Viuda a la Beata Vicenta María López Vicuña, Fundadora de las Hijas de María Inmaculada para el Servicio Doméstico, que es Virgen, y llamar igualmente Viuda a Isabel Lesseur, de la que tenemos entendido que, después de su muerte, consiguió la conversión de su viudo. De todas maneras, algo muy interesante para formarse una idea de cómo procede la Iglesia para glorificar a sus hijos.

JOSÉ M.^a FERNANDEZ DE RETANA

LA DUDA EN DERECHO CANONICO (*)

Para moralistas y juristas la duda ofrece graves problemas. Ambos planos—el de la teología moral, el de la jurisprudencia eclesiástica—son distintos, pero entrañan interferencias no fácilmente desligables. La duda moral, en cuanto provoca una suspensión del dictamen que debe formular la conciencia en un caso concreto, cuando es necesario obrar, lleva consigo la complicación de una paz espiritual que hay que mantener en pie para el desarrollo de la vida cristiana y aun para la conservación de la misma. La duda jurídica, aunque en una di-

(*) R. VIAU, S. T. L., J. C. D.: *Doubt in Canon Law. A Historical Synopsis and a Commentary.* The Catholic University of America. Canon Law Studies, n. 346, un vol. 15 x 22, pp. VIII-117.

mención más limitada y extrínseca, puede acarrear la invalidez o la irritación de un acto jurídico.

Problema antiguo en moral, problema antiguo en jurisprudencia. Problema, en suma, humano, dada la radical finitud de nuestro ser, de nuestro conocer.

Para resolver la duda moral los tratadistas proponen una triple vía: *vía directa*, deponiendo la duda a base de la investigación o la consulta hasta llegar a la certeza moral; *vía indirecta*, recurriendo a los llamados *principios indirectos* o *reflejos*, que son normas generales verdaderas y claras en sí mismas, pero que no dan de lleno en la cuestión planteada; sin embargo, *reflejan* indirectamente su luz sobre la obscuridad de la duda práctica y, de momento, son suficientes para esclarecerla. De aquí han nacido los diversos *sistemas morales*. según insistan en uno o en otro de estos *principios reflejos*, como el probabilismo, el probabiliorismo, etc. Finalmente, si por ninguno de los dos caminos antedichos se llega a la certeza moral, dado que no sea lícito obrar con duda positiva, se recurre a la tercera vía: el *tuciorismo*, que consiste en elegir la parte más segura, con tal que ésta incluya la sumisión a la ley y excluya el peligro de pecar.

En cuanto al problema jurídico es primordial la distinción entre *duda de derecho* y *duda de hecho*; la primera tiene lugar cuando se duda de la existencia, sentido o extensión de una ley; la segunda, cuando se duda de si tal o cual hecho, dadas sus circunstancias, se halla dentro de una ley (cfr. *C. J. C.*, can. 15). También se debe tener siempre en cuenta la división de las leyes en *irritantes* e *inhabilitantes* (can. 10).

Sobre la "duda en Derecho Canónico" ha publicado recientemente su tesis doctoral ROGER VIAU, sacerdote de la diócesis de Springfield, Massachusetts (U. S. A.), una más de la interesante serie de "Canon Law Studies" de la Universidad Católica de Washington. El autor, bien equipado de saberes escolásticos, adquiridos en Montreal y Quebec (Canadá), acomete un vasto campo de trabajo con valentía y perspicacia. Claro está, demasiado ancho para poderlo recorrer todo, ni mucho menos penetrar. Pero lo sustancial, sí.

Después de unas nociones previas sobre la naturaleza y especies de la duda, nos ofrece, en una primera parte, una sinopsis histórica del tema, que se limita a estudiar la "duda" en el *Corpus Juris Canonici* (pp. 7-35), en Suárez (pp. 36-43) y en San Alfonso María de Liguori (pp. 44-53). Ha elegido tres casos típicos, sintomáticos, pero sin discernir suficientemente entre el moralista y el jurista. Por otra parte, esa visión panorámica es muy limitada, quizá muy apresurada.

La segunda parte está dedicada al estudio del canon 15, exponiendo en sendos capítulos el *dubium juris* (pp. 55-85) y el *dubium facti* (pp. 86-104). Como resumen de toda su exposición múltiple—ya que la tesis es ambivalente: histórica y doctrinal—valgan las conclusiones a que el Revdo. VIAU llega, sin que intentemos prejuzgarlas:

1.ª La doctrina, tal cual se encuentra en el *Corpus Juris Canonici* y en los Decretalistas, no es, en definitiva, un tratado orgánico y sistemático de la duda en Derecho canónico. No obstante, contiene los elementos que condujeron a la elaboración de la actual legislación.

2.ª En la solución medieval de los casos afectados de duda prevaleció el tuciorismo, salvo algunos casos excepcionales.

BIBLIOGRAFIA

3.ª Postulando los juristas medievales la claridad como un elemento en Derecho y reconociendo sólo un minimum de obligación para la ley dudosa, sin embargo no destituyeron a ésta totalmente de carácter obligatorio.

4.ª La *duda de derecho* y la *duda de hecho*, según las expone el canon 15, han de entenderse como referidas únicamente a leyes eclesiásticas y a obligaciones inherentes a las mismas.

5.ª El concepto del *dubium juris* afecta no tan sólo a la existencia, sentido y alcance de una ley eclesiástica, sino también a su vigencia, o a la "permanence of such a law".

6.ª Respecto a la irritación o invalidación, o a una ley meramente penal, siempre es esencial determinar si la duda afecta a la estructura integral de la ley o solamente se refiere a una parte de la misma. En el último caso, el área que claramente aparece exenta de duda retiene toda su eficacia de ley.

7.ª La legislación concerniente a la duda de hecho está basada en el principio de que la ley es una verdadera norma legal y como tal es portadora de fuerza obligatoria. Por consiguiente, de aquí se sigue que para asegurar con certeza la legitimidad y quizá también la validez de los actos jurídicos afectados habrá que acudir a una dispensa en tales coyunturas.

Sin ser ninguna obra maestra, la obrita de VIAU es muy interesante y clara. La bibliografía, selecta; la impresión y la calidad del papel, inmejorables: los índices acostumbrados en trabajos de esta índole, muy cuidados. Hasta nos ofrece una ficha biográfica del autor (p. 113). Indudablemente, es un librito que por muchos motivos externos e internos (tema, estructura, claridad de estilo, nitidez de tipografía, color tostado del papel) nos invita a una lectura tranquila, fácil, fructuosa.

FR. ALVARO HUERGA, O. P.
Profesor de Teología Moral. Granada.

CODIGO DE DEONTOLOGIA JURIDICA (*)

De novedad podemos calificar la reciente publicación de don ALEJANDRO MARTÍNEZ GIL, con la colaboración de un nutrido grupo de eminentes juristas. Es un acierto el nombre: *Código de Deontología Jurídica*. En este pequeño libro se recogen, en síntesis suprema, en 197 artículos, los principios elementales de Moral y la Moral de los profesionales jurídicos.

Precede a la obra un valioso prólogo del excelentísimo señor don José Castár Tobeñas, Presidente del Tribunal Supremo, muy ponderado y objetivo, sobre la urgencia de preocupar a los jurídicos por los deberes morales, "por los que muestran escasa o nula preocupación", y sobre la necesidad de Cátedras de Moral en las Facultades de Derecho.

El *Código* presenta un primer libro, en el que, en 96 artículos y en 30 páginas, se intenta un resumen de "Principios Generales de Moral". En el segundo libro, en 30 páginas y 107 artículos, se compendia la "Moral de los Profesionales

(*) *Código de Deontología Jurídica*, por ALEJANDRO MARTÍNEZ GIL, Pbro., con la colaboración de un grupo de juristas (Madrid, P. Y. L. S. A., 1954).

Jurídicos". Completan el libro dieciséis apéndices, los trece primeros explicación breve de artículos de más dificultad, y una alocución de Pío XII, de máximo interés para los profesionales del Derecho.

El intento es atrevido; son inevitables las lagunas y las imprecisiones, en gracia de la síntesis.

Creemos que el libro alcanzará su objetivo: despertar en los jurídicos el interés por los problemas deontológicos de su noble profesión. Es de esperar que, en ansias de más saber, no se contentarán con conocer un brevísimo *Código*, sino que se lanzarán, en busca de soluciones razonadas, al estudio de obras completas.

Felicitemos al autor y a sus colaboradores; pero nos atrevemos a pedirles que no se contenten con el bien logrado. Los hombres de Leyes necesitan una Deontología Jurídica completa, amplia y razonada y, por lo que a nuestra Patria se refiere, adaptada a nuestra legislación y costumbres.

Nadie mejor que el autor del *Código* que reseñamos, con tan valioso grupo de juristas colaboradores, para resolver tan urgente necesidad.

Poco puede esperarse de un abogado que no conozca más que la letra del Código Civil, nada del canonista que se hubiere limitado a leer el *Codex J. C.* y otro tanto por lo que se refiere a otros códigos. Muy útil que los juristas tengan a mano y lean este *Código de Deontología*; pero en su biblioteca necesitan un amplio comentario del articulado del mismo.

Unos índices completísimos avalan la obra.

Tipográficamente está muy bien presentada, tamaño de bolsillo y encuadrada en tela. Su precio son 35 pesetas.

JUAN SANCHEZ MARTIN
Catedrático de la Pontificia Universidad
Eclesiástica de Salamanca

EL CONCORDATO ESPAÑOL (*)

Bajo el título de *El Concordato español de 1953* publica el eminente catedrático de la Universidad y Director del Colegio Mayor de San Pablo, de Madrid, don ISIDORO MARTÍN, una conferencia que, con anterioridad a su publicación, pronunció en el expresado centro universitario.

En breves páginas expone de una manera concisa y sistemática todo el *sistema concordatario español*, enjuiciado con el más sano criterio de ortodoxia y con una clara visión de la realidad religiosa de España.

Divide la materia en siete capítulos o apartados, en los cuales expone brevemente las diversas situaciones por las que pasó la Iglesia española en los aciagos siglos del canonismo regalista, y analiza cada uno de los artículos del actual Concordato.

Con mucho acierto asocia su autor las diversas materias diseminadas a través de todo el Concordato, en torno a las tres cualidades que comúnmente se le

(*) ISIDORO MARTÍN: *El Concordato español de 1953* (Madrid, 1953), 54 pp.

BIBLIOGRAFIA

atribuyen al mismo: a) completo; b) íntegro o de tesis, como él atinadamente le llama; y c) amistoso.

Muy de elogiar son los comentarios que hace el articulado del Concordato, pero de un modo especial en los que se refieren a la confesionalidad del Estado y enseñanza religiosa. En el primero sobre confesionalidad del Estado y tolerancia religiosa, problemas hartamente manoseados por lenguas y plumas extranjeras, después de hacerse eco de estas corrientes exóticas, recoge con acendrado criterio canónico la doctrina tradicional de la Iglesia y las más recientes manifestaciones y comentarios sobre dicha materia.

En cuanto a la enseñanza, saliéndose de los viejos cauces del centralismo estatal, tan arraigado en la mentalidad española, acaso como restos del liberalismo, señala el punto de la enseñanza estipulado en el Concordato como uno de los problemas que *superan la mentalidad del ciudadano español de tipo medio*, juzgando que el Estado, al pactar dichas materias, ha cumplido con su deber, intentando, de este modo, crear una mentalidad católica que venga a sustituir los viejos principios ideológicos.

Cierra su folleto con un juicio del Concordato, en el que, después de patentizar la importancia del mismo, recoge las impresiones que en el extranjero y aun en algunos círculos españoles produjo su ratificación, las cuales no dejan de ser curiosas e interesantes no tanto por la solidez de las mismas, cuanto por su disconformidad antagónica.

Es, en suma, este folleto un comentario al Concordato español, en el que, como antes indicaba, su autor recoge y sintetiza toda la doctrina concordataria española, sistematizada y comentada con un certero criterio, eminentemente católico, y con una visión muy clara de la situación religiosa de España.

Lic. JUAN PEREZ ALHAMA

LAS LEYES DE INDIAS Y EL DERECHO ECCLESIASTICO (*)

Se trata de una tesis presentada para el grado de Doctor en Derecho Canónico por la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma—con el examen y la aprobación correspondiente, según consta en la página 4 con la firma de los prestigiosos profesores PP. Miguel Mostaza y Juan M. Restrepo, S. J. (11 marzo 1941)—; obra que, además, forma parte de la *Sección de Publicaciones* de la Universidad Católica Bolivariana. Reprodúcese asimismo, en la solapa interior de la portada, la parte fundamental del informe oficial técnico, totalmente favorable al trabajo en su aspecto histórico, que el presidente de la Academia Nacional de Historia de Colombia, don Daniel Ortega Ricaurte, emitió con fecha del 31 de julio de 1941 a petición del Ministro de Relaciones Exteriores. Tal

(*) GÓMEZ HOYOS, RAFAEL (Pbro.): *Las Leyes de Indias y el Derecho Eclesiástico en la América española e islas Filipinas*. Medellín, Colombia (Ediciones Universidad Católica Bolivariana), 1945, 260 pp.

BIBLIOGRAFIA

amparo y padrinazgo garantizan ya, con su solo nombre, el singular valor de este hermoso trabajo de investigación.

¡Lástima que no puedan tributarse parecidas aprobaciones y elogios a la presentación tipográfica del libro, lamentablemente descuidada! Pues pasan de casuales las repetidas faltas que en ese orden afean continuamente las páginas del libro, impreso por una Editorial que lleva precisamente el nombre magnífico de Granamérica. He podido anotar enrevesadas trasposiciones de líneas en las páginas 37, 67, 73, 138, 197 (véase también la página 200), no faltando tampoco de tipos por lo que se refiere justamente a fechas en las páginas 75, 85 y 96; hay también omisiones de líneas en las páginas 78, 89, 201 y 234, mientras en esta última ocurre, además, así como en la página 217, el fenómeno contrario de repetición. Sin entrar a concretar aquí otras numerosas erratas de diverso género, se reitera en las notas, hasta la saciedad, la de Rózpite por Rózpide, v. gr., en las páginas 112, 122, 144, 145, etc., etc., y 1 c. por l. c.; por ejemplo, en las páginas 133, 134, 180, 192, 199, etc., etc., etc. En este mismo capítulo de faltas se tropieza con algunas erratas en las que el cambio de una sílaba o de una sola letra tiene mayor trascendencia, porque cambia la substancia o el significado de la palabra, como, por ejemplo, amantes en lugar de amentes (pág. 79), especies por especiales (pág. 121), reyes en vez de virreyes (pág. 143).

No carece tampoco de inconveniente el dejar de distinguir con diversos géneros de tipos las palabras, en una misma línea seguida, de un texto en castellano con las de un texto o un aforismo en latín, lo que ocurre demasiado frecuentemente. Resulta asimismo desagradable tropezar tantas veces con faltas gramaticales, especialmente en citas latinas.

Entre la mayoría de estos fallos, que habrán de cargarse a la cuenta de los tipógrafos y correctores, hay alguno del que es responsable sin duda el propio autor, como al hacer *dominico* (p. 34) al célebre historiador franciscano Fray Jerónimo de Mendieta.

Por lo que respecta a la bibliografía, no observa regularidad en el uso de siglas para designar la Orden o Congregación de autores religiosos, ya que, al paso que la llevan la mayor parte de los jesuitas citados, no se encuentra sino en tres franciscanos, un dominico y un *verbita*; algunas publicaciones aparecen sin el dato, bien interesante, del año de su publicación, y al tratarse de revistas, se prescinde también del lugar de su edición; no cita, entre estas últimas, "Archivo Ibero-Americano", importante por sus valiosos y variados estudios acerca de la evangelización de América y que ciertamente existe en las bibliotecas de la Facultad de Misionología de la Universidad Gregoriana y de la Embajada española ante la Santa Sede; así también se echan de menos en la lista de *Autores y obras consultadas* (pp. 7-14) fichas interesantes, como la de don GUILLERMO QUIROGA, *Los orígenes del Patronato real sobre la Iglesia de Nueva España...*, y la de don SERGIO MÉNDEZ, *Primer siglo del Episcopado de la América Española y Filipinas*, y la del P. MATÍAS GÓMEZ ZAMORA, O. P., *Regio Patronato español e indiano*, que no deja, sin embargo, de citar en el cuerpo de la obra.

Es asimismo cosa extraña que sólo presente la edición italiana de la obra original en castellano de RAFAEL ALTAMIRA, *Historia de la civilización española* y que no nombre la traducción española publicada en Méjico de *La Conquête spirituelle du Mexique*, de ROBERTO RICARD.

Pero, salvados estos defectos, interesa destacar algunos de los méritos de fondo que encierra este notable trabajo de síntesis al propio tiempo que de análisis de carácter jurídico-histórico sobre las instituciones cívico-eclesiásticas de Hispanoamérica en la fundación y organización de la Iglesia, según es propósito razonado del autor (cfr. pp. 15 y 218).

El plan general de la tesis satisface por su acierto.

En su parte I (pp. 19-68) estudia los *Fundamentos canónicos de las Leyes de Indias*, a través de sus tres capítulos sobre las *Primeras concesiones pontificias* (pp. 21-32), *El Vicariato real—regio* sería, creo, denominación más apropiada—(pp. 32-58) y las *Leyes eclesiásticas en la recopilación de Indias* (páginas 58-67). Tan básicos y, en buena parte, complicados temas son tratados con orden y claridad, ponderado y sano criterio, tanto desde el punto de vista histórico como canónico. Quizá hubiera estado bien, en las páginas 27-28, una explicación más detenida y circunstanciada del contenido de las bulas y documentos pontificios que dieron origen al *Padroado* portugués ultramarino, aun cuando viene a quedar reflejado en los varios párrafos dedicados al Patronato español de Indias (pp. 23-32).

La II parte, sobre la *Evangelización o fundación de la Iglesia* en la Hispanidad (pp. 69-174), va presentando las etapas y provisiones legales y las instituciones políticas que prepararon y coadyuvieron a la conversión de los indios al cristianismo. El capítulo I habla de los títulos legítimos de *La conquista* señalados por los grandes teólogos-juristas españoles de los siglos XVI y XVII y subraya cómo fueron recogidos en el Código de Indias al propio tiempo que se iba comprobando su gradual progresiva más fiel observancia por parte de los descubridores, conquistadores, pacificadores y pobladores enviados por los reyes de España (pp. 71-100). En el capítulo II resume la doctrina sobre *La libertad de la conversión* y la aplicación que encontraron dichos principios teológico-jurídicos en la "Recopilación de leyes de los Reynos de Indias" (pp. 101-111). En el capítulo III—*Leyes contra el paganismo*—se incluyen temas tan interesantes como el de los poderes de los príncipes cristianos respecto a los ritos paganos de sus súbditos y el de la conservación de usos y leyes indígenas no contrarios a la Fe católica (pp. 112-124), principio este último que a algunos parece un descubrimiento de los misionólogos contemporáneos extranjeros, siendo como es un método practicado por los misioneros, más o menos, en todas las épocas de la Iglesia y que tan ejemplar realización tuvo en la obra de cristianización de Hispanoamérica y Filipinas. Abórdase en el capítulo IV un asunto de perenne actualidad en la historia política del mundo y que tan cristiana y providente solución halló en el Código español-indiano al asegurar la *Libertad y buen tratamiento de los indios* aun como medio de conversión (pp. 124-134), ordenaciones que no dejaron de obedecer, bien que no fuera con total y constante exactitud, "y el exigirlo—añade el doctor GÓMEZ HOYOS—equivale punto menos que a pretender un imposible moral" (pp. 134). En el capítulo V estudia las *Instituciones políticas encargadas de velar por la evangelización* (pp. 134-147) y traza, en el párrafo 1.º, una elogiosa semblanza del Supremo y Real Consejo de Indias, pasando revista en los tres siguientes a la acción de las Reales Audiencias, de los virreyes y de los gobernantes y oficiales reales. El capítulo VI está dedicado a esclarecer *La encomienda en su aspecto religioso* (páginas 147-161) y termina su estudio, serio y desapasionado, con la afirmación de

que "no se les podría negar a los encomenderos algún relativo mérito en la obra cristianizadora de los indígenas" (p. 165). El capítulo VII hace una bella reseña jurídica de las *Reducciones*, al tiempo de describir la *Formación social y política del indio para disponerlo a la conversión* (pp. 161-173).

Organización de la Iglesia es el título que lleva la parte III (pp. 175-250). Su capítulo I viene a ser un tratado canónico completo de la *Organización parroquial* (pp. 177-200), en el que, tras explicar la fundación y evolución jurídica de las *Doctrinas* hacia su término normal de Parroquias, decide su clara condición de beneficio eclesiástico (pp. 198-200) y ofrece datos altamente ejemplares, extractados de la *Recopilación* y de los Concilios, etc., sobre el número de fieles de que habían de constar las Doctrinas, sobre la Comunión y el precepto de la Misa, la música como medio de apostolado y la curiosa institución de los llamados *fiscales de indios*, oficiales cívico-religiosos que en las modernas Misiones se identifican, en cuanto a su aspecto religioso, con los beneméritos auxiliares seculares reconocidos con el nombre de catequistas. Hallan cabida en el capítulo II—*Organización Diocesana*—(pp. 200-231) temas de la mayor importancia, cual el de la división de las diócesis, nombramiento y actuación de los Obispos tanto en su primordial función misionera como frente a las autoridades civiles, sobre todo ante las inevitables interferencias a que daban lugar diversas disposiciones e interpretaciones sobre el Patronato regio más allá de sus justos límites, en contradicción con los Cánones (1), así como los que se refieren a los Cabildos eclesiásticos, catedrales y culto litúrgico. Sugerencia, por demás interesante, es la de la ley 1.^a del título 11 en el libro I de la *Recopilación*, que facilitaba y estimulaba la actividad misionera de los canónigos "devengando los emolumentos como si estuvieran presentes" en la catedral (p. 215). Los tres párrafos finales del capítulo tocan nuevos asuntos de subido interés al referirse a los religiosos (2) y clérigos, a los Concilios provinciales y Sínodos "que han causado la admiración por la oportunidad, sabiduría y novedad de sus leyes" (3), y al problema de los diezmos en el apartado dedicado a los bienes eclesiásticos. El capítulo III—*La educación en América y Filipinas*—(pp. 231-243) disipa falsos dogmas, tejidos por la "leyenda negra" contra la Iglesia y España, con la simple enunciación de las realizaciones conseguidas por los misioneros, conforme a la letra y al espíritu de las Leyes de Indias, tanto en el terreno de la enseñanza primaria y secundaria como en el de la universitaria, donde puede gloriarse de contar a fines del siglo XVIII con 19 Universidades—incluida la de Manila—. No falta en estas páginas alguna que otra gota de sano humorismo para responder a la maliciosa e ignorante "leyenda negra", que trata de destruir esta incontrovertible apología de la conquista espiritual del Nuevo Mundo (cfr. p. 235 y nota 4, p. 237 y nota 5, p. 240 y nota 3). Con el

(1) Caso notable es el que resalta el autor en la página 212 sobre cómo un derecho particular de la Iglesia católica en Hispanoamérica y Filipinas, por el que dos sentencias conformes en juicios eclesiásticos tuvieran autoridad de declarar sin más "*res judicata*", fue recogido por el Código de Derecho Canónico para toda la Iglesia en los cánones 1.594 y 1.902.

(2) En Méjico, por ejemplo, había "al finalizar el siglo XVI más de 1.500 religiosos pertenecientes a las tres órdenes antiguas, y al principiar el siglo XVIII el número total pasaba de 7.000 (p. 219)".

(3) Pág. 225, donde se refiere al testimonio de Mons. Gaetano Baluffi: *L'America un tempo spagnola riguardata sotto l'aspetto religioso, dell' epoca del suo scuoprimento sino al 1848* (Ancona, 1845), 2 vols., en el II, p. 45.

BIBLIOGRAFÍA

título *Defensa de la Fe* habla el capítulo IV, con solidez y mesura, del Santo Oficio de la Inquisición, de las leyes penales promulgadas contra los delitos religiosos y la prohibición de libros, que hacía prevenir la solicitud paternal de las autoridades aun acerca de la propaganda, entre los indios, de novelas y libros de caballerías (*Recopilación*, libro I, tít. 24, ley 4).

Aprovechando la circunstancia del Año Mariano—dentro del cual aun nos encontramos—bien estará el poner de relieve aquí el solemne reconocimiento oficial del Patrocinio de María sobre los reinos de España y especialmente de las Indias, proclamado en la ley 24 del título 1 en el libro I de la *Recopilación* (página 218), y las prescripciones relativas al voto de los graduandos, de las Universidades que a ello se hubieran comprometido, de creer y enseñar la Inmaculada Concepción de María Santísima y a la obligación de los catedráticos de explicar “la cuestión de la pureza de la Serenísima Virgen Nuestra Señora, en su Concepción..., sin pecado original en el primer instante de su ser natural” (leyes 15 y 44 del título 22 del libro I, en la página 241).

No se ha referido con mayor detenimiento en esta última parte a la difusión de la imprenta (cfr. p. 242, nota 5) y a la labor benéfica de hospitales y demás centros de caridad (cfr. p. 237, nota 7); como tampoco menciona la iniciativa de Fray Juan de Zumárraga de llevar *beatas* y maestras seglares para la educación de las jóvenes indígenas (ibid.).

En el logrado resumen final que presenta la *Conclusión* afirma, recogiendo un bello y acertado pensamiento de ROBERTO RICARD (4), que “la legislación de Indias sobre la conversión de los naturales es una legislación de teólogos” (p. 254) al tanto—añadiría yo—de los problemas que plantea en nuestros mismos días la Misionología. Reconoce, igualmente, que “en la parte destinada a la organización eclesiástica” se ha visto obligado a criticar “los graves abusos que coartaban la libertad de la Iglesia”, “consecuencia de la excesiva protección acordada” por el Estado. “La dependencia de la Iglesia indiana del trono español —añade más adelante (p. 255)—vino a mostrar todos sus inconvenientes en el momento de la formación de las naciones americanas”, en la que no se ha de perder de vista cómo dejaron sentir su deletérea influencia, junto con las corrientes regalistas exacerbadas en toda Europa a lo largo del siglo XVIII, el liberalismo, la masonería y otros elementos fautores del clima no muy ortodoxo que envolvió la independencia de América.

Mas en el actual florecimiento de la idea católica en los Estados hispanoamericanos—es frase final del autor (p. 255)—, debemos reconocer el fruto natural de la obra genial que, a despecho de las imperfecciones humanas, realizó la católica España en el Nuevo Mundo”.

A. CRUZ OMAECHEVARRIA

(4) “Ninguna colonización ha sido más teológica. Si se tiene razón para decir que la civilización hispanoamericana del antiguo régimen era una civilización de legistas, hay que apegar al mismo tiempo que era una civilización de teólogos” (en p. 254, citando “la monarchie espagnole d’ancien regime, Etat missionnaire”, en “Vie Intellectuelle” [1934], julio, p. 128).

UN MANUAL BRASILEÑO DE TEOLOGIA PASTORAL (*)

El eminentísimo Cardenal BARROS CÁMARA, Arzobispo de Río de Janeiro, ha publicado un compendio de Teología pastoral cuya traducción italiana ha llegado a nuestras manos recientemente. Con este libro el ilustre autor une su aportación teórico-literaria a la desbordante actividad pastoral que viene desarrollando desde los primeros años de su sacerdocio.

La obra es propiamente lo que su título indica: un compendio o, si se quiere, un libro de texto para las clases de Pastoral de los Seminarios. En consecuencia, no podemos pretender hallar en él una profundidad y amplitud que resultarían impropias de una obra de este género. Pero, en cambio, encontramos claridad, precisión, concisión y orden que distinguen al buen libro de texto.

El traductor italiano ha añadido algunos temas para adaptar la obra a las necesidades pastorales de la península itálica.

La obra comprende dos volúmenes, de los que sólo el primero tenemos a la vista. Este habla ampliamente de la persona y formación del pastor y señala las obligaciones y posibilidades del párroco en lo referente a la catequesis, predicación, medios modernos de apostolado y gobierno, individual o colectivo, de la feligresía. Para el segundo volumen queda lo que atañe a las relaciones del párroco, la iglesia parroquial, administración de la parroquia y toda la acción sacramental, moralizadora y espiritual del pastor de almas.

En el primer volumen nos es muy grato señalar que todo el amplio capítulo sobre la formación ascética del sacerdote sigue paso a paso la obra española de Teología pastoral del P. NAVAL Y AYERVE, C. M. F. Es interesante y nuevo el capítulo sobre la educación física y merece también ser mencionado el breve capítulo referente a los medios modernos de apostolado, aunque nos extraña que al traductor italiano no se le haya ocurrido completarlo con unas páginas sobre la televisión, que está ya en uso en Italia.

La primera parte del capítulo referente al gobierno individual de los fieles nos parece demasiado apriorista y detallista. En cambio, nos agrada la segunda parte del mismo capítulo. En ella el eminentísimo Cardenal da acertadas normas prácticas sobre la dirección de distintos tipos de personas: jóvenes, hombres, mujeres, ancianos, religiosas, enfermos, pobres, indiferentes, acatólicos... Las cincuenta páginas dedicadas a estos temas pueden ser excelente orientación para los futuros sacerdotes.

La obra del eminentísimo Cardenal termina con la descripción de algunas asociaciones parroquiales. Siguen luego más de sesenta páginas del traductor, que describe la Acción Católica italiana y otras asociaciones frecuentes en Italia. Termina eu volumen con un capítulo "para un mundo mejor", que es también del traductor.

LUIS MARÍA DE LARREA, Pbro.

(*) CARD. BARROS CÁMARA: *Compendio di Teologia Pastorale*, vol. 1, Roma (Università Gregoriana), 1953, XII-338 pp.

BIBLIOGRAFIA

LAS FUENTES CANONICAS DE LA PRIMERA PARTIDA DE ALFONSO EL SABIO (*)

Con ser el Código de las Siete Partidas nuestra más relevante compilación antigua de leyes y la más notable del mundo (por no decir la única) en lo perteneciente al *ius commune*, no ha tenido aún el historiador que la estudiara con la seriedad y extensión que reclama a gritos su importancia. Lo cual es verdad en todos sus aspectos, pero aún más en el aspecto canónico, tan conspicuo en la compilación del Rey Sabio. Si exceptuamos dos trabajos debidos a los PP. BIDAGOR y REGATILLO aparecidos en los volúmenes de "Acta Congressus Iuridici Internationalis" (Roma, 1936) y el más extenso de MALDONADO sobre las relaciones mutuas del derecho matrimonial contenido en ambas colecciones ("Anuario de Historia del Derecho Español", 15 [1954], 589 ss.), el estudio de las fuentes utilizadas por los redactores de las "Pandectas castellanas" es todavía una selva virgen. El conocido trabajo de MARTÍNEZ MARINA, meritísimo desde otros puntos de vista, presenta fallos muy graves en la parte canónica y ha inducido a error a los tratadistas posteriores. Aludiendo a este desconocimiento de nuestra más famosa colección, pudo escribir GARCÍA GALLO ("Anuario de la Historia del Derecho Español", 21 [1951], ls.) que difícilmente se explica el que sea uno de los menos estudiados y conocidos.

Por eso es digno de todo encomio el plan del doctor GIMÉNEZ de publicar una serie de estudios referentes al tema de las fuentes canónicas de las Partidas, refiriéndose a tres aspectos fundamentales; fuentes, sistematización e instituciones principales. El trabajo que presentamos es el primero de esa serie. Se refiere a la primera Partida y representa una primera labor, necesaria como presupuesto para los futuros estudios que el autor nos anuncia con la esperanza de verlos impresos muy pronto. Consiste en un índice comparativo de las leyes canónicas de la primera Partida con el Decreto de GRACIANO y las Decretales de GREGORIO IX. Después de mostrarnos algunos ejemplos en los que, mediante una disposición del texto a dos columnas, podemos apreciar cómo el Decreto y las Decretales son fuentes directas de la primera Partida, el autor nos da en 85 páginas el resultado de su labor comparativa. Y si el lector piensa que es poco espacio para tan delicada tarea, le diremos que esas páginas no contienen otra cosa que siglas, fruto quintaesenciado de un trabajo prolongadísimo. El doctor GIMÉNEZ pone las siglas de cada una de las leyes de la primera Partida por su orden y, junto con ellas, las citas del Decreto y de las Decretales que son su fuente. Valiéndose de un artificio tipográfico, el autor expresa, además, el grado de influencia que los textos del *Corpus Iuris* que cita han tenido en las Partidas. Por los caracteres empleados sabemos si se trata de una copia literal o casi literal de una ley canónica, si es una traducción libre de la misma, si es un pasaje que contiene las mismas ideas o si contiene elementos que, sin ser propiamente la misma doctrina, conviene, sin embargo, llamar la atención sobre él porque suministra datos utilizables en el estudio de la ley en cuestión.

(*) Y JOSÉ GIMÉNEZ Y M. DE CARVAJAL: *El Decreto y los Decretales, fuentes de la primera Partida de Alfonso el Sabio*. Separata del n. 2 de "Anthologica annua". Iglesia Nacional Española (Roma, 1954), 110 pp., 25 cm.

BIBLIOGRAFIA

La mera indicación de ese contenido nos excusa—creemos—de elogiar el trabajo del autor. Porque, ¿qué elogio se puede añadir cuando se ha dicho que el autor ha estudiado minuciosa y pacienzudamente, una tras otra, las 508 leyes canónicas de la primera Partida (es decir, todas, menos las de los títulos primero y segundo, que son introductorios) y que las ha cotejado con los 5.891 capítulos que contienen el Decreto y las Decretales?

Tratándose de páginas de tan complicada composición, no es extraño que se hayan escapado algunas erratas, realmente escasas y nunca tales que dejen duda sobre la identificación de la cita. Podríase llamar la atención sobre alguna de ellas de cierta importancia; por ejemplo, en la ley IV, 5, los capítulos 35 y siguientes de GRACIANO no llevan indicación ulterior, por lo que podría pensarse que se refieren al *dictum Gratiani*, realmente muy largo, que constituye la cita siguiente; más el lector avisado corregirá sin dificultad esta omisión refiriendo esos capítulos a la cita anterior, D. 4 de C. De algunos capítulos citados en último lugar de las series con tipos mínimos, se podría uno preguntar qué elementos ha visto el autor en ellos para aceptarlos como fuentes de ley a que se refieren, aun en el sentido amplísimo que viene indicado por la pequeñez de los caracteres. Son pequeñísimas motas de un espléndido trabajo.

Réstanos sólo felicitar jubilosamente al autor por su labor y exhortarle a que nos dé sin demora los fascículos siguientes anunciados, que colmarán el sensible vacío hasta ahora existente en el estudio del más celebrado de nuestros cuerpos legales, del que pudo decir DE LUCA, en su *Theatrum (de fideicommissis, XIII, 30; de iudiciis, XXXV, 46)*, que no sólo fué derecho patrio, sino, además, fuente del derecho común en el más amplio sentido de derecho universal.

T. G. B.

REGIMEN JURIDICO DE LAS SOCIEDADES ANONIMAS EN ESPAÑA (*)

Sabido es que por Ley de 17 de julio de 1951 se reglamentó de nuevo en España todo cuanto se refiere al régimen jurídico de las sociedades anónimas. La nueva Ley aspiraba a ser completa, pero la extraordinaria complejidad del fenómeno que representan en la sociedad moderna las sociedades anónimas y la situación, realmente caótica, en que se encontraba la legislación anterior referente a ellas, obligó a aplicar un emoliente a la rigidez del principio de exclusividad de la nueva Ley. Esto, si hizo mucho más suave la transición de la anterior reglamentación a la actual, tuvo, sin embargo, el inconveniente de producir lógicas dudas e incertidumbres acerca de la subsistencia de algunas

(*) ANTONIO MASEDA BOUO: *Régimen jurídico de las sociedades anónimas en España*. Compilación de disposiciones vigentes y jurisprudencia. (Madrid, Editorial Reus, 1953.) Dos volúmenes de XXV + 500 + XIX páginas + 1 hoja de erratas en el primer volumen y 1 hoja + las páginas 501-1.288 + 1 hoja con las erratas en el segundo volumen. Precio de los dos volúmenes, 240 pesetas.

BIBLIOGRAFIA

disposiciones. Para obviarlas en lo posible el insigne Registrador de la Propiedad, de Santander, don ANTONIO MASEDA BOUSO ha recogido en dos volúmenes todas las disposiciones vigentes y la jurisprudencia.

No hace falta decir a nuestros lectores el trabajo, oscuro, pesado, falto de brillantez que esta clase de recopilaciones, si han de hacerse bien, suponen. Por nuestra parte diremos que la recopilación a que nos estamos refiriendo está muy bien hecha. Ya el mismo volumen de la obra, que une a su impresionante número de páginas (1.288) un tipo de letra particularmente denso y apretado, nos lo indica. Pero es que, además, la obra presenta unos completos índices: cronológico, por materias y sistemático, elaborados a conciencia y que permiten el rápido hallazgo de la disposición buscada.

Felicitemos al autor por este trabajo, a la vez que deseamos ver aplicada pronto su ciencia jurídica y su laboriosidad a otras muchas materias similares en el campo de nuestra abundante legislación civil española.

LAMBERTO DE ECHEVERRIA ~

NUEVA EDICION DEL "TRATADO MATRIMONIAL", DE ELOY MONTERO (*)

Si la rapidez con que se agotan las ediciones de una obra es siempre sintomática, he aquí una que por seis veces ha sido necesario reeditar. Creemos totalmente innecesario referirnos a la personalidad señera del autor, conocido en los medios jurídicos, y aun fuera de ellos, aquende y allende las fronteras, como uno de los más destacados cultivadores de la ciencia canónica, así como su numerosa producción bibliográfica y en particular el libro a que, en su reciente edición, nos referimos, que no vacilamos en destacar como el más acabado y por ello mismo el que mayor éxito ha alcanzado del meritisimo catedrático de la Universidad de Madrid.

Por ello sinceramente creemos deberíamos poner aquí punto final a nuestra recensión, cumplida la misión de informar a nuestros lectores sobre esta nueva edición, si no se diera la circunstancia, bien digna de destacarse, de que, bajo el modesto y tantas veces insustancial "*notablemente aumentada*", se ocultan nada menos que doscientas largas páginas dedicadas al estudio, bien que sucinto, del proceso matrimonial canónico. El propio autor nos advierte, en una nota preliminar, del carácter de manual de Derecho que ha querido dar a las páginas añadidas en esta edición. A pesar de ello y de la obra en que viene ensamblado, incluso del título que encabeza esta que llama: "*Parte segunda: Causas matrimoniales*", no se contenta con hacer una más o menos extensa exégesis de las Instrucciones de la Sagrada Congregación de Sacramentos de 15 de agosto de 1936 y 23 de diciembre de 1929, y, a lo más, de su coincidencia o discrepancia con la disciplina establecida en el título XX del

(*) ELOY MONTERO GUTIÉRREZ (Catedrático y Académico): *El matrimonio y las causas matrimoniales. Doctrina, Jurisprudencia, Procedimiento canónico*. 6.ª edic., notablemente aumentada (Madrid, Sáez, 1954), 836 pp.

BIBLIOGRAFIA

libro cuarto del *Codex*, sino que pretende dar una visión de conjunto de toda la regulación canónica de las causas contenciosas en general, y así, dedica sendos capítulos a los tribunales de la Iglesia, a la acción y la excepción, a los abogados y procuradores, a la contumacia, a las causas incidentales y atentados, a los remedios jurídicos contra la sentencia en general—apelación, querrela de nulidad, *restitutio in integrum*, oposición de tercero—, a las expensas judiciales y patrocinio gratuito o semi-gratuito, a la ejecución de la sentencia y a las soluciones extrajudiciales—transacción y compromiso en árbitros.

Lástima es, en verdad, que el ingente trabajo que en la cátedra y en el foro, sin contar otras nobles e importantes ocupaciones, pesa sobre el veterano canonista, no le haya permitido el entregarse con más sosiego a la elaboración de un tratado de Derecho Procesal Canónico de más altos vuelos, que tan bien nos vendría en nuestra Patria y en los países hispánicos.

JULIÁN MANUEL FERNANDEZ DEL CORRAL

Profesor A. de la Universidad de Madrid

LOS JUDAIZANTES Y LA INQUISICION (*)

En esta obra, el autor, convencido de la necesidad de una revisión de las fuentes turbias de la grandeza imperial de nuestra Patria y del fenómeno del catolicismo español del siglo xvi, se afana en buscar la explicación del extraño y rápido cambio efectuado por España a fines del siglo xv, cuando, haciendo un viraje colosal, pasó del colmo de la anarquía y depravación a una época de esplendor nunca igualado.

Cree el señor LÓPEZ que el problema judío y su solución es la clave de este momento cumbre de nuestra historia. "Sin estar ella segura—dice—, las demás piedras del arco amenazan ruina; o, lo que es lo mismo, la Historia de España carecería de sentido."

Siendo el tema tan extenso, el autor se ciñe en su estudio a aquellos aspectos de los judaizantes que más interesan para una introducción de la Inquisición española, a fin de orientar certeramente las investigaciones sobre el nacimiento y primeras actividades de este Santo Tribunal en Castilla.

El sistema que ha seguido el señor LÓPEZ en su trabajo es conjugar materiales que no son de primera mano con otros utilizados por primera vez, "tratando—dice—de reducirlos a síntesis que pudieran ser de algún provecho para investigadores y para lectores de cultura media".

Siguiendo esta ruta, el autor expone ante todo el grave problema que plantean los judaizantes de Castilla en el último tercio del siglo xv y luego examina la solución adoptada por los Reyes Católicos, instituyendo el tribunal de la Inquisición y expulsando los judíos de España.

La copia de 14 documentos en los apéndices, una extensa bibliografía y unos índices completos dan a esta obra una presentación propia de los trabajos de investigación.

(*) *Los judaizantes castellanos y la Inquisición en tiempo de Isabel la Católica*. Por NICOLÁS LÓPEZ MARTÍNEZ, profesor de Sagrada Teología en el Seminario M. de Burgos. Publicaciones del Seminario Metropolitano de Burgos, serie A. Vol. I (Burgos, 1954), 452 pp.

BIBLIOGRAFIA

En el desarrollo de este interesantísimo estudio, quizá es un poco prematuro conjugar los trabajos personales con los de segunda mano y reducirlos a síntesis, pues está muy atrasada la investigación sobre la historia de la Inquisición española y se ha procedido a veces con poca serenidad, y, en consecuencia los juicios formados son sospechosos.

Además, algunos puntos de la historia de la aljama castellana que parecen oscuros al autor quedarían esclarecidos con la luz que proyecta la orientación que siguió el judaísmo en tiempos anteriores al pretender convivir con la Iglesia católica, como personalmente hemos podido comprobar en nuestras investigaciones de la época, que sufrió su célebre crisis legal en el año 438 de nuestra era.

Felicítamos al autor por su éxito conseguido en elevar científicamente el prestigio de la Inquisición española y esperamos que en futuros estudios desarrollará y probará varios importantísimos temas, que toca de paso, como, por ejemplo, la aportación de los hombres de raza judía para formar las nuevas tendencias morales y místicas de la famosa espiritualidad española del Siglo de Oro y la influencia del semitismo y del antisemitismo militante de esta época en la génesis de la idiosincrasia del alma española.

GABRIEL SEGUI VIDAL, M. SS. CC.

LA POTESTAD DE CONCEDER INDULGENCIAS (*)

Este trabajo es la tesis doctoral presentada en la Universidad de Ottawa. Tiene dos enfoques: uno histórico y otro netamente canónico. Emotiva es la dedicatoria: a los miembros de la Real Arma Canadiense de Aviación vivos o caídos en la guerra del 39, en cuyo Ejército fué el autor capellán.

Antes de la visión histórica, CAMPBELL expone la teología del pecado. Trata del castigo del pecado, de la comunión de los Santos, del tesoro de la Iglesia, de la jurisdicción sobre el tesoro de la Iglesia.

Dentro de la parte preliminar de la tesis doctoral de CAMPBELL, se habla de los que pueden ganar las indulgencias, de los requisitos que, en general, se precisan para el logro de las indulgencias y los modos de llegar a ganar las indulgencias.

En la parte histórica se analiza la doctrina de las penitencias públicas en la Iglesia primitiva, y la cuestión del martirio en relación con el perdón de los pecados.

Siguiendo el bosquejo histórico de CAMPBELL, la pública penitencia vino a ser sustituida por las penitencias canónicas. Insiste sobre las redenciones de penas y sobre las indulgencias propiamente dichas; sobre todo, se fija en las indulgencias concedidas con motivo del jubileo.

(*) JOSEPH EDWARD CAMPBELL: *Indulgences. The Ordinary power of Prelates Inferior to the Pope to Grant Indulgences (An Historical Synopsis and a Canonical Commentary)* (Ottawa. Ed. University of Ottawa Press, 1953), 200 pp.

BIBLIOGRAFIA

La evolución sufrida respecto a los sujetos que otorgan las indulgencias (Obispos, Arzobispos, Cardenales y otros prelados) queda estudiada en el último capítulo de la sección histórica de esta tesis.

Comprende la sección dedicada al Código de Derecho Canónico dos partes: una referente a los que pueden conceder indulgencias, como son el Papa, los Cardenales, los Obispos, los Arzobispos, los Vicarios y Prefectos apostólicos, los Administradores apostólicos que estén designados como permanentes, los Abades y prelados *nullius*.

La segunda parte de la sección canónica trata de los sujetos capaces de ganar las indulgencias concedidas por cada uno de los anteriores sujetos activos.

Sin discusión puede decirse que a lo largo de la historia de la Iglesia los prelados inferiores al Papa han concedido indulgencias. No quiere decir esto que se haya ejercido por ellos en todos y cada uno de los siglos. La extensión del poder ordinario de los prelados inferiores al Papa viene legislada por el derecho común de la Iglesia. Dentro de un mismo grado de prelatura, la extensión de la potestad de otorgar indulgencias es idéntica en todos. Todos los arriba mencionados, a excepción de los Cardenales, pueden impartir indulgencias, que pueden lucrarse por sus súbditos en cualquier parte del mundo y por todos los fieles de cualquier procedencia dentro de los límites del territorio del sujeto otorgante.

Los Cardenales pueden conceder indulgencias *directamente* al fiel en cualquier parte del mundo, con excepción de las cuatro basílicas patriarcales de Roma, y a todo fiel que esté presente en el momento en que las indulgencias son concedidas por un Cardenal. Los Cardenales pueden otorgar indulgencias para aquellos que están bajo su jurisdicción o protección; las cuales pueden lucrarse *toties quoties*.

Todos aquellos prelados que tienen poder ordinario de conceder indulgencias pueden otorgar indulgencias personales, reales y locales. Las indulgencias otorgadas por los prelados mediante poder ordinario son siempre indulgencias *toties quoties*, a no ser que la naturaleza de las indulgencias o la voluntad del otorgante indique lo contrario.

Respecto a las penitencias públicas, CAMPBELL recoge la doctrina de los rigoristas San Basilio y San Gregorio de Niza y de los Papas Siricio, Inocencio, León Magno y de San Ambrosio.

Competentemente estudia CAMPBELL la cuestión teológica de los lapsos y la opinión de San Cipriano sobre la absolución de los mismos. Siempre San Cipriano se portó más rígido en conceder la paz o la reconciliación, a pesar de que en aquella época se concedía con bastante facilidad la reconciliación a los lapsos o apóstatas. Los mártires hacían de asesores, de "paredroi", respecto a la reconciliación de la apostasía. Esto es una insinuación del sistema indulgenciario.

CAMPBELL desarrolla toda la teología del tesoro de la Santa Iglesia. Existe un tesoro inapreciable de méritos de Jesús, de la Virgen, de todos los Santos que en el tiempo han sido. Sobre todo este fondo de merecimientos el Sumo Pontífice tiene jurisdicción. También hay otros jefes inferiores al Papa que tienen similar jurisdicción sobre el tesoro de la Iglesia. Para poder conceder una indulgencia es necesaria una causa motiva. Tal causa se requiere bajo pena de invalidez. Claro está que tal suficiencia de la causa no hay que soportarla con excesiva rigidez. Casi siempre habrá un beneficio, un redundamiento

BIBLIOGRAFIA

● repercusión en bien de la misma Iglesia, cualquiera que sea el beneficiario y por fútil que pudiera aparecer la causa motiva. CAMPBELL sabe sintetizar la doctrina del Código con una precisión de conceptos asombrosa. A lo largo de su obra mezcla la parte histórica y la parte canónica; suele ir cotejando las costumbres penitenciales y, en concreto, las costumbres indulgenciarias antiguas con la legislación actualmente vigente en la Iglesia. Tal vez pueda decirse que está redactada con más documentación la parte histórica de la tesis doctoral.

CAMPBELL pone como preludeo canónico a la exposición de los cánones relativos a las indulgencias unas páginas sobre la potestad de la Iglesia. Sigue la sentencia más probable, por no decir cierta, de la división en dos poderes enteramente distintos: poder de orden y poder de jurisdicción; el magisterio está incluido en el poder de jurisdicción. Esta, pues, es sentencia más aceptable que la sostenida por los eclesiólogos.

Compara, acertadamente, CAMPBELL la jurisdicción civil y la jurisdicción eclesiástica; la primera tiende a regular el bien común, y la segunda ordena y rige también el bien individual de los individuos.

La concesión de las indulgencias para los difuntos depende del poder judicial de la Iglesia, y es propiamente una absolución; en cambio, cuando se otorgan indulgencias para los difuntos, no se ejercita el poder judicial, y es propiamente sufragio.

Que el Papa tenga poder para otorgar indulgencias y que deba tener causa razonable para tal concesión lo prueba CAMPBELL con una bula de Martín V, es la *Extravagantes Comm.*

CAMPBELL alude a la opinión de REGATILLO y aclara que el Obispo residencial, al conceder la bendición, lo hace por jurisdicción ordinaria no propia, sino vicaria.

Entre la bibliografía norteamericana jurídica citada por CAMPBELL están las siguientes obras: BOUSCAREN: *The Canon Law Digest*, Milwaukee; CICOGNANI: *Canon Law*, Maryland; HAGERDON: *General Legislation on Indulgences*, Washington; HYNES: *The Privileges of Cardinals*, Washington; LEA: *A History of Auricular Confession and Indulgences*, Philadelphia; MCNEILL-GAMER: *Medieval Handbooks of Penance*, New York; OAKLEY: *English Penitential Discipline and Anglo-Saxon Law in their Joint influence*, New York; PAULUS-ROSS: *Indulgences as a Social Factor in the Middle Ages*, New York; BOUDINHON: *Indulgences*, artículo aparecido en "Encyclopedia of Religion and Ethics", y otros artículos del mismo autor aparecidos en "The Catholic Encyclopedia".

Esta lista de las obras citadas por CAMPBELL en su tesis doctoral nos muestra la fecunda labor de investigación canónica existente en Norteamérica.

Desde el punto de vista de metodología científica se echa de menos una lista de autores citados y sus referencias de páginas, pues existe solamente un índice de materias.

Lic. VALENTÍN SORIA SANCHEZ