

REVISIONES

M^a DEL MAR MARTÍN (ed.), *Entidades eclesiásticas y derecho de los Estados. Actas del II Simposio Internacional de Derecho Concordatario*, Almería 9-11 de noviembre de 2005, Granada, Ed. Comares, 2006, XVI-750 pp.

En el año 2003, aprovechando la oportunidad del cincuentenario de la firma de Concordato español de 1953, la Universidad de Almería organizó el II Simposio Internacional de Derecho Concordatario, animados por lo gratificante de los resultados obtenidos y por la positiva respuesta de los participantes en la primera edición. La temática de esta segunda celebración ha versado sobre “Las entidades eclesiásticas y el derecho de los Estados”, conscientes los organizadores de que “es precisamente en el tratamiento que se dé al fenómeno religioso en su dimensión no puramente individual donde se consigue –o no se consigue– que se regulen con justicia las relaciones intersubjetivas que, en la sociedad civil, ese fenómeno provoca” (p. XIV).

La obra contiene las ponencias (17) y las comunicaciones (27) allí presentadas, y cuya temática abarca una amplia variedad de temas: el mismo hecho de los Concordatos (A. Rouco Varela), la posición jurídica de las entidades religiosas en el Derecho de los estados (Lo Casto, Rodríguez Blanco, Alberca de Castro, Milani, Rosseil, Garcimartín Moreno, Catalá Rubio, Souto Galán, Celador Angón, Relaño Pastor, González, Seglers Gómez-Quintero, García Ruiz, Gutiérrez del Moral, Landete Casas, López Alarcón, Minteguia Arregui, Pons-Estel Tugores, Roca, Tarodo Soria, Valencia Candalija), el régimen patrimonial y fiscal de las entidades confesionales (González-Varas Ibáñez, Torres Gutiérrez, Cebriá García, Beneyto Berenguer, León Benítez-Luteria), la función registral de la Administración estatal (López-Sidro López, García García), algunos aspectos históricos (Corbacho López, Cobo, Frías Linares, Llaquet de Entrambasaguas, Morales Payán). También se incluyen, a modo de apéndice especial, una serie de estudios sobre el reconocimiento jurídico civil de la prelatura personal del Opus Dei en diferentes países: Iberomérica (Fornés y Ferrer Ortiz), Estados Unidos de Norteamérica (Palomino), Portugal y España (Rodríguez Blanco y Mantecón Sancho), Europa centro-oriental (Riobó Serván y Navarro Valls), Italia (Ruano Espino), Bélgica (Schouppe) y Francia (Vázquez García-Peñuela) que forma un conjunto de derecho comparado muy interesante sobre el tema.

El libro resulta muy interesante por la temática analizada, por la variedad de las aportaciones y por la diversidad de los autores, siendo también lógicamente diferentes su importancia y valor, tal como se puede deducir de lo que anteriormente hemos descrito. No podemos, logicamente, analizar su contenido dada la amplitud y variedad de temas tratados: únicamente queremos destacar que, tal como sucedía

en la obra anterior, su aportación significa una línea doctrinal diferente, y en mi opinión más valiosa, de la que suele ser habitual en el sector del derecho eclesiástico español.

F. R. Aznar Gil

J.A. NIEVA GARCÍA, *Conocimiento u opinión acerca de la nulidad del propio matrimonio y consentimiento matrimonial. "Scientia aut opinio nullitatis matrimonii": cann. 1100 y 1157 del C.I.C., Città del Vaticano, Lateran University Press, 2007, 721 pp. ISBN 978-88-465-0590-3*

El título de esta obra, tesis doctoral defendida hace pocos años, no refleja su contenido real: su objetivo principal es, ciertamente, un análisis sobre la influencia de "la ciencia (certeza, en la traducción del CIC) o la opinión de la nulidad del matrimonio" en el consentimiento matrimonial, que no lo excluye necesariamente (c. 1100), y en la convalidación simple del matrimonio; pero el autor no se limita a ello sino que, como iremos viendo a continuación, nos ofrece una perspectiva más amplia y, sobre todo, unos materiales muy interesantes para el estudio histórico de la codificación del consentimiento matrimonial y de la convalidación del matrimonio.

El libro, después de una amplia introducción donde el autor plantea la problemática que presenta la "scientia aut opinio nullitatis" tanto en relación con el consentimiento matrimonial como con referencia a la convalidación del matrimonio, los límites de su trabajo y la actualidad del tema, estructura, metodología, etc., se divide en siete capítulos. El primero es una introducción al proceso de redacción del consentimiento matrimonial y de la convalidación del matrimonio en el Código de Derecho Canónico de 1917 (pp. 29-47), describiendo el denominado Fondo "Comisión (Pontificia) para la codificación del Derecho Canónico", existente en el Archivo Secreto Vaticano, la documentación allí contenida y su iter redaccional. El capítulo segundo (pp. 47-148) es un detallado análisis del iter redaccional del capítulo dedicado al consentimiento matrimonial en el CIC de 1917, examinando detalladamente los votos de los consultores, las actas de las diferentes consultas realizadas y de los esquemas elaborados, las observaciones del episcopado consultado, las notas del Card. Gasparri, etc., y el capítulo tercero (pp. 149-224) hace el mismo trabajo en relación con la redacción del capítulo de la convalidación del matrimonio en el CIC de 1917. El capítulo cuarto (pp. 227-266) analiza los precedentes doctrinales y las fuentes de los cc. 1085 y 1134 del CIC de 1917: capítulo que, en realidad, debería preceder a los anteriores ya que, de lo contrario, difícilmente se puede entender el proceso de redacción de los mismos. Y el capítulo quinto (pp. 267-366), finalmente, analiza la doctrina y la praxis eclesial posterior al CIC de 1917, añadiendo además algunas referencias jurisprudenciales: análisis amplio de la influencia del principio de "la ciencia y la opinión de nulidad" tanto en el consentimiento matrimonial como en la convalidación.

Los dos últimos capítulos están dedicados a analizar este mismo principio en el actual CIC: el capítulo sexto (pp. 369-410) examina el iter redaccional de los cc. 1100 y 1134 en el actual CIC de 1983, así como sus principales novedades: análisis terminológico; los conceptos de nulidad, invalidez e inexistencia; desaparición de la expresión “consensus naturaliter sufficiens, sed iuridice inefficax”; preparación al matrimonio y “ciencia u opinión de la nulidad”... son algunas de las cuestiones tratadas aquí. Y el capítulo séptimo (pp. 411-556) analiza detalladamente la influencia de “la ciencia o la opinión de la nulidad del matrimonio” en el consentimiento y la convalidación del matrimonio en la actual legislación canónica: su incidencia en el consentimiento matrimonial (c. 1100) a partir del principio de que el consentimiento es el factor constituyente del matrimonio en diferentes supuestos (exclusión del consentimiento, impedimentos dirimentes, defecto de forma) e irrelevancia de la misma ya que “no necesariamente excluye el consentimiento matrimonial”, y en la convalidación del matrimonio (c. 1157), dedicando un muy interesante apartado al tema del “subjetivo convencimiento en conciencia de la nulidad” (pp. 534-49) argumento al que, en ocasiones, se suele acudir para buscar una solución al caso de los divorciados casados civilmente de nuevo, exponiendo la cuestión, opiniones y el Magisterio Pontificio sobre el tema, ya suficientemente conocido. Termina el libro con unas conclusiones generales, recapituladoras de cada capítulo; unos apéndices donde se recogen sintetizados y en forma de gráficos el proceso de redacción de los CIC de 1917 y 1983 en los temas del consentimiento matrimonial y de la convalidación del matrimonio; y, finalmente, una amplia relación bibliográfica de fuentes, documentos y autores.

El libro trata de un tema que, como el mismo autor indica en su introducción, suele ser considerada como una cuestión menor dentro del derecho matrimonial canónico y que, por eso mismo, no suele ser estudiado extensamente. Mérito del autor, por atnto, es haber estudiado las diferentes cuestiones aquí implicadas de una forma bastante analítica y detallada, incluyendo la cuestión de los divorciados casados de nuevo civilmente que no suele ser habitual. Es un análisis bastante exhaustivo del tema, si bien, quizá, más extensivo que crítico, analítico. El libro, por otra parte, adolece de mantener la misma estructura académica del género de tesis doctoral, lo cual dificulta en bastantes ocasiones su lectura. Creo, además, que la parte dedicada al CIC de 1917 es muy extensa y reiterativa, más extensiva que crítica, pudiéndose haber resumido y sintetizado mejor ya que, en bastantes ocasiones, no se adivina su finalidad salvo la de describir minuciosamente el proceso de redacción del CIC de 1917, pero éste ya es un tema distinto y digno de ser tratado monográficamente... Todo ello hace que el libro, en bastantes ocasiones, sea más expositivo y acumulador de materiales que analítico y crítico: fiel reflejo de todo ello es que, por ejemplo, en el momento de analizar la redacción de los CIC de 1917 y de 1983 el autor no se limita a examinar los cc. 1100 y 1157 sino todo el consentimiento matrimonial y la convalidación del matrimonio en ambos Códigos. Lo cual me parece excesivo.

F. R. Aznar Gil

J.M. FERRARY OJEDA, *Incapacidades y anomalías en el consentimiento matrimonial. Aportación de la canonística española (1917-1983)*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2007, 355 pp., ISBN 978-84-89708-05-1

La presente obra, fruto de una tesis doctoral, tiene como objetivo analizar la aportación de la canonística española a la formulación del c. 1095, 2º y 3º que, como es sabido, se desarrolló sobre todo a partir del Concilio Vaticano II, gracias a la jurisprudencia y a la canonística. El libro, tras una introducción en la que se sintetizan los principales datos sobre el consentimiento matrimonial hasta el CIC de 1917, se divide en cuatro grandes capítulos.

El capítulo primero trata sobre “El consentimiento matrimonial en los manuales de derecho matrimonial canónico”, analizando las obras de F.X. Wernz-P. Vidal, Miguel de Arquer-Santiago Semir, J.M. Mans Pulgarnau, V. Montserrat, E. Fernández Regatillo, L. Miguélez Domínguez, E. Montero y Gutiérrez, A. Bernárdez Cantón y J. Hervada-P. Lombardía, así como la recepción en estos manuales de las sentencias rotales c. Parrillo, del 16 de febrero de 1928, y c. Wynen, del 25 de febrero de 1941. El capítulo segundo versa sobre “El consentimiento matrimonial en las monografías de los canonistas españoles en el período comprendido entre 1917-1983”, analizando las obras de E. Castañeda Delgado, V. Reina y A. Reina.

El capítulo tercero, “La aportación de la jurisprudencia española al consentimiento matrimonial y su incidencia en la formulación y promulgación del canon 1095, 2º y 3º”, analiza de los rotales españoles de la Rota Romana Bonet, Canals, Lamas y, especialmente, Serrano Ruiz; de la Rota de Madrid a través de las decisiones de García Filde y de Panizo Orallo, principalmente, y en menor medida de Del Amo, Aísa y Gil de las Heras; y, finalmente, a través de algunas decisiones de tribunales diocesanos españoles. El capítulo cuarto, finalmente, trata sobre “las aportaciones de los canonistas españoles en las revistas entre los años 1950 y 1980”, analizándose catorce autores españoles. La obra, prologada por J.M^a Díaz Moreno, concluye con unas conclusiones finales, que recapitulan las conclusiones de cada capítulo, unos anexos y una amplia relación bibliográfica.

La obra contiene una amplia información sobre el tema propuesto, si bien con algunas carencias significativas, v. gr. la obra de A. Reyes Calvo; la aportación española, de persona e instituciones, a la redacción del actual CIC; la celebración de simposios y congresos por parte de las Facultades de Derecho Canónico de la Universidad Pontificia de Salamanca y la Universidad de Navarra que tanto contribuyeron en su momento a la renovación de los tribunales eclesiásticos españoles; la recepción de la psicología y psiquiatría en nuestros tribunales... Falta, igualmente, una comparación con lo sucedido en otros ámbitos, principalmente en el área anglosajona que tanta importancia tuvo en la formulación del c. 1095, que hubiera servido de contrapunto para valorar más correctamente la aportación española: sirve como botón de muestra que mientras aquí sólo contábamos con la obra notable de E. Castañeda Delgado sobre la falta de uso de razón y estábamos

enfrascados en continuas discusiones y publicaciones obre el error de cualidad, en el ámbito estadounidense ya en los años sesenta y setenta se sugerían y aplicaban amplias modificaciones, por ejemplo el capítulo de la “Moral Impotence”, que, éstas sí, produjeron el actual c. 1095, 2º y 3º, debido, entre otras causas, al escaso desarrollo que tenían entre nosotros las nuevas aportaciones de las ciencias psicológicas y psiquiátricas, así como a su receloso uso por parte de los tribunales eclesiásticos españoles por, entre otras cosas, no estar adecuadamente preparados. Con todo ello quiero decir que, en mi modesta opinión, la aportación de la canónica española a la formulación del actual c. 1095, 2º y 3º fue escasa y pobre, con las excepciones de la obra de E. Castañeda Delgado en su momento y de U. Navarrete, desde su activa participación en la redacción de los cánones matrimoniales del CIC, y de Serrano Ruir, desde su cargo como Auditor del Tribunal de la Rota Romana. Cosa muy distinta es la aportación en la aplicación y desarrollo del c. 1095, 2º y 3º una vez promulgado el actual CIC, sobre todo en los quince-veinte años posteriores.

F. R. Aznar Gil

EPIFANIO DE MOIRANS, Cap., *Siervos libres. Una propuesta antiesclavista a finales del siglo XVII*. Edición crítica por M.A. Anxo González y la colaboración de C. Baciero, J.M. Soto, T. de Azcona y J. Labiano (Corpus Hispanorum de Pace, Segunda Serie, 14), Madrid, consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2007, LXXV-246 pp., ISBN 978-84-00-08579-7

Epifanio de Moirans fue un capuchino de la segunda mitad del s. XVII cuya vida y obra es sumamente interesante y que representa a una serie de clérigos y, sobre todo, de religiosos que participaron en la cristianización de las Indias Occidentales, y cuya vida y obra sigue permaneciendo anónima. Desarrolló su labor apostólica en las misiones capuchinas del Caribe, principalmente en la Guayana, a cuyo territorio llegó tras diferentes avatares, y en su evangelización en ese territorio se encontró con el problema de los esclavos negros traídos de África y con los indios sometidos al régimen abusivo de la encomienda. Fue procesado por las autoridades eclesiásticas y civiles, y llevado a La Habana para su resolución, donde coincidió con otro capuchino, Francisco José de Jaca, que defendía sus mismas tesis abolicionistas de la esclavitud y que se encontraba detenido por el mismo motivo (cfr. M.A. Pena González, Francisco José de Jaca. La primera propuesta abolicionista de la esclavitud en el pensamiento hispano, Salamanca 2003) ya que, como él, también tuvo problemas por este tema con las autoridades eclesiástica y civil. Ambos fueron enviados a España y posteriormente se trasladaron a Roma donde presentaron sus propuestas sobre la ilicitud de la esclavitud y el mal trato dado a los esclavos nehos y a los naturales de las Indias hasta que, finalmente, el Santo Oficio publicó un Decreto el 20 de marzo de 1686

en el que se asumían las proposiciones de los Capuchinos sobre la ilicitud de la esclavitud (pp. XXXVI-XXXVII). Epifanio de Moirans, finalmente, fallecía de forma anónima en un convento de su Orden el 6 de enero de 1689.

El autor escribió varias obras (pp. XXXVII-XXXVIII) y la que aquí se publica en edición crítica bilingüe latín-castellano es la titulada “*Servi liberi eu naturalis mancipiorum libertatis iusta defensio*”, concluida en 1682 y en la que Epifanio de Moirans hace una encendida defensa de la libertad de los esclavos negros, partiendo de su libertad natural por su condición de hombres, llegando hasta el argumento de la debida restitución que les era debida, tema éste muy tratado ya desde el s. XVI. Se trata de una obra muy parecida a la del también capuchino de esta época Francisco José de Jaca, titulada “Resolución sobre la libertad de los negros, en estado de paganos y después ya cristianos”, también publicada en edición crítica bilingüe en esta misma colección por M.A. Pena González en el año 2003. La obra comienza exponiendo las conclusiones, donde el autor afirma su propuesta antiesclavista, examinando las conclusiones, donde el autor afirma su propuesta antiesclavista, examinando luego los “títulos de justa esclavitud” que alegaban los defensores de la misma para luego discutirlos y rebatirlos: posteriormente las “disputas de los autores”; concluyendo con la necesaria “restitución y satisfacción” que se les debe dar a los mismos.

Se trata de una obra interesantísima para conocer el pensamiento claro y decidido a favor de la abolición de la esclavitud de unos misioneros que, a partir de la vivencia directa que ellos tuvieron en su experiencia evangelizadora, llegan a estas conclusiones desde la reflexión del derecho de gentes, el derecho natural, de derecho divino-positivo y el mismo Evangelio, logrando con su tenaz insistencia el Decreto ya citado del 20 de marzo de 1686 sobre la ilicitud de la esclavitud por parte del Santo Oficio. La edición está muy bien cuidada por el autor, con un adecuado aparato de fuentes, y unos materiales que el complementan: un amplio y fundamentado estudio previo, donde se exponen las circunstancias en las que vive Epifanio de Moirans y el contexto doctrina sobre este tema, un apéndice documental muy interesante, y unos índices de fuentes y de conceptos que ayudan a manejar adecuadamente la obra que, por lo que decimos, interesa a un amplio sector doctrinal: historia, teología moral, derecho, derecho canónico...

F. R. Aznar Gil

GEORGICĂ GRIGORIȚĂ. *Il concetto di Ecclesia sui iuris. Un'indagine storica, giuridica e canonica*. P.A.M.O.M. Roma. 2007. 159 pp.

Como recuerda Georgică Grigoriță, autor de este magnífico trabajo, tras la ruptura de la comunión en el seno de la Iglesia entre Oriente y Occidente, que tuvo lugar en el año 1054, y especialmente después del Concilio de Florencia de 1438-1439, algunos fieles pertenecientes a las diversas iglesias ortodoxas locales, se unieron a la Iglesia latina, generando nuevas comunidades, inicialmente identificadas con el nombre de *iglesias católicas de rito griego* o *iglesias greco-católicas*, actualmente denominadas por la teología católica como *Iglesias Orientales Católicas*, gobernadas hoy por medio del Código Canónico de las Iglesias Orientales de 1990.¹

Esta excelente monografía de Georgică Grigoriță, se centra en el estudio del concepto de *Iglesia sui iuris*, utilizado en el canon 27 del Código de Cánones de las Iglesias Orientales de 1990, y que incorpora no sólo una novedad terminológica, sino una nueva visión eclesiológica en la propia Iglesia Católica.

Para ello el autor realiza una extraordinaria labor de síntesis a lo largo de las 159 páginas de este estudio, en el que llama la atención el extensísimo sustento bibliográfico que ha sido manejado, que se detalla a lo largo de 26 páginas de entradas bibliográficas, que recogen la cita de unas 300 obras y documentos, lo cual sirve para poner de manifiesto que el elogio que acabamos de hacer a la capacidad de sintetizar del autor, no está precisamente desmotivada, que el trabajo está muy bien documentado, y que es fruto de la sólida formación adquirida por este teólogo rumano en Bucarest, París, Estrasburgo, y muy especialmente durante el trienio de estudio e investigación cursado en la Universidad Pontificia Gregoriana de Roma.

La obra se estructura en torno a tres grandes ejes temáticos, en los que se analiza el concepto de *Iglesia sui iuris* en los documentos eclesiales, la legislación canónica católica actual y las consecuencias eclesiológicas del uso de este concepto, a los que se añade unas conclusiones generales elaboradas con verdadero afán de síntesis, y en que se pone de manifiesto la claridad de ideas con la que está redactado el trabajo. Asimismo ha llamado muy positivamente nuestra atención el apéndice final que se incorpora, con la estructura orgánica de las Iglesias Orientales Católicas, actualizada a partir de los datos publicados en el *Anuario Pontificio* de 2006.

Estamos ante una innovación conceptual en el derecho canónico católico, que el autor califica como *absoluta*, inserta oficialmente sólo en 1990, con la cual se ha

1 De este modo, en la actualidad, a cada Iglesia ortodoxa local, le corresponde una comunidad unida con Roma.

Esta afirmación debe sin embargo matizarse en este doble sentido:

1) Por un lado tenemos el caso de la Iglesia maronita, que se unió íntegramente a Roma en 1182, durante las cruzadas, de forma que en este caso no existe una *Iglesia maronita ortodoxa*.

2) Por otro. No existen Iglesias orientales católicas que se correspondan con las recientemente nacidas Iglesias orientales, por ejemplo la Iglesia ortodoxa japonesa o la americana.

Además hay que tener en cuenta que el fenómeno del *uniatismo* no tiene paralelo en la Iglesia ortodoxa, porque no existe una Iglesia latina unida a la Iglesia ortodoxa.

intentado ofrecer a las Iglesias Orientales Católicas, una identidad eclesial dentro de la propia Iglesia Católica. El Canon 27 del Código de Cánones de las Iglesias Orientales de 1990 afirma que, *en este código se llama Iglesia sui iuris a la agrupación de fieles cristianos junto con la jerarquía, a la cual la autoridad suprema de la Iglesia le reconoce expresa o tácitamente como sui iuris*, sic. Ésta es la única definición que de este concepto se realiza en el Código, dedicándose un único canon que presenta una formulación calificada por el autor como *tautológica*, (define precisamente el concepto de Iglesia *sui iuris*, como algo reconocido por la *autoridad suprema de la Iglesia* como *sui iuris*, sic) y *lagunosa*, que no aporta por lo tanto una visión clara de lo que deba entenderse precisamente como tal, al no definir qué debe entenderse por *sui iuris*, de modo que en la práctica, el único elemento específico previsto en este canon, es el reconocimiento, expreso o tácito, por parte de la autoridad suprema de la Iglesia Católica.

Estamos en el caso del concepto de *Iglesia sui iuris*, ante una terminología que en cierto modo no se encuentra ni en la tradición oriental, ni en los documentos del propio Concilio Vaticano II, donde para definir a la Iglesia que se manifiesta tanto a nivel particular como local, los padres conciliares emplearon términos como *ecclesia particularis*, *ecclesia localis* y *ritus*, sin llegar a canonizar ninguna expresión para definir una concreta realidad específica, pecándose incluso de una cierta *imprecisión terminológica*, en opinión del autor, al utilizarse una misma expresión para definir dos realidades diferentes, al emplearse la expresión *ecclesia particularis*, tanto para definir la diócesis, como para identificar a las Iglesias Orientales Católicas.

En el Concilio Vaticano II no se impondrá una terminología concreta, pero se redescubrirá en cierto modo la noción de *communio ecclesiastica*, que toma un valor especial en la Constitución *Lumen Gentium*, al afirmarse que *Haec ecclesia subsistit in Ecclesia catholica, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata*. Destaca especialmente el empleo del vocablo *subsistit*, en lugar del término *est*, pues con anterioridad al Concilio Vaticano II la eclesiología católica afirmaba que la Iglesia de Cristo *es* la Iglesia católica romana, relanzando de este modo una perspectiva ecuménica. Conforme a la eclesiología católica actual, cada Iglesia particular es verdaderamente Iglesia, (incluso aunque no constituya la totalidad de la Iglesia), y la Iglesia universal no se distingue de la comunión de las Iglesias particulares, de forma que toda la Iglesia universal se encuentra presente en cada singular Iglesia particular.

Georgică Grigoriță resalta cómo los diferentes autores han intentado poner de manifiesto el elemento constitutivo de una *Iglesia sui iuris*, de modo que la mayoría de los mismos se ponen de acuerdo en que conforme al canon 28¹, el elemento clave sería el *rito*, entendido como un *patrimonio litúrgico, teológico, espiritual y disciplinar*. El propio Georgică Grigoriță precisa con una cierta ironía, e indudablemente con una inteligente agudeza, que se puede llegar a hablar de diversos patrimonios litúrgicos, espirituales o disciplinarios, *en cuanto reflexiones o inter-*

1 Canon 28.1: El rito es el patrimonio litúrgico, teológico, espiritual y disciplinar, distinto de la cultura y de las circunstancias históricas de los pueblos, y que se expresa en el modo de vivir la fe propia de cada iglesia *sui iuris*.

pretaciones particulares de un único contenido de fe, pero que resulta más *difícil* tener una Iglesia con *diversos patrimonios teológicos*, (entendidos como el conjunto de doctrinas aceptadas por la Iglesia), por lo que no habría estado de más una mejor explicación del término *patrimonium teologicum* utilizado en el canon 28 § 1, *porque resulta evidente que no se puede pensar en una Iglesia con varias teologías en su interior*.

Con indudable agudeza, el autor pone de manifiesto la dificultad que surge en este preciso *momento procesal*, cuando tratamos de identificar los elementos diferenciadores entre los diversos ritos de las diferentes Iglesias Orientales Católicas, ¿cuáles son las diferencias que separan el rito de la Iglesia Oriental Católica rumana de la rusa, o la ucraniana, que proceden de una misma tradición común? Desde un punto de vista empírico, la única diferencia es su pertenencia a dos naciones diferentes.

Ello ha llevado a algunos autores a identificar el concepto de *nación*, como el elemento constitutivo de una *Iglesia sui iuris*, algo que indudablemente se encuentra en realidad en la base de la especificidad de cada Iglesia Oriental Católica, pero que sin embargo no se prevé en la legislación católica, por lo que no puede concluirse que la *nación* sea un *elemento constitutivo* de la *Iglesia sui iuris*.

Los elementos esenciales de una *Iglesia sui iuris* quedarían enumerados en el canon 27, como sigue:

1) Una agrupación de fieles, *coetus christifidelium*. Un concepto amplio, incluso podíamos afirmar que vago, carente de una especificidad precisa.

2) Una jerarquía que une, enlaza, ese colectivo de fieles. Un elemento asimismo general e impreciso. De hecho si tomamos en consideración estos dos primeros datos, *coetus christifidelium hierarchia ad normam iuris iunctus*, se podrían entender como incluidas diversas comunidades de fieles unidas precisamente por una jerarquía, como por ejemplo una diócesis, o una estructura equiparada a la misma, una agrupación de diócesis, e incluso una mera parroquia.

3) El reconocimiento, expreso o tácito, por parte de la autoridad suprema, de tal agrupación, *sui iuris*. Es quizás el elemento más importante de la definición, por su carácter externo. El requisito de este reconocimiento, significa que en la Iglesia Católica, estas *agrupaciones de fieles cristianos junto con la jerarquía*, deben ser expresamente reconocidos por la jerarquía de la propia Iglesia, estando directamente sujetos a la misma, de forma que las *Iglesia sui iuris* presentan una relación de dependencia frente a la autoridad suprema de la Iglesia, el papa o el concilio ecuménico, y es a partir de esa idea como debe entenderse la eventual autonomía que haya que predicar respecto a las mismas.

Faltan en el Código pistas que nos aclaren qué debe entenderse como *sui iuris*, así como datos que nos apunten cómo debe realizarse el procedimiento de reconocimiento de tales colectivos como *sui iuris*.

4) A estos tres elementos, algunos autores añaden un cuarto, la norma del derecho, o *ius*, excluyéndose de este modo a colectivos meramente carismáticos.

Incluso hay quien añade un elemento adicional, el rito, *ritus*, entendido como el *patrimonio litúrgico, teológico, espiritual y disciplinar* de cada una de ellas, al que hace referencia el canon 28.

Las *Iglesias sui iuris* previstas en el Código de Cánones de las Iglesias Orientales, se estructuran a su vez en 4 grandes categorías:

- 1) Iglesias patriarcales: cánones 55 a 150.
- 2) Iglesias arzobispales mayores: cánones 151 a 154.
- 3) Iglesias metropolitanas: cánones 155 a 173.
- 4) Otras *Iglesias sui iuris*: cánones 174 a 176.

Por otra parte conviene resaltar la insistencia con la que el autor se resiste a traducir o identificar el concepto de *Iglesia sui iuris* con el de *Iglesia autónoma*, pues esta identificación no se produce expresamente en ningún canon del Código de Cánones de las Iglesias Orientales. Se pone de relieve cómo en ningún canon de la actual legislación canónica católica se habla de *autonomía eclesiástica* de estas iglesias, aunque sin embargo cabe apreciarse la existencia de un cierto *status* de autonomía eclesiástica, en la medida en que las mismas dependen de la autoridad suprema de la Iglesia Católica, de modo que habría que hablar no tanto de una verdadera autonomía, como a lo sumo de una especie de *semi-autonomía* eclesiástica, que debe entenderse en la práctica en un sentido muy matizado, desde el momento en que la relación con estas iglesias se hace a través de un instrumento intermediario, la Curia Romana, y de modo muy especial, la Congregación para las Iglesias Orientales, de forma que el autor prefiere hablar no tanto de una verdadera *semi-autonomía*, cuanto de una serie de *privilegios* de aquéllos que se encuentran al frente de las mismas: patriarcas, arzobispos y metropolitanos.

Por todo lo visto Georgică Grigoriță no se muestra partidario de traducir la expresión *Iglesia sui iuris* como *Iglesia autocéfala*, pues incluiría un antagonismo imposible de superar entre lo que esa expresión implica, *iglesia administrativamente independiente*, y el contenido atribuido al propio concepto de *Iglesia sui iuris*, una iglesia que depende directamente del Romano Pontífice.

De este modo el autor concluye afirmando que el concepto de *Iglesia sui iuris* supone una innovación canónica sustantiva, desde el momento que no forma parte de la tradición canónica latina, ni de la oriental, que pretende buscar una identidad eclesial propia para las Iglesias Orientales Católicas, en el seno de la propia Iglesia Católica, aunque paradójicamente no se ofrezca hasta el momento presente una definición exhaustiva, ni una traducción adecuada de la propia expresión, de modo que puede apreciarse, como muy bien indica el autor, un cierto *antagonismo*, entre la *forma* y el *contenido* de la expresión, de manera que la propia definición *tautológica* en el canon 27 del Código de Cánones de las Iglesias Orientales de 1990, deja un amplio margen de interpretación doctrinal.

El Código de Derecho Canónico de 1983, no utiliza el término *Iglesia sui iuris*, aunque sí hace referencia en los cánones 111 y 112, y en el canon 214, al concepto de *Ecclesia ritualis sui iuris*, con el que se está haciendo referencia a las comunida-

des orientales católicas, pero no añade información suplementaria sobre qué entender como tal.

Este estado de cosas produce no sólo problemas de orden teórico, sino también de carácter práctico, especialmente en caso de un eventual intento de transposición de este concepto a la Iglesia latina, identificando hipotéticamente a la Iglesia latina como una *Iglesia sui iuris*, o si se pretende enfocar a la Iglesia Católica como una comunión de una veintena larga de *Iglesias sui iuris*. Georgică Grigoriță incluso anticipa la eventual *confusión*, que puede acarrear exportar este concepto al ámbito ecuménico, especialmente en el de las relaciones con la Iglesia Ortodoxa, desde el momento en que es un concepto que no sólo no pertenece a la tradición oriental, sino que además no está exento de una cierta confusión, algo que incita al autor a sugerir una *revisión* del mismo, y de la visión eclesiológica sobre las Iglesia Orientales Católicas.

Alejandro Torres Gutiérrez
Profesor Titular de Derecho Eclesiástico del Estado.
Universidad Pública de Navarra

TORRES GUTIÉRREZ, Alejandro. *El derecho de libertad de conciencia en Austria*. Editorial Dykinson. 2006. 494 pp.¹

Como pone de manifiesto el propio título de la monografía, se trata de un trabajo de Derecho comparado en el que se estudia minuciosamente, se analiza detalladamente y se valora objetivamente el derecho de libertad de conciencia en el ordenamiento jurídico austriaco, no sólo en su dimensión actual y vigente, sino también desde una perspectiva histórica.

Conseguir el óptimo resultado que se propone el autor con esta obra, exige el estudio de los diversos factores que han influido en el tratamiento que este ordenamiento ha otorgado a lo largo de la historia al derecho de libertad de conciencia, así como abordar las diversas líneas de evolución a partir de unas determinadas coordenadas espacio-temporales para, finalmente, ofrecer el resultado último al que ha llevado esta exhaustiva investigación, analizando cuál es la situación actual de la cuestión.

No obstante, seleccionar el estudio del derecho de libertad de conciencia en el ordenamiento jurídico austriaco y no el de cualquier otro ordenamiento de nuestro entorno cultural, no responde al mero azar ni es fruto de la casualidad. Existen

1 Esta publicación representa el tercer volumen de la colección Conciencia y Derecho promovida bajo el auspicio de la Cátedra Laicidad y Libertades Públicas Fernando de los Ríos. Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas. Universidad Carlos III de Madrid. Se trata de un trabajo de investigación que ha sido realizado en el ámbito de un proyecto de investigación que lleva por título *Immigración, minorías y multiculturalismo en España y en el proceso de integración de la Unión Europea* concedido por la Fundación BBVA.

diversos trabajos que abordan este tema con mayor o menor amplitud y profundidad respecto de otros países europeos, como ocurre en el caso de Alemania, Italia o Francia, pero aún no contábamos con un trabajo tan riguroso y minucioso sobre Austria como el que nos ofrece el profesor Torres Gutiérrez en esta monografía.

Abundando en la perspectiva histórica a la que nos hemos referido anteriormente, el propio autor manifiesta que, para comprender el fenómeno de la libertad de conciencia y de las minorías, es preciso tener en cuenta la interesante evolución histórica que ha experimentado Austria, que incluye vicisitudes tales como el *josefismo*, el Concordato de 1855, la experiencia del gobierno liberal de finales del siglo XIX, la I Guerra Mundial y el Tratado de Saint Germain, la Constitución de 1920, el Concordato de 1933, la experiencia nacionalista, la II Guerra Mundial y la legislación de postguerra.

Esta impresionante sucesión de acontecimientos no puede pasar desapercibida sin dejar se suscitar interés por su conocimiento, pues todos y cada uno de ellos marcaron su impronta en el cariz que tomaron las relaciones entre el Estado y las Confesiones Religiosas y vienen a justificar el estudio detenido que el autor realiza de todos estos avatares históricos, puesto que sólo así el lector podrá comprender en su justa medida el actual estado de las cosas.

A partir de estas premisas, no podemos desconocer un dato especialmente relevante que marca la trayectoria jurídica y política del Imperio Austro-Húngaro, al igual que ocurrió con otros muchos imperios multinacionales. Este punto de partida, en opinión de WALZER (WALZER. R., *Tratado sobre la tolerancia*. Ed. Paidós. Barcelona, 1998, pp. 30 y 31), viene representado por el hecho de que la autoridad imperial tiende a encerrar a los individuos en el seno de sus comunidades y, por tanto, a situar a los mismos dentro de una etnia particular o en una determinada identidad religiosa, de modo que las comunidades, en lo esencial, son cerradas, imponen una u otra versión de la ortodoxia religiosa y mantienen un modo de vida tradicional, por lo que los disidentes y herejes, los vagabundos culturales y las parejas intercomunitarias con sus hijos, se desplazarán a la capital del imperio teniendo como resultado la formación de un lugar liberal y suficientemente tolerante, algo que es predicable en cierto modo, no sólo de Viena, sino también de Budapest, lugares donde el espacio social se medirá con patrones individuales, mucho antes que en el resto del Imperio.

Hechos los preliminares, seguiremos exponiendo el contenido de la obra conforme a las pautas que marca la propia estructura del libro y, así, podemos decir que esta monografía se estructura en doce capítulos acompañados de unas conclusiones finales, junto a un anexo de legislación básica de la obra y de la bibliografía utilizada. Incluso, en su afán por descender al detalle, el autor incorpora un índice de recursos en internet que pueden resultar de gran utilidad al lector, así como un índice de materias y un índice sistemático.

En los dos primeros capítulos se aborda el tratamiento de la libertad de conciencia en Austria en distintos momentos históricos, a saber, al inicio de la reforma y durante el reinado de Maria Teresa y José II para pasar, en el tercer capítulo, a abordar los antecedentes inmediatos en materia de libertad de conciencia comprendidos desde el siglo XIX, los acontecimientos que tuvieron lugar en los años finales

del Imperio y la Primera Guerra Mundial, el período de entre guerras, el *anschluss* y el periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial.

El estudio de todo lo concerniente a las fuentes y a los principios del ordenamiento jurídico austriaco en materia de libertad religiosa y de conciencia centrará la investigación puesta de manifiesto en el cuarto de los capítulos. El resto de los capítulos, hasta doce, tratan, cada uno de ellos, sobre una serie de temas específicos en los que se plasma el tipo de relación que tiene el Estado con las Confesiones Religiosas en su devenir histórico.

De forma sistemática expondremos en esta sede cuales son las distintas cuestiones abordadas por el autor en los siguientes ocho capítulos para que el lector tenga una idea, lo mas aproximada posible, de la envergadura del contenido de esta obra. Así las cosas, el capítulo quinto versa sobre el reconocimiento de personalidad jurídica por parte del Estado a las Confesiones Religiosas en Austria, el sexto estudia el derecho a la educación, el séptimo la objeción de conciencia, el octavo la protección de los datos personales y el noveno el sistema matrimonial austriaco. Finalmente en los tres últimos capítulos se abordan, respectivamente, temáticas especialmente interesantes: el régimen patrimonial, financiero y fiscal de las confesiones religiosas, la asistencia religiosa en los centros públicos y el régimen de los ministros de culto, así como la tutela penal del derecho de libertad religiosa y de conciencia, que es objeto de análisis en el capítulo doce y último.

Llegados a este punto, del tratamiento minucioso y detallado que realiza el autor de todos estos aspectos y de la enorme cantidad de datos que maneja, podemos llegar a la conclusión de que los avatares históricos han marcado decisivamente el ordenamiento jurídico austriaco, por lo que se refiere a las relaciones del Estado con las Confesiones Religiosas. Este ordenamiento, en los últimos años, ha dado paso al reconocimiento de las minorías religiosas no católicas, aunque se trata de un modelo del que no se puede predicar la plena neutralidad del Estado ante el fenómeno religioso, pero hay que reconocer el mérito de haber evolucionado de un modelo de intensa compenetración entre Iglesia Católica y Estado, hacia otro en que participan, en mayor o menor medida, las minorías religiosas. No obstante, la política mantenida respecto de estas minorías, particularmente las que suscitan un mayor recelo social, está muy lejos de alcanzar la posición privilegiada en que se encuentran la Iglesia católica y la protestante en Austria.

Precisamente esta diversidad de regímenes es lo que hace interesante el estudio del modelo de relaciones entre el Estado y las diversas Confesiones en Austria, interés que llega hasta nuestros días a haberse aprobado en 1998 una nueva ley sobre el reconocimiento estatal de las Confesiones Religiosas que establece una innovador régimen jurídico en virtud del cual se crea una nueva categoría jurídica, la de las Comunidades de creencias de carácter religioso, junto a las tradicionales Iglesias y Confesiones Religiosas.

En definitiva, como pone de manifiesto el Profesor Torres Gutiérrez, en el modelo austriaco existe un auténtico abismo entre las Iglesias y Confesiones Religiosas legalmente reconocidas, a las que se dota de un régimen de Corporaciones de Derecho Público y aquéllas que carecen de este reconocimiento. Esto lleva aparejado una serie de consecuencias en el ejercicio del derecho de libertad religiosa

que el ordenamiento jurídico austriaco reconoce a todos sus ciudadanos, consecuencias que el autor refleja con magistral destreza en cada uno de los temas abordados en esta monografía.

Mercedes Vidal Gallardo
Profesora Titular de Derecho Eclesiástico del Estado
Universidad de Valladolid

MORENO ANTÓN, María, *Multiculturalidad y libertad religiosa del menor de edad*, Publicaciones de la Fundación Universitaria Española, Madrid 2007, 185 pp.

En los últimos años, estamos asistiendo a un importante incremento del flujo migratorio, que resulta evidente en España. Los inmigrantes que se asientan en los países occidentales, en busca, generalmente, de una mejor y más digna condición de vida, traen consigo su propia cultura, sus creencias y valores, que a menudo chocan con los del país que los acoge, lo que genera frecuentes conflictos, que constituyen un importante reto político-social y jurídico. De este planteamiento general parte la obra que ahora recensionamos, en la que, con el rigor y la brillantez que suelen caracterizar su labor investigadora, la profesora Moreno Antón se propone abordar los problemas que están planteando en España algunas pautas culturales y religiosas islámicas, cuando son llevadas a cabo por menores de edad, o les afectan de forma directa.

La obra, que está estructurada en cinco capítulos, se desarrolla sobre la base de dos coordenadas: la libertad y los derechos religiosos del menor y el contexto multicultural. Se prescinde, por tanto, de aquellas cuestiones que no afecten a tales derechos o no se sitúen en el citado contexto.

Después del *Planteamiento General*, la autora dedica un capítulo a explicar el fenómeno de la multiculturalidad: su concepto y causas, las respuestas normativas y la libertad religiosa en una sociedad multicultural. El multiculturalismo, o multiculturalidad es, ciertamente, un tema complejo. Consiste en la presencia de grupos con diferentes códigos culturales en una misma sociedad, sin posibilidad de sintonía, lo que requiere políticas de gestión y respuestas razonables a los problemas que plantea. A diferencia de la sociedad plural, en la que conviven diferentes cosmovisiones, que admiten una cierta armonía y una convivencia pacífica, en la sociedad multicultural falta un consenso básico sobre principios y valores. Señala, a este respecto, la autora, que mientras los europeos hemos logrado una sociedad profundamente cohesionada e integrada, la inmigración está originando el fenómeno multicultural, ya que por primera vez está llegando un gran número de personas, sobre todo de origen islámico, que no quieren ni asimilar la cultura de acogida ni integrarse en ella individualmente.

Frente a este fenómeno, las posibles respuestas político-jurídicas que pueden darse, son la asimilación, la integración y el modelo de autonomía. La asimilación parte de la superioridad de la sociedad de acogida, cuya cultura, más fuerte, se impone a la más débil del inmigrante; la integración constituye un modelo de adaptación mutua, que parte del respeto a la diversidad cultural mediante el reconocimiento de determinadas prácticas culturales de los inmigrantes; por último, el modelo de autonomía reconoce el derecho a la conservación de las propias normas, valores y costumbres del grupo inmigrante, en el marco de una convivencia multicultural, que la autora considera una respuesta más utópica que real, además de comportar serios riesgos, al fomentar la consolidación de grupos sociales aislados y la admisión de principios que pueden ser contrarios a valores occidentales que son irrenunciables y no negociables. En su opinión, la respuesta al multiculturalismo debe ser “el diálogo intercultural que fomente el conocimiento mutuo entre personas de diferentes culturas y que lleve a comprender las peculiaridades del otro”. De hecho, destaca que la mayor parte de las propuestas jurídicas para responder al fenómeno multicultural se inclinan por la interculturalidad, por la integración flexible, caracterizada por el respeto absoluto a los derechos humanos, como valores fundamentales de orden universal, y por la diversidad en los valores culturales, como cuestiones accesorias que no afectan a esos derechos humanos. Es precisamente esta línea la que parece seguir el Comité Económico y Social de la Unión Europea en su Dictamen sobre *la inmigración, la integración y el papel de la sociedad civil organizada*.

Ahora bien, si la integración cultural se configura como el sistema más idóneo, requiere la adopción de medidas jurídicas, entre las que se señalan la flexibilización de las estructuras del Derecho interno, la implantación de normas de discriminación positiva a favor de las minorías, la relativización de algunos valores y principios, la admisión de otros modelos de organización familiar y la incorporación a la escuela del conocimiento de las diversidades culturales en presencia y el derecho a su libre difusión.

La autora destaca que, desde el punto de vista de la libertad religiosa, los problemas que plantea el multiculturalismo en Europa se deben principalmente a la creciente incorporación de la población musulmana al occidente europeo, donde las diferencias culturales con los musulmanes se reflejan de modo particularmente evidente en el ámbito de las relaciones familiares y las costumbres y prácticas religiosas. La cuestión es compleja, porque, como señala acertadamente la profesora Moreno Antón, aunque el derecho a practicar la religión y sus límites está reconocido en los tratados internacionales y en la legislación española, algunas de estas prácticas religiosas pueden colisionar con valores y principios constitucionales que son el reflejo de las concepciones morales y éticas subyacentes en nuestra sociedad.

Centrándose ya en el ámbito español, la autora destaca el esfuerzo llevado a cabo por los poderes públicos, de integrar las costumbres y tradiciones islámicas en el marco jurídico del Estado de Derecho, que se ha materializado en el Acuerdo de cooperación del Estado español con la Comisión Islámica de España de 10 de noviembre de 1992, y defiende que, desde los valores y principios informadores del Derecho español, “el punto de partida debe ser la configuración de España

como Estado social y democrático de Derecho, que proclama la libertad, la justicia, la igualdad y el pluralismo político como valores superiores de su ordenamiento, seguida de la declaración constitucional según la cual la dignidad de la persona, sus derechos inviolables y el libre desarrollo de la personalidad son fundamento del orden político y la paz social". A este respecto, María Moreno subraya la necesidad de distinguir aquellos derechos que se tienen por ser ciudadano, de los que corresponden a la persona como ser humano, cuya titularidad y ejercicio exige un trato paritario entre nacionales y extranjeros, entre los que se encuentra el derecho de libertad religiosa, que se funda en la dignidad del ser humano. Por esta razón, el ordenamiento jurídico debe reconocer este derecho a los extranjeros en condiciones de igualdad con los nacionales, y procurar su goce efectivo.

La autora parte de estos presupuestos para abordar las cuestiones religiosas que plantea la multiculturalidad en España, "teniendo presente que los inmigrantes son titulares de los derechos ínsitos en la dignidad humana, pero también que los principios constitucionales que informan el ordenamiento jurídico se imponen a todos, sin que bajo la cobertura del ejercicio de los derechos fundamentales, como el de libertad religiosa, se puedan llevar a cabo actuaciones contrarias a Derecho o interpretaciones sesgadas de las normas que amparen situaciones intolerables en un Estado de Derecho garante de las libertades de todos".

El capítulo tercero está dedicado a *la minoría de edad*: la concepción actual de la minoridad, el principio rector del *favor minoris*, la capacidad del menor, su protección social y las posibles situaciones del menor inmigrante. En este capítulo, la profesora Moreno subraya cómo a raíz de la Convención de Derechos del Niño de 1989, se ha cambiado en cierto modo el concepto de la minoridad, pues se parte de que el niño es sujeto de derechos y libertades, con capacidad para participar en la toma de decisiones en asuntos que afecten a su persona, combinándose el respeto a la autonomía del menor con su necesaria protección. A este respecto, entiende la autora que, puesto que la mejor forma de garantizar social y jurídicamente la protección de la infancia es promoviendo su autonomía, el reto que se presenta a los ordenamientos jurídicos actuales es lograr ese necesario equilibrio entre la autonomía que merece, en cuanto sujeto de derechos, y la protección que necesita, como sujeto en desarrollo o evolución. Ello se logra, en su opinión, modificando la naturaleza de instituciones como la tutela o la patria potestad, concibiéndolas como instrumentos al servicio del menor, para el mejor logro de sus necesidades, como persona en formación, y mediante la consagración del supremo interés del menor, como principio rector de todas las relaciones que le afecten.

Por ello, desde una perspectiva jurídica, la minoridad se configura como una situación dinámica, que exige adecuar las medidas de protección al estadio de desarrollo y madurez del niño. Toda la legislación sobre menores tiene que tener, necesariamente, como piedra angular la consecución del interés del menor, principio que primará sobre cualquier otro interés legítimo que pudiera concurrir y que vincula a todos los poderes públicos. Para la autora, que presta una especial atención a este tema, dicho interés implica que no sólo hay que atender a su bienestar o beneficio presente, sino también al futuro, teniendo en cuenta el libre desarrollo de la personalidad que está en evolución en el menor. Consiste, por tanto, en pro-

mover las condiciones para que llegue a ser un adulto independiente y plenamente capaz. Analizadas las líneas maestras del *favor minoris*, se trasladan al caso concreto, para analizar en qué consiste ese mejor interés, aspecto sobre el que no es posible operar con reglas universales. Así pues, la nueva configuración de la minoría de edad, exige la promoción de la autonomía del menor en el ejercicio de sus derechos, la interpretación restrictiva de cualquier limitación de su capacidad de obrar y la introducción del llamado “desarrollo evolutivo en el ejercicio directo de sus derechos, que implica una capacidad de obrar progresiva para ejercerlos según sus condiciones de madurez”.

De esta forma, la capacidad natural se convierte en la regla básica para que el menor pueda ejercer por sí mismo sus derechos fundamentales, y se concibe, según la profesora Moreno, como la aptitud para adoptar una decisión consciente y libre respecto a un determinado asunto, que requiere un proceso de valoración en cada caso concreto. Cuando el menor carezca de dicha capacidad natural, corresponderá decidir a sus padres o tutores. A este respecto, advierte la autora que en aquellos casos en que se permita que el titular de la patria potestad incida en un derecho del menor, no estaremos ante el ejercicio del derecho por representación, sino ante las facultades otorgadas a los padres para facilitar el cumplimiento de las obligaciones inherentes a la patria potestad, de velar por los hijos, y actuar en su interés. Para justificar su opinión, explica que el representante legal es un *alter ego* del representado, que tiene libertad para actuar en su nombre, mientras que el titular de la patria potestad puede tomar decisiones que afecten o se relacionen con los derechos fundamentales del menor, pero dentro de los límites de dicha función, sin poder suplir su voluntad ni arrogarse el ejercicio de sus derechos.

Precisamente, uno de los derechos fundamentales de los que es titular el menor, es el derecho de libertad religiosa, tema del que se ocupa en el cuarto capítulo de la obra. Admitida la titularidad del derecho por parte del menor, la autora se plantea qué grado de autonomía tiene éste respecto a su ejercicio, y concluye, en coherencia con la postura que sustenta en toda la obra, que los padres tienen la facultad de decidir sobre la formación religiosa del menor, pero sólo hasta el mismo momento en que éste pueda decidir por sí mismo. Considera la profesora Moreno que, a partir de ese momento, aún siendo menor, no pueden sus padres imponerle una concreta orientación religiosa o la asistencia a actos de culto con las que no esté de acuerdo. Se analizan en este capítulo, además de la titularidad y ámbito de ejercicio de la libertad religiosa del menor, el contenido –en su doble vertiente, positiva y negativa–, y los límites en el ejercicio de este derecho. Se advierte, al respecto, que toda limitación debe ser objeto de interpretación estricta, apoyarse en una finalidad constitucionalmente legítima y exige realizar un juicio ponderado que atienda a las peculiaridades de cada caso.

El quinto y último capítulo de la obra trata de la *proyección multicultural de la libertad religiosa del menor*. Se aborda brillantemente, en esta parte, la incidencia que algunas manifestaciones culturales y religiosas islámicas tienen sobre distintos ámbitos de la vida del menor. En el primero de ellos, el ámbito de la salud, se analizan supuestos como la ablación del clítoris a las mujeres musulmanas, la circuncisión en el caso de los varones judíos y musulmanes, y la negativa a las trans-

fusiones de sangre, en el caso de los testigos de Jehová. Se plantean también otros supuestos, como el rechazo a la intervención de profesionales médicos masculinos por parte de algunas mujeres musulmanas, o la solicitud de certificados de virginidad de niñas musulmanas, por parte de sus familias.

Especialmente intensas son las divergencias culturales con las sociedades occidentales a las que llegan los inmigrantes islámicos, en el ámbito del derecho de familia. En este apartado, advierte la autora que su propósito no es abordar el Derecho de familia islámico ni las múltiples cuestiones jurídicas que está originando en nuestro Derecho, sino “examinar algunos de sus principales efectos sobre la minoría de edad, porque la preeminencia que la ley religiosa islámica asigna al hombre en el ámbito familiar, se proyecta sobre la libertad de la mujer, cualquiera que sea su edad, para decidir si quiere contraer matrimonio y con quién; afecta a los derechos de la madre en materia de educación de los hijos; y repercute en los derechos religiosos de los hijos sobre los cuales el padre tiene una auténtica *potestas*”. A continuación, la profesora Moreno aborda con rigor tres cuestiones: los matrimonios a la fuerza, creencias religiosas y relaciones paterno-filiales y la sustracción del menor por uno de los progenitores, temas que documenta abundantemente con numerosas referencias normativas.

En el ámbito educativo, expone los nuevos conflictos que la libertad religiosa plantea en España, como consecuencia de la masiva incorporación a las aulas de menores inmigrantes islámicos, sobre todo en determinadas zonas geográficas del territorio nacional. Concretamente, profundiza en cuestiones como el absentismo escolar, la objeción a cursar algunas asignaturas, el derecho a conmemorar las festividades religiosas, el uso de símbolos religiosos y el derecho a recibir enseñanza religiosa. Por último, se plantea la autora cómo repercute, en el ejercicio de la libertad religiosa del menor, la situación de especial sujeción en que muchos menores islámicos se encuentran, que se concreta en la dependencia respecto al centro o institución pública en que está ingresado, y que comporta su sometimiento a una disciplina o un régimen especial de vida que puede afectar al normal desarrollo de sus derechos fundamentales, con particular referencia a la asistencia religiosa y su regulación jurídica, y a las especialidades alimentarias.

En síntesis, nos encontramos ante una obra novedosa, de evidente interés, que aborda una problemática viva y de indudable actualidad. Con este trabajo de investigación, su autora, la profesora María Moreno Antón, da muestras una vez más, de su gran altura científica y su sensibilidad para abordar cuestiones complejas, con implicaciones multidisciplinarias, y hacerlo con el rigor que caracteriza su ya nutrida investigación. El trabajo está bien documentado, con abundante aparato crítico y numerosas citas doctrinales y análisis jurisprudencial y legislativo. Quizá se echa de menos una conclusión final, que enriquecería más aún la obra, aunque su omisión no desmerece su calidad.

Lourdes Ruano Espina
Catedrática de Derecho Canónico y Eclesiástico del Estado
Facultad de Derecho, Universidad de Salamanca

GONZÁLEZ-VARAS IBÁÑEZ, A., *Consejo y consentimiento en los órganos colegiados canónicos. Su incidencia en el Derecho público secular medieval*, Universidade de Vigo – Tirant Lo Blanc, Valencia, 2007. 462 pp.

En los críticos y voraces tiempos que corren, esos tiempos protocibernéticos que nos han tocado vivir y sobrevivir, donde cada uno hace lo que puede y todos intentan salvar sus muebles, parece que la Historia ha perdido definitivamente su condición de *magistra vitae* (si es que alguna vez tuvo tal calificativo). La Historia, se dice, se comenta, se rumorea, no sirve ya ni como ejemplo, ni como modelo, ni como experiencia gratificante o dramática, sino, antes bien, como un simple saber erudito dispuesto a explicar con mayor o menor fortuna el pasado, sin perjuicio de que los políticos de turno echen mano de la misma para justificar sus usuales desmanes, brutalidades y sandeces. Esto puede explicar el desprestigio del saber histórico, en cierta medida, que se vive en la sociedad actual, ahíta de otros pragmatismos, alejada de los postulados y sabidurías clásicos y de un modelo más humanista de educación y/o formación. Cada vez estoy más convencido de que los historiadores han hecho dejación de funciones y, en consecuencia, la Historia se halla donde se halla por culpa de sus cultivadores; no sirve para nada o, cuando menos, para nada de lo que desde las portavocías del pensamiento único, se le quiere adjudicar: esencialmente, esa temida función de legitimación de todo cuanto hoy conforma el presente. El adjetivo “histórico” se erige así en una suerte de salvoconducto reparador que sirve para la protección de todo aquello que califica indiscriminadamente e impedir así de plano cualquier modificación sustancial de su pretérito caminar. Ser histórico, comunidad histórica, derechos históricos son los primeros ejemplos que se vienen a la cabeza. La Historia se emplea como coartada, con desprecio de la misma, en aquellos campos en que no sirve a los fines pragmáticos que están detrás de las ocultas motivaciones políticas. La Historia ha de ser explicación del pasado a partir del escrupuloso respeto de los testimonios que ese pasado nos ha dejado; desde esas atalayas testificales, cabe después de la explicación, la interpretación, pero siempre con el escrupuloso respeto a las fuentes. La Historia ha perdido tal finalidad y escuchamos continuamente hablar del uso partidario o parcial de la misma, sin que nadie sepa muy bien en qué consiste y qué se puede hacer para remediar tal entuerto. Probablemente porque ni lo uno ni lo otro, llegan a ser del todo verdad, la sociedad postmoderna ha abandonado la ciencia histórica en manos de teóricos de los discursos y de la narratividad, en manos de personas que dan tanto valor al texto como al contexto, a una palabra aislada como a la totalidad de la obra resultante. Con tal escabechina autorreferencial, la Historia ha caído en manos de crípticos lenguajes y no menos crípticos investigadores, que hablan de todo y sobre todo con un idioma de su invención, que dice lo mismo de siempre, pero con otras palabras, y se tildan a sí mismos de *novatores*. Hastiado el común de los mortales de estos experimentos que son mera palabrería, la Historia ha dejado paso a la novela histórica, es decir, frente al saber científicamente fundado sobre lo pretérito hemos descubierto y hemos preferido la recreación idealizada del pasado para proyectarlo en el presente. Este remedo

pseudo-científico, totalmente reprobable y criticable, es mucho más cómodo, exige menos formación y preparación, y, sobre todo, incorpora unos réditos económicos que no da ninguna otra disciplina académica. En esas estamos cuando en ciertos momentos se ilumina el *numen* de algún investigador y se nos brinda la oportunidad de descubrir que existe todavía una cierta esperanza, mínima si se quiere, de que en el futuro más inmediato todo puede cambiar, de que la Historia sí tiene una poderosa función que cumplir, de que sirve, de que actúa, de que está entre nosotros, presta a desempeñar un cometido educador y no meramente decorativo, ni político, ni manipulador. Pero las más de las veces, la estremecedora realidad nos invita a lo primero, a abandonar el rigor, el método, la seriedad, y sumergirnos en las aguas pacíficas de la narrativa legendaria, que contribuye además a no pensar, a no criticar, sino simplemente a recrearse en el mero placer estético, en la sola delectación superficial, ayunos de toda ética del deber y de la responsabilidad.

En el campo de la Historia del Derecho, este drástico y temido diagnóstico es similar. Embarcados en aburridas publicaciones de las Historias de los Consejos o de la Inquisición, que hace tiempo se agotaron como manantial histórico y que solamente ofrecen reiteración, datos vacuos sin integrar, descripciones, análisis, escasa interpretación y mucha menos síntesis, poco o nada atractivo ofrecen los catálogos bibliográficos al amante de la historicidad jurídica, de esa singular característica del Derecho cual es su imbricación en la Historia y su discurrir al compás de lo que mandan los flujos y reflujos del caudal temporal en el que se encuentra situado. La Historia del Derecho debe mostrar ese Derecho del pasado, explicarlo, interpretarlo, comprenderlo, no sólo para saber la trascendencia real que tuvo aquél en su tiempo, sino el posible correlato que tiene en el presente, su trayectoria posterior, sus avatares, naufragios y correcciones. La Historia debe mostrar cómo fue el Derecho del pasado y por qué fue así configurado; solamente así se puede explicar el Derecho del presente, tal y como éste es y tal y como éste ha llegado a ser así y no de otro modo. Explica la esencia y la no esencia de ese Derecho que hoy tenemos, que sigue siendo él mismo Historia, el camino recorrido y el por qué de los caminos que no se han recorrido. No debemos olvidar a Hegel: en suma, todo conocimiento es, siempre y en todo momento, conocimiento histórico. Uniendo estas dos finalidades, el joven profesor Alejandro González-Varas Ibáñez nos presenta este magnífico libro cuyo título reconduce a materias minoritarias. Los adjetivos lo incluyen en esas zonas residuales, alejadas del éxito editorial, de las modas, de los usos impuestos por cierta literatura científica. Es un estudio de Derecho histórico, además de Derecho histórico canónico, y además de Derecho histórico canónico medieval, temas arriesgados por la falta de valor y de preparación de los juristas e historiadores actuales para abordar tales investigaciones. Porque, como decíamos anteriormente, el buen historiador del Derecho, y el A. lo es definitivamente, no debe preocuparse siempre por el presente, sino por su propio objeto histórico, tenga o no correlación con la actualidad, con el éxito o con el negocio editorial (no sucede así en el caso que nos ocupa, pues tal actualidad se sigue conservando por medio de ese orden jurídico tan tributario de la Historia como es el canónico). Obra madura, destaca a primera vista por su carácter pleno,

exhaustivo y riguroso. Basta para aseverar esto una lectura de la minuciosa bibliografía seleccionada para la ocasión (pp. 441-462) o del elenco de fuentes históricas que se manejan con soltura a lo largo y ancho del texto (citadas de modo resumido, en pp. 437-440). En un tono elogioso para con el A. y reivindicativo para con la disciplina que ambos enseñan, el profesor Navarro Valls firma el prólogo (pp. 17-20), a modo de introducción, donde pone de relieve al papel determinante del Derecho canónico y de su milenaria Historia a los efectos de entender el Derecho moderno. En los momentos previos a Bolonia que estamos viviendo, es de destacar las grandes dosis de sentido común que pueblan esas páginas preliminares, máxime si tenemos en cuenta que la disciplina *Derecho Canónico* ha iniciado una peligrosa deriva hacia el más neutro y aséptico *Derecho Eclesiástico del Estado*, suerte de asignatura en tierra de nadie y amenazada por todos los frentes posibles (desde el Administrativo y el Constitucional al Fiscal). Abandonar el objeto tradicional, es, además de poco práctico y suicida, una traición a aquella tradición de la que uno parte y a la que uno debe servir con veneración, no exenta de crítica puesto que sin crítica, no hay conocimiento que pueda avanzar. Porque, al margen de consideraciones religiosas y en contra del estúpido laicismo que nos invade desde todos los frentes en la actualidad, nadie puede cuestionar hoy en día las sustanciales y determinantes aportaciones de la ciencia jurídica canónica a la construcción de los modernos ordenamientos jurídicos y tampoco se puede olvidar que, mal que les pese a los laicistas militantes, es éste el Derecho de una entidad que agrupa a buena parte de la población mundial (al menos, nominalmente) y que, en consecuencia, tales millones de personas deben regirse por las normas canónicas, las cuales deben ser interpretadas además a la luz de sus antecedentes históricos según doctrina unánimemente reiterada. Hablamos, por tanto, de una vertiente práctica, actual, coetánea, pero también hablamos de la Historia, de la tradición, del legado o de la huella, que la Iglesia ha dejado en Occidente para contribuir a su pacificación y a su civilización, como edificación intelectual de todo un conjunto de valores comunes. Al Derecho canónico debemos, por ejemplo, una reflexión más profunda que la romana sobre la Justicia; el juego de la *aequitas* como elemento que suple, corrige o interpreta el estricto Derecho formulado; la construcción del instituto matrimonial, como contrato y como sacramento; la doctrina del oficio y del beneficio, de donde arranca la construcción del órgano administrativo; la doctrina de la persona jurídica; la dulcificación del Derecho penal, atendiendo a la intencionalidad del sujeto; los *pactos desnudos* y el principio de espiritualidad en la contratación, ajenos a formalidades, en donde constaba claramente la voluntad de las partes; el testamento canónico, menos solemne que el civil romano; la defensa de la buena fe en todo el proceso de adquisición patrimonial; y, sobre todo, la aportación más decisiva, la que se da en el campo del Derecho procesal (citación por edictos, proceso en rebeldía, hechos notorios, oposición de terceros, procesos sumarios, la justicia gratuita o la abogacía de pobres, entre otras instituciones), concibiendo el proceso como una sucesión de actos dirigidos a obtener la verdad objetiva con garantías para el justiciable, donde todo es escrito, formal, solemne, construido bajo la dirección del juez. Asimismo el Derecho canónico, por

su destino mismo, la salvación del alma del cristiano y la necesidad de evitar cualquier conducta pecaminosa, no puede ser nunca igualitario, dado que no hay dos almas iguales con las mismas exigencias y necesidades y emplea mecanismos como la dispensa, la tolerancia o la disimulación, para adaptar la norma canónica a las características exactas del caso planteado y del sujeto implicado. Esa doble deuda explicaría por sí sola la necesidad del estudio del Derecho canónico, sin temor a su denominación clásica, sin que ésta despertase recelos injustificados. El profesor Navarro Valls destaca la importancia de estudios, como el que ahora presentamos, por una doble consideración. En primer lugar, la formación del jurista se vería disminuida en caso de su ausencia, porque el Derecho canónico aporta una experiencia jurídica propia y singular, tomada en buena medida del Derecho romano, pero cristianizada allá donde era precisa la cristianización, una ideología jurídica, unas categorías peculiares, un modo de pensar y de hacer el Derecho, cercano al individuo, a sus ansias, a sus necesidades físicas y espirituales, y alejado del anonimato del omnímodo legislador moderno y contemporáneo: el alumno aprende con el Derecho canónico otras soluciones coetáneas a las tomadas por las legislaciones seculares, ni mejores, ni peores, sino simplemente diferentes. Eso le pone en alerta y le debe hacer desembocar en el relativismo con que debe ser contemplado todo fenómeno jurídico. En segundo lugar, hay otro factor determinante: el Derecho canónico no queda relegado al campo eclesástico. Hay una comprobable influencia incesante, continuada, regular, desde la Edad Media en adelante, que el Derecho canónico ha prestado para el desarrollo de los Derechos seculares, y para la configuración histórica y actual de los Derecho europeos en su integridad, sobre todo, a partir de la formación de ese compendio de las verdaderas razón y equidad jurídicas, como dirían los juristas medievales, que se llamó Derecho Común.

Ambos factores han sido comprendidos y tenidos en cuenta por el A. para desarrollar este maduro ensayo, iniciado por una somera *Introducción* (pp. 21-34), donde traza las líneas maestras de su relato, dividido luego en tres partes: la primera, que desgranará las cuestiones relacionadas con la aparición de la *universitas*, la persona jurídica, y las formas de manifestación de su voluntad, diferente a la de sus miembros individualmente considerados (capítulos I y II); la segunda, centrada en la temática del consejo y del consentimiento dentro de los órganos colegiados canónicos (capítulos III, IV, V, VI y VII); y la tercera, que se ocupa de la extensión del principio *Quod omnes tangit*, nacido en Roma, pero replanteado de modo brillante por la canonística medieval, al Derecho secular (capítulos VIII, IX y X). Iniciemos el periplo de acuerdo con la hoja de ruta propuesta por el A., que evoca en cierta medida los planteamientos de una novela: un inicio, donde se buscan los orígenes de las diferentes formas asociativas; un nudo central, en el cual se proyectan los elementos que mejor pueden explicar el cómo de la voluntad colectiva, convertida por obra y gracia del Derecho en una suerte de artificial voluntad individual de una nueva persona, separada de los individuos que la conforman; y el desenlace, marcado por la traslación de los esquemas canónicos dominantes al campo del Derecho secular (con las reservas que, desde mi punto de vista, supone deslindar de un modo tan claro los dos ámbitos en un momento, como el medie-

val, más próximo a la confusión de los dos órdenes que a una correcta delimitación de sus esferas competenciales, que ni siquiera era considerada necesaria por el propio jurista medieval).

El origen debe llevarnos al surgimiento de las personas jurídicas o morales. La primera parte (*Aproximación a los orígenes de la universitas y la manifestación de su voluntad*, pp. 35 ss.) es un recorrido histórico con la temática principal que proporciona la aparición de colectividades, cuerpos que se superponen a los individuos o personas físicas individuales, a las cuales se les quiere dotar asimismo de una cierta personalidad en lo jurídico, de esa idoneidad abstracta que implica ser sujetos de derechos y de obligaciones. En ello radica el concepto de personalidad. Rastrea el origen el Roma, cuna de nuestro modo jurídico de pensar y también raíz del canónico, con las ejemplos sucesivos que allí se van forjando (municipios, colonias, corporaciones, colegios, etc.), hasta alcanzar una cierta madurez dogmática y conceptual en la compilación justiniana y gracias a la influencia del cristianismo (debido a esa costumbre cristiana de pensar en términos abstractos y espirituales, como acertadamente se indica en p. 43). El resultado más claro de esta combinación serán las fundaciones, conjunto de bienes destinados a la satisfacción de un fin fijado por el fundador y que se consideraban plenamente dotados de capacidad para ser titulares de derechos y de deberes. Porque es precisamente en el seno de la Iglesia (ella misma una *universitas*, una comunidad de comunidades) en donde se proporciona el modelo del que se nutre la legislación imperial desde la época de Constantino en adelante. La Iglesia idea este recurso con categorías romanas dotadas de nuevos impulsos precisamente para reconocerse a sí misma y a todos aquellos colectivos que se agrupaban en su seno. Roma contiene, pues, un modelo embrionario de persona jurídica que necesitó ser madurado en las bodegas del cristianismo. Como rasgo importante de estos primeros tiempos romanos y palocristianos, debe mencionarse la inexistencia de una voluntad diferente a la de los miembros que componen tales cuerpos; para expresar el parecer de la corporación, nos hallaremos ante una suma de la voluntad de todos ellos que no llega a ser configurada como voluntad abstracta del ente en cuestión, es decir, éste existe como tal, con capacidad plena, pero no puede comunicarse de forma independiente respecto de cada uno de sus miembros porque no es capaz de, ni quiere llegar a formar una voluntad propia. Restos del individualismo romano pueden ser rememorados en este efecto clave que impide el triunfo de una verdadera dogmática sobre este particular. Al modelo romano-canónico, se le opone, aunque sin mucha convicción por parte del A., el modelo germánico de la *Genossenschaft*, directo resultado de una civilización, la de los pueblos bárbaros, de carácter y perfiles netamente militares, donde prevalecían las situaciones de hecho, lo cual incide en la vida, visión y acción de estas asociaciones: la voluntad del grupo era la suma de las voluntades de todos sus miembros; el interés propio de aquél no era más que la adición de los intereses individuales. Sólo la inmediata presencia física permitía el obrar de esas colectividades. Lo concreto impedía de esta forma cualquier devaneo abstracto. Algún error conceptual, como la referencia a un poder soberano en p. 51 (cuando es muy difícil pensar en un poder de esta naturaleza en tiempos antiguos

y medievales, fuera de Dios mismo), o al extrapolar a diferentes momentos históricos y a contextos diferentes la práctica de la unanimidad, no empecen el magnífico planteamiento hasta aquí forjado. Europa es resultado de la amalgama de lo romano y lo germánico (entendido más bien como forma de asimilación de las soluciones culturales romanas), con arreglo al clásico planteamiento de Dopsch. Falta el tercer elemento de este triángulo cultural. La Iglesia hace su aparición y con ella una reformulación de lo hasta entonces conocido. La idea de una colectividad articulada jurídicamente en el campo privado es, con estos precedentes anunciados, fruto del pensamiento cristiano, del esfuerzo que los teólogos y filósofos realizan para ir más allá de donde lo habían esbozado los juristas romanos. Como se ha indicado hace un momento, en Roma se conoce, pero se conoce por obra y gracia del pensamiento cristiano y por medio de la influencia de éste en la legislación imperial, en su versión más madura. Se desarrolla, pues, el modelo en sede canónica, con la Iglesia al frente, pues ella misma es ejemplo vivo de ese proceso de construcción jurídica de una persona donde antes no había nada, o, mejor dicho, solamente fieles personas dispersas. Cobran protagonismo los elementos más relevantes de la institución corporativa (una *universitas fidelium*), un cuerpo formado por individuos ligados entre sí por vínculos de caridad, diferente al cuerpo de cada uno de sus miembros integrantes. La fórmula del Cuerpo Místico de Cristo crea esa idea de abstracción donde confluyen fieles de base, jerarcas en sus variadas categorías, vivos y difuntos, y el mismo Cristo, presente y no solamente fundador. El cuerpo es realmente más allá de los seres humanos existentes y más allá de sus voluntades. Son piezas todas ellas que se despojan de su individualidad para integrarse en una estructura superior. Adopta su forma aquí el originario principio de unanimidad en el seno de la Iglesia, sin tomar en consideración la opinión de las minorías, pocas veces oídas y apreciadas, principio seguido para la adopción de las más importantes acciones, como el nombramiento del papa o de los obispos, y con una concesión más que decisiva a la apariencia formal de esa unanimidad bajo la forma de la aclamación. La formación, por tanto, de tales figuras solamente se da en el seno de la Iglesia (con sus múltiples institutos) y con apoyo en sus reflexiones. No es de extrañar así que la idea de persona jurídica haya surgido primeramente como un concepto teológico, como ese cuerpo místico aludido, desde el cual se produce el desembarco hacia el mundo jurídico. Porque teológica fue la reflexión de los pensadores cristianos que condujo a tales instituciones, a las que se insufló realidad, materia, carne. El capítulo II, pp. 67 ss., siempre en esta primera parte inicial, viene a exponer la situación medieval, con la eclosión del fenómeno asociativo (gremios, gildas, hermandades, fraternidades, hansas, etc.) a partir de los siglos XI y XII, ya en el campo secular. La proliferación de instancias tales fuerza a la canonística, desde Graciano y los decretistas hasta los juristas posteriores, a replantear o, más bien, a fundar una nueva doctrina que supere la convencional de la Iglesia. Debe hacerse mención aquí a la abundancia de literatura canónica doctrinal manejada, con prestancia y con soltura, lo que demuestra un gran conocimiento por parte del A. del material que se trae entre manos y del lugar dónde se pueden hallar las fuentes y ubicarlas correctamente en la exposición que desarrolla. Lo

mismo respecto a las fuentes del Derecho canónico. Aparece en este peregrinar, en esta búsqueda incesante, la *persona ficta* y con ella toda una reflexión sobre el alcance de tal atribución de la personalidad (el acto fundacional, el sometimiento a una autoridad, la necesidad de alcanzar los fines preestablecidos, la representación, la formación de la voluntad, su exteriorización, etc.), de la que dan buena cuenta las innumerables páginas escritas por esos canonistas, ávidos de explicar el mundo que les rodeaba y de justificar las instancias existentes. Cierto es que Graciano y compañía estuvieron más próximos a la idea romana de corporación, por el pragmatismo que heredan de los glosadores, que a la abstracción canónica de los juristas posteriores. Pero es esta última visión la que finalmente acaba por triunfar a mediados del siglo XIII con un protagonista de excepción: el papa Inocencio IV, Sinibaldo dei Fieschi, gran canonista él mismo, quien perfila, de modo magistral y casi perfecto, la idea de esa persona jurídica (*universitas fingitur persona*), superadora de la simple corporación y de la fundación (como modelos previos de referencia). Al margen de su capacidad patrimonial y de su calificación como institución, lo relevante del nuevo diseño es que ahora ya la persona jurídica presenta una voluntad propia, la cual se expresará por medio de un acto exterior único: será una determinación exclusiva de ese nuevo ser, por encima de y diversa en relación con la de los individuos que la componen, aunque ellos estén siempre en la base de tal construcción volitiva. Ya no es suma de voluntades, sino voluntad propia, nacida de un ente que también actúa con un querer propio. La persona no se corresponde, pues, con la totalidad de sus miembros y supera la simple unión entre varios socios con intereses comunes. Es algo más: precisa el reconocimiento de la autoridad canónica además de la unión, espontánea o no, del individuo. El Medioevo incorpora además otro elemento relevante en orden a configurar los aspectos volitivos de la institución: la toma de decisiones se va apartando del antiguo modelo de la unanimidad, real o aparente, existente o ficticia, y, por motivos pragmáticos operativos, se va decantando por un nuevo modelo, el del *principio sanioritario*, con antecedentes en tiempos del papa León I, esto es, la quiebra del principio de la unanimidad no dio paso sin más a un mero sistema aritmético (de más votos a favor que en contra), sino que desencadenó un principio que toma en consideración la calidad y no la cantidad de votos y votantes. Se prescinde del mero criterio aritmético o numérico para tomar en consideración el valor intrínseco que se supone al sujeto que emite un determinado voto. Este principio rompe la idea de igualdad, lo cual es congruente con la esencia última del ordenamiento canónico, que prefiere el tratamiento casuístico y no igualitario de cada supuesto jurídico. La mejor y más sana parte, criterio éste que tendría que someterse asimismo a interpretación para determinar su real alcance, significará convertir a ciertos miembros de la corporación en depositarios de una mayor dignidad, autoridad, afecto y celo, humano o divino, en la defensa de los intereses propios de aquélla, aunque cuantitativamente sea la parte minoritaria (idea expresada, entre otros, por Esteban de Tournai, Rufino, Bernardo Papiense o Juan Teutónico). El mérito o el celo con el que se actúe, dice Raimundo de Peñafort, podría ser el criterio final para desempatar aquellos casos en que existiese igualdad de autoridad o de digni-

dad (así lo indicaron varios papas y obispos). La doctrina canónica oficial caminó en esta dirección, pero se fue paulatinamente insertando, a modo de corrección, el principio mayoritario, en una combinación que parecía más segura, justa y equitativa a todos los niveles. Los Concilios III y IV de Letrán así lo ejemplifican. Incluso se llegaron a fusionar ambos criterios y se consideró que la parte mayoritaria era la *sanior pars*. Es indudable la influencia de todos estos razonamientos y soluciones en el pensamiento posterior de un Marsilio de Papua, por poner un ejemplo evidente y de todos conocido (Marsilio hablará de la *valentior pars*). Finalmente, acaba por triunfar el principio mayoritario, concebido como mayoría numérica (II Concilio de Lyon), aunque no sin falta de críticas (como la del cardenal Alessandrino quien exponía en el siglo XV que la finalidad de las elecciones en el seno de la Iglesia era no satisfacer la voluntad de los más, sino conseguir la persona idónea para ocupar un concreto cargo u oficio). La voluntad se formaba, pues, a partir de un simple operación de recuento, sin esperar ulteriores valoraciones, juicios o criterios. Este principio triunfa ya en pleno siglo XVI en el Concilio de Trento, con la regla del voto secreto en las elecciones, que impide conocer la calidad del votante y hace olvidar los efluvios medievales. Canonistas como el Hostiense, Butrio o el Panormitano no cejaron en su empeño de identificar ambos principios electivos (lo que quiere la mayoría es siempre lo más sano, salvo que se pruebe o contrario). El propio Sinibaldo entendía que la mayoría no era sólo concepto numérico; a través de la invocación a la verdad que se descubría por medio de la coincidencia de criterio del mayor número de votantes, la mayoría quedaba respaldada por un criterio espiritual, que reconducía a cierta inspiración divina en la elección y a la imperiosa necesidad de los electores de descubrir, conocer y formular esa voluntad divina. No todo se pudo conducir pacíficamente. Las consecuencias de adoptar el principio mayoritario fueron el cuestionamiento de la representatividad del papa y la proliferación de doctrinas conciliaristas. No siempre hubo unanimidad de pareceres, ni siquiera dentro del estamento de los juristas o letrados. Mientras los civilistas seguían anclados en las concepciones romanas (de modo tal que la decisión de la mayoría se estimaba como si la decidieran todos), para los canonistas, con mayor abstracción, lo que decide la mayoría es lo que decide la nueva persona jurídica formada y actuante.

La segunda parte, que abarca los capítulos III, IV, V, VI y VII, lleva por título genérico *Consejo y consentimiento en los órganos colegiados canónicos* (pp. 121 ss.). Se puede considerar como una forma de expresar, con ejemplos prácticos, el modo específico en que tales órganos actúan y cómo se producía la formación de su voluntad, ya bajo la simple forma del consejo, ya bajo la más compleja expresión de consentimiento. Sobre bases bíblicas, la canonística diferenció ambos conceptos: el consejo (*consilium*), como labor de simple asesoramiento y comunicación de información a los sujetos implicados; y el consentimiento (*consensus*), como participación activa en las deliberaciones y como elemento decisivo a la hora de adoptar decisiones. Se traza el panorama desde la perspectiva histórica de la Iglesia hasta alcanzar los siglos XII y XIII, los de mayor esplendor del Derecho canónico y también de mayor desarrollo de algunos órganos colegiados, como se

verá de inmediato. El campo donde tales actuaciones se iban a producir era el de los órganos complejos, como los capítulos eclesiásticos, sobre todo catedralicios. Pero no solamente allí; piénsese en las relaciones entre un abad y su comunidad monacal, o el capítulo de una orden religiosa, en una dinámica idéntica al ejemplo diocesano y catedralicio señalado. La dualidad de poderes allá radicados (el obispo y los canónigos), con intereses opuestos y masas patrimoniales también diversas, justificó la necesidad armonizar las voluntades que debía ser manifestadas porque tales órganos vivían, negociaban, existían. Así, aparecen ejemplos abundantes en textos legales y doctrinales, que se refieren a supuestos donde es preciso el consejo, puro y llano, del órgano colegiado, y otros casos en que lo que se reclama es consentimiento, la co-decisión (normalmente, en los casos más graves, urgentes y trascendentales, porque se entendía que afectaba a un cuerpo político superior, ya diócesis, ya monasterio, del que ellos eran miembros de pleno derecho). Fuera quedarían aquellas actuaciones de escasa relevancia y valor en la cual el obispo podía actuar solo o cuando se trataba de destinar recurso a la construcción de una nueva iglesia. El caso arquetípico es el de la enajenación del patrimonio eclesiástico, en principio y por definición no susceptible de ningún negocio jurídico, alienación o transferencia, pero que, sin embargo, podía verse implicado en operaciones de tal naturaleza por causa de necesidad. El Derecho canónico crea un sistema de garantías, controles y equilibrios para que no se produzca la primacía omnimoda del oficio unipersonal: busca la mayor participación posible de la comunidad eclesiástica a través de las dos vías anteriormente referidas. En los primeros tiempos, llegó a considerarse propietario de los bienes de una determinada iglesia a su santo patrón, al edificio materialmente considerado o al mismo Dios, pero tal titularidad debía combinarse con cierta eficiencia en la gestión. Eran precisas medidas que permitiesen cierta capacidad de disposición y acciones rápidas. Sucedió inicialmente cuando los bienes de una iglesia sólo podían ser enajenados por su obispo, pero con el consentimiento de su metropolitano o de su primado; en caso de urgencia, bastaba consultarlo con dos o tres obispos vecinos que lo suscribiesen. En otros textos, se aludía a la necesidad de la autorización del clero diocesano, criterio que terminó por extenderse al ser reputado el patrimonio como algo benéfico para la colectividad o cuerpo eclesiástico concreto del que se tratase (lo que implicaba el pronunciamiento de esa propia colectividad en toda su integridad). Ahí es donde entran en juego las reglas referidas a los votos, cantidad de los mismos y calidad de los votantes. Pero el Derecho canónico no se detiene en este ámbito: idea nuevas figuras también para cumplir con el pragmatismo que requerían los tiempos. No cabe la enajenación, pero sí alternativas, contratos de larga duración, mejoraticios, de disfrute, en la línea teorizada por el maestro Paolo Grossi, que se aproximaban a las transmisiones de la propiedad por cuanto que el cultivador adquiría amplio elenco de derechos y facultades, pero sin que aquéllas se hiciesen efectivas y se diese la real transferencia. Cesiones varias de la propiedad o partición del dominio (recibido del mundo feudal), entre otras instituciones, nos muestran el genio creativo del jurista medieval en el intento de adecuar su saber a la realidad compleja del momento. También el remedio último de admitir la

enajenación en caso de que concurren causas mayores; piedad, necesidad, utilidad de la iglesia o inutilidad del bien concreto. Otro campo fructífero en el que operan estas reglas de la formación colectiva de consejos o consentimientos decisorios sería en el de la administración de los bienes eclesiásticos, admitida la separación de masas patrimoniales o mesas entre obispos y capítulos o cabildos. De ahí surge la necesidad de los representantes y de los poderes a ellos conferidos para su regular actividad. En el reverso de tales actuaciones, están las limitaciones impuestas a clérigos y religiosos para celebrar ciertos negocios jurídicos, así como la imposible intervención de poder secular en materia patrimonial canónica (prohibición de los reyes de donar bienes eclesiásticos, como paradigma).

Pero hay más campos donde las voluntades armonizadas concurren o deben concurrir para que la voluntad de la Iglesia y de sus órganos varios se forma de modo correcto: el consejo se precisa para convocar concilios y, sobre todo, para nombramientos, deposiciones y destituciones, para condenar los desvíos de la ortodoxia y mantener en su esplendor primigenio el dogma, petición de ayudas destinadas a Tierra Santa, etc. Muchas de las cuestiones planteadas en el capítulo IV y tratadas con detenimiento por el A., sobre la base de la tradición canónica, siguen siendo de aplicación hoy en día en el moderno Derecho de la Iglesia, dado que el fundamento de tal régimen sigue siendo el mismo: la necesidad de mantener la estabilidad patrimonial y el destino a que estaban afectados los bienes, así como la necesidad de asegurar la independencia de la Iglesia frente al control de la autoridad secular. De nuevo se vuelve a tratar la cuestión de las mayorías y la unanimidad, con unas primeras consideraciones acerca del principio *Quod omnes tangit* (cap. V). Se diseña la evolución histórica de esta regla, que tiene inicialmente perfiles procesales y busca la protección de las minorías frente a la voluntad de las mayorías, para convertirse, por vía interpretativa, en un principio constitucional o político, con el que se pretendía contar con la opinión de todos los afectados por una determinada materia. Se cuenta esa evolución desde su aparición incidental en Roma, en sede de Derecho privado (concretamente, en el caso de la pluralidad de tutores y la necesidad del consentimiento de todos ellos para realizar actos que afectasen al patrimonio del tutelado). Una constitución de Justiniano, del año 531, supone esa primera mención. La Iglesia lo acoge (lo aceptan en el siglo V los pontífices Celestino I y León I, ya con sentido distinto: no se puede imponer un obispo a un conjunto de fieles, si estos no lo querían) y lo lleva a otros campos, a otras luchas. La canonística lo toma para sí y lo extrapola fuera de los reductos privados (se consagra finalmente como una regla general de Derecho en el *Liber Sextus*, de Bonifacio VIII). El problema, una vez aceptado el juego de este principio, como expone el A., es desarrollar de manera sucesiva los elementos simples que forman su enunciado: la pregunta clave es determinar cuándo una cosa afecta a todos, quiénes son todos y cómo se produce la manifestación de la voluntad de ese colectivo ¿Cuándo se puede afirmar ese *omnes tangit*? Habrá una construcción doctrinal que separará, dentro de los intereses de aquellas personas que forman parte de un colegio, aquellos que son *uti singuli* y los otros que son *uti universi*, esto es, los intereses que corresponden a cada uno en cuando que individuo singular (aunque

forme parte de una corporación) y los que les corresponden como integrante de una universalidad, de una colectividad (en donde queda, en cierta medida, anulada su individualidad). El principio *Quod omnes tangit* se aplicará en el contexto colegial cuando los temas debatidos afecten a todos los componentes *uti singuli* y no *uti universi*, como explica nuestro A., en p. 204. Son las cuestiones que atañen personalmente a todos los miembros del colegio, a los individuos en cuanto tales o a los negocios que afectan a la utilidad de las personas singularmente consideradas, pero no a la persona jurídica en sí, cuya voluntad no es plural; es única, uniforme, monolítica. De nuevo se traen a colación los principios que deben guiar las votaciones. La mayoría se impone en los casos en que los afectados lo son en su calidad de miembros del órgano colegiado, puesto que a quien atañe esta cuestión es al órgano mismo. Si se trata de algo relativo a los miembros del colegio *uti singuli*, dado que no se trata de formar la voluntad de un órgano colegiado, sino de decidir sobre algo que les afecta individualmente, la decisión habrá de forjarse por medio del consentimiento de todos y cada uno de ellos. El bien común, norte final de toda decisión y que tantas veces se cita, no podrá amparar el provecho propio, la desigualdad o el acrecentamiento de las diferencias. La fórmula acaba por ser una garantía de las posiciones individuales de todos aquellos componentes de una persona jurídica. Y ese principio acaba por trasladarse de lleno a la práctica (cap. VI), cuando se aborda la cuestión peliaguda de determinar quiénes son los afectados, los *omnes*, en las asambleas eclesiásticas o en los propios órganos colegiados. ¿Se excluyen o se incluyen a los laicos? ¿Solamente la clerecía puede formar parte de los mismos? ¿Qué tipo de clérigos? ¿Quiénes tienen la obligación de comparecer en las diversas clases de concilios? ¿Quién convoca los mismos y con qué autoridad? Las respuestas van siendo desgranadas con atención al propio ordenamiento canónico medieval, con cita abundante de concilios y algunas referencias a su actividad interna (p. 249). Si eran cuestiones de interés general para todos los cristianos, como las relacionadas con la fe, las herejías, el combate en Tierra Santa o el instituto matrimonial, los pontífices entendían, sobre todo desde tiempos de Inocencio III y del IV Concilio de Letrán, que debían estar presentes todos los fieles, incluidos los laicos, participando como miembros de la comunidad, *uti universi*. La intervención de los poderes seculares es vista por el A. como una muestra del principio de unidad del mundo medieval y del poder supremo del romano pontífice (pp. 250 ss.), puesto que la llegada de tales poderes a las deliberaciones obedece, antes que nada, al principio de utilidad de la Iglesia, acompañado del de idoneidad o conveniencia. Es discutible este aserto porque en la pugna universal que se da en los siglos centrales del Medievo ni papado, ni imperio, acaban por triunfar de una manera radical. La cohabitación parece ser la solución de compromiso a la que acceden en situaciones de tranquilidad los sujetos afectados. La aceptación de la fórmula *Quod omnes tangit*, sin embargo, presentó un riesgo, que devino problema y preocupación: el conciliarismo (pp. 258 ss.), teorizado por autores como Guillermo Durante o Marsilio de Padua. Pero, sin perjuicio de su indiscutible éxito político, siguió manejándose tal fórmula en el campo estrictamente jurídico, ya procesal, ya sancionador (a la hora del establecimiento de sanciones colectivas, como

el entredicho), ya impugnador. El reverso de este principio será el que conduzca a determinar quiénes no forma parte del *omnes*, quiénes están excluidos y no son competentes para decidir o formar parte de las elecciones canónicas. Se trata de delimitar externamente el círculo o cuerpo electoral canónico, una vez que se ha fijado su interior. Por ejemplo, frente a las aclamaciones de tiempos antiguos, en el Medievo, se acaba por imponer la costumbre (desde el siglo IX perfectamente constatada) de que sea el capítulo catedralicio, sin laicos, ni clero menor, quien elija al obispo de una diócesis. Mayores restricciones se acaban por imponer desde el siglo XII. Coincide además este movimiento con el mayor apogeo del poder papal, que choca abiertamente con tales costumbres locales o provinciales. A partir de ahí, el diseño institucional minucioso que elabora la Iglesia conduce a seguir un escrupuloso formalismo a la hora de convocar a los electores (cuya presencia es necesaria), por medio de cartas, emisarios u otros métodos más rudimentarios, y a la hora de regular las exenciones al deber de comparecencia, los retrasos o las imposibilidades. Concluida esta parte, el A. procederá a explicar cómo este principio canónico, ampliamente tratado, comentado, desarrollado y teorizado, pasa al campo del Derecho secular, por medio de la influencia absoluta que el pensamiento cristiano en toda su extensión presenta en la época medieval, a lo que el Derecho no fue una excepción.

La tercera parte (*El principio Quod omnes tangit en el Derecho secular*, pp. 309 ss.) narra cómo se produjo ese traspaso en tres capítulos (VIII, IX y X), esa influencia que viene motivada, como ya hemos advertido, por la idea de unidad que preside el orden jurídico medieval. Derecho canónico y secular no eran compartimentos estancos, sino vasos comunicantes. La diferencia entre ellos no existía de un modo tan claro como después fijará la Modernidad. Antes bien, conforman masas jurídicas que afectan a todos por igual y son otros criterios los que tratan de delimitar su órbita de actuación. El campo abonado donde esa fórmula tenía posibilidad de plasmar su influencia era el referido a la representación de los reinos frente al poder de los reyes. El origen de las Cortes o Parlamentos pudiera estar relacionado con la recepción de este principio, aunque se nos antoja demasiado forzado atribuir a esa fórmula las consecuencias revolucionarias que tales instituciones tendrán en el Medievo. El sistema político medieval de las primeras centurias se había sustentado en la figura de un rey, caudillo militar, titular de todos los poderes posibles. Frente al rey, una aristocracia o nobleza, de tipo laico y eclesiástico, habría tratado de configurar unos estatutos privilegiados. Son esos primeros siglos tiempos de escasa o nula vida urbana, de una economía cuasi-natural, de subsistencia, de poco comercio, de dependencia prácticamente absoluta respecto de la tierra, eje de la vida y de los recursos. Unos reyes débiles, por motivos varios, incapaces de dominar todos sus reinos, se veían forzados a contemporizar y pactar con aquellos nobles, a los que necesitaban para cumplir sus fines de gobierno. Esa relación dual fue positiva para ambas partes. Al rey le permitía extender su autoridad en todo el territorio regnícola; a los nobles, nutrirse de privilegios y actuar con cierta autonomía. Pero desde el siglo XII, con el renacimiento comercial y urbano, hace su aparición la burguesía, nuevo estamento social que quiere ser asimismo pieza política

del reino, burguesía en la que ven los reyes una importante fuente de riqueza y a la que comienzan a exigir tributos y prestaciones varias. A cambio, los burgueses solicitan pasar a formar parte de ese círculo íntimo del monarca donde se toman las más relevantes decisiones del reino. En ese preciso instante, se invoca la fórmula. La burguesía quiere que su voz se escuche porque lo que afecta a todos, por todos debe ser aprobado. Un sentimiento social y política va a hallar reflejo y amparo en el Derecho canónico. No hay, pues, un traspaso directo, sino un uso político por parte de los interesados directamente. Numerosos textos legales, ordenamientos y demás muestran la perfecta imbricación de este principio en la práctica política de los siglos centrales del Medioevo. Ha acabado por calar en la cosmovisión constitucional medieval, en la forma de ordenación del poder, no como una limitación, sino como una muestra de prudencia que el rey debía seguir si quería conducir el reino de una forma pacífica y tranquila. El A. muestra la recepción de ese principio en los tratados sobre educación de príncipes (cap. VIII, pp. 319 ss.), entre los cuales deben destacarse las propias *Partidas* del Alfonso X de Castilla y León, u otros ejemplos hispánicos como los de Gil de Zamora, los *Castigos* del rey Sancho, García de Castrojeriz, Eixemenis, Álvaro Pelayo, Belluga o Sánchez de Arévalo. Ese ambiente intelectual explica el desembarco después de las citas en textos normativos. Las Cortes serán el lugar donde el consejo y el consentimiento adquieran su plena carta de naturaleza política (cap. IX, pp. 337 ss.), puesto que deben operar como límites al poder del monarca, orientando su acción, de conformidad con lo expresado en los tratados de los siglos XIII y XIV arriba mencionados. En este sentido, acierta el A. al no considerar a las Cortes como órganos legislativos, ni colegislativos, órganos que carecen de poder normativo alguno (solamente lo tiene el rey); antes bien, se van a convertir dichas asambleas en los depositarios o tutores del Derecho antiguo que el rey trata de ignorar, obviar o modificar. Antes que creadores de Derecho nuevo, son defensores del Derecho antiguo. Se traza una breve Historia de las Curias, precedentes de las Cortes en los siglos centrales del Medioevo, al hilo de una reflexión sobre las relaciones entre rey y reino, con pronunciamientos drásticos y acertados, como el que se vierte en la p. 435 acerca de las relaciones rey-Cortes. La abundante bibliografía ayuda a ilustrar esta composición. El papel del Derecho canónico, sin embargo, no se detuvo en ese campo, digámoslo así, fundacional del instituto parlamentario. La vida de las Cortes, sus actuaciones, siguieron de cerca abundantes normas canónicas, como la referida a los poderes de los procuradores y la idea de representación (diferente de la delegación), el funcionamiento interno de las Cortes (de nuevo, las reglas de la unanimidad, de voto ponderador, de las mayorías), etc. Aunque centrado en los casos peninsulares, no deja el A. de hacer una breve referencia, en pp. 390 ss., al desarrollo de análogos procesos, en Inglaterra (madurez alcanzada en tiempos de Enrique III y Eduardo I), en Francia (con Felipe el Hermoso, en 1302, se convocan los primeros Estados Generales), en Sicilia o en territorios germánicos, procesos movidos por idénticas consideraciones, con análogos fundamentos ideológicos y parecidos puntos de llegada. El último capítulo (cap. X, pp. 407 ss.) plantea, siempre dentro de la órbita de las Cortes y del principio invocado, otra serie de deducciones de los canonistas para forzar la intervención del reino, de ese todo común que agrupaba a los esta-

mentos, como freno al poder del rey. Los casos diseñados van a tener como escenario las Cortes, una vez más, es decir, los casos tenían que ser adoptados no por la sola decisión del rey, sino con el asentimiento del reino: la recaudación de moneda, la devaluación de la misma, la defensa de la propiedad de los súbditos (los casos anteriores eran considerados una especie de injerencia en el dominio de cada particular), la justificación de acciones del monarca en sentido contrario (por urgencia, necesidad o utilidad común), etc. Muchos papas hablaron en sus decretales en tal sentido. Y los reinos y reyes van a actuar siguiendo estas indicaciones. Unas conclusiones ponen fin a esta obra, en pp. 421 ss., realizando una recapitulación de lo hasta aquí expuesto. De nuevo, hay que destacar la importancia del libro, bien estructurado, perfectamente ensamblado en sus partes, abundantemente nutrido de bibliografía, tanto por su contribución al conocimiento de la Historia del Derecho canónico, como por la influencia que esta normativa glosada y comentada sigue desempeñando en el ámbito actual de la Iglesia católica. El A. ha mostrado con éxito la evolución histórica de la persona jurídica, la formación de su voluntad, los principios que rigen este complejo proceso, las alternativas diseñadas, los efectos finales. Pero, lejos de quedarse en tierras canónicas, ha dado el salto al Derecho secular y ha visto como, en cierta forma y en a línea de C. Schmitt, los conceptos políticos seculares del Medioevo no eran más que el resultado de la conversión en versión laica de toda la ideología canónica, conceptos tomados de la Teología y del Derecho canónico, pasados al campo de la Política secular. Ese es el gran mérito del trabajo: no haber sido egoísta con el objeto y compartir con el Derecho secular medieval, al modo que lo hacían los canonistas, todos aquellos principios, máximas y estudios que forman su columna vertebral. Lo ha conseguido sin estridencias y con rigor, ha logrado mostrar el relativismo del fenómeno jurídico y la perfecta interdependencia secular y canónica en los convulsos tiempos del Medioevo. Nuestra más sincera felicitación a este canonista con aptitudes y actitudes, demostradas y contrastadas, de notable historiador del Derecho.

Faustino Martínez Martínez

*Departamento de Historia del Derecho y de las Instituciones
Universidad Complutense de Madrid*

J. I. ARRIETA (a cura di), *Enti ecclesiastici e controllo dello Stato. Studi sull'Istruzione CEI in materia amministrativa*, Venezia, Marcianum Press s.r.l., 2007, 327 pp., ISBN 978-88-89736-24-1

El Instituto de Derecho Canónico S. Pío X, de Venecia, celebró en esa ciudad italiana los días 4 y 5 de mayo de 2006 un Congreso con el lema *Statuto e attività degli enti ecclesiastici nella dinamica degli ordinamenti civile e canonico*. La finalidad de dicho encuentro fue en esta ocasión profundizar sobre la vida jurídica de los entes de la Iglesia católica en Italia. La oportunidad de la temática propuesta para estudio provenía en esta ocasión de la reciente publicación de la Instrucción

de la Conferencia Episcopal italiana sobre materia administrativa, aprobada por la Asamblea Plenaria en mayo de 2005 -prácticamente por unanimidad- en sustitución de una primera edición del mismo documento publicada en el año 1992. La Instrucción en materia administrativa contiene el conjunto de asuntos con relevancia jurídica y económica que conciernen a los entes eclesiásticos italianos, desde las normas más generales civiles o canónicas, comunes a todos ellos, hasta aquellos elementos más concretos que afectan a estos entes en función de su tipología diversa, resultando así un material de gran alcance jurídico y valor práctico. Dado este valor, resulta ser un instrumento base para la formación de especialistas en la gestión de los bienes eclesiásticos.

A pesar de su nombre, Instrucción, su finalidad no es la propia de este instrumento jurídico tal y como lo define el c. 34 del Código de Derecho Canónico, sino, sin perjudicar ni un ápice la libertad propia de cada Obispo en su Iglesia particular, señalar una línea a seguir y facilitar la aplicación, en la vida jurídica y económica de los entes eclesiásticos, del conjunto de normas y acuerdos con el poder civil que con los años han dado lugar a la configuración de un complejo sistema jurídico. De hecho, en el Decreto de promulgación, el Presidente de la Conferencia Episcopal italiana presenta el documento como un instrumento que, a nivel nacional, ofrezca orientaciones claras y actualizadas en materia de administración de los bienes temporales eclesiásticos. Su finalidad es, por tanto, con carácter general, de apoyo, protección y ayuda a los intereses del episcopado nacional; y más concretamente dotar de un *vademecum* normativo, patrimonial y administrativo, a los administradores de los entes eclesiásticos (obispos, ecónomos y otros responsables de oficios administrativos diocesanos, párrocos y miembros de los Consejos de Asuntos económicos).

El presente volumen recoge las actas de dicho encuentro en Venecia. La temática tratada, como se verá, no busca el análisis exegético del texto de la nueva Instrucción sino más bien profundizar en aquellas cuestiones que, siendo objeto de tratamiento en dicho documento, presentan una mayor problemática. Con esta finalidad, los trabajos se clasifican en tres grupos temáticos: *profili di carattere generali*; *profili di diritto canonico* y *profili di diritto ecclesiastico*.

El primer grupo lo componen dos ponencias. La primera, titulada *Le fonti del diritto patrimoniale in Italia*, a cargo de Franco E. Adami (profesor de Derecho Canónico y Eclesiástico de la Facultad de Jurisprudencia de la Universidad de Ferrara), expone, partiendo del concepto de patrimonio eclesiástico y de los problemas inherentes a la individuación de un derecho patrimonial propio de los entes confesionales, la normativa aplicable en Italia a los entes eclesiásticos. La segunda intervención de carácter general, *Principali apporti della recente Istruzione CEI*, a cargo de Mauro Rivella (CEI), aborda las novedades del documento, así como algunos aspectos formales y de aplicación (civil y canónica) del IMA.

El segundo grupo, dedicado a los aspectos canónicos, lo componen siete trabajos. El primero, del profesor de Verona Francesco Grazian, titulado *Amministrazione e gestione dei beni nell'ordinamento canonico*, se ocupa del estudio de las características propias de la administración de los bienes eclesiásticos así como de algunas cuestiones referentes a su ordinaria o extraordinaria administración. La segunda,

del profesor de la Santa Croce, Jesús Miñambres versa sobre *La responsabilità nella gestione dei beni ecclesiastici dell'ente diocesi*, y desarrolla diversas cuestiones como la atribución de la responsabilidad, el destino de los bienes, la intervención del obispo en la gestión, administración del patrimonio diocesano, etc. Sigue la del profesor Luigi Mistò, del Instituto de Derecho Canónico de Venecia, sobre *La gestione amministrativa della parrocchia e la questione della perequazione tra gli enti ecclesiastici*, y la cuarta, a cargo del profesor Luis Okulik, del mismo Instituto, también sobre gestión de bienes, pero esta vez en el ámbito de la vida consagrada (*Gestione economica e distribuzione delle responsabilità negli Istituti di vita consacrata*). A continuación, el profesor también de Venecia, Bruno F. Pighin, diserta sobre *Configurazione e gestione dei luoghi di culto*, explicando el significado y las notas jurídicas de los lugares de culto, la competencia sobre su gestión y diversos aspectos sobre la misma en función de la tipología de dichos lugares. El profesor Diego Zalbidea, de la Universidad de Navarra, es autor de la exposición *La legislazione particolare di alcune Conferenze Episcopali sull'alienazione dei beni appartenenti al patrimonio stabile* (entre otras, España, EEUU, Alemania, Francia, Filipinas, Australia, Nigeria, Inglaterra, Canadá o Perú). La última, del profesor Juan González Ayesta, de Navarra, bajo el título *La liquidazione del patrimonio delle associazioni di fedeli in caso di soppressione*, presenta una problemática poco estudiada por la doctrina, intentando, a la luz de la normativa codicial, abrir nuevas perspectivas para ulterior profundización.

El tercer grupo de asuntos, denominados de Derecho Eclesiástico, también lo forman siete trabajos. El primero, del profesor Venerando Marano, de la Universidad de Foggia, aborda *La personalità giuridica degli enti ecclesiastici e in particolare delle associazioni di fedeli*. Le sigue la ponencia sobre *L'attività commerciale di un ente ecclesiastico*, a cargo de Andrea Bettetini, profesor de la Facultad de Jurisprudencia de Catania, examina la normativa que afecta a los entes eclesiásticos que, sin dejar de serlo, desarrollan una actividad comercial. El tercer tema es *Il regime tributario dell'ente ecclesiastico*, en el que el profesor de la Universidad de Roma, Settimo Carmignani desarrolla el cuadro normativo y los principios fundamentales del régimen fiscal, precedente y actual, de los entes eclesiásticos en Italia. *Il regime ONLUS e la sua compatibilità con la natura ecclesiastica degli enti* fue el tema desarrollado por Pierangela Floris, de la Universidad de Cagliari. Seguidamente está el trabajo de Chiara Minelli, de Brescia, sobre *La rilevanza giuridica della Deputatio ad cultum (art. 831 Codice civile)*, quien desarrolla el cuadro normativo canónico y civil buscando y encontrando finalmente un lugar común en el término edificio abierto al culto. Finalmente, dos artículos más y un anexo del profesor Miñambres sobre las precisiones contenidas en la normativa de la CEI al CIC, concluyen el volumen de actas. Los dos artículos finales son: *Rilevanza canonica dei controlli civili e rilevanza civile dei controlli canonici nell'amministrazione degli enti ecclesiastici*, en el que el profesor Paolo Cavana de la Universidad LUMSA de Palermo, aborda los efectos en ambos ordenamientos de la naturaleza concordada de la normativa concerniente a los entes eclesiásticos; y *Enti ecclesiastici e beni culturali*, donde el profesor de la Universidad católica del

Sacro Cuore en Piacenza, estudia la problemática de los bienes de interés cultural a la luz de la normativa aplicable, canónica y civil acordada.

M. Cortés

J. FERNÁNDEZ UBIÑA-M. MARCOS (eds.), *Libertad e intolerancia religiosa en el Imperio romano*, Madrid, Publicaciones de la Universidad Complutense, 2007, ISBN: 978-84-669-3051-2

Encontramos en esta obra realizada en colaboración por profesores de diversas universidades un conjunto de estudios de carácter histórico de gran interés, a través de los cuáles podemos acercarnos a espacios de libertad, tolerancia e intolerancia que se dieron durante la vigencia del Imperio romano, los cuales no resultan totalmente extraños en nuestra moderna sociedad, sino que, por el contrario, podemos identificarlos en hechos y circunstancias bien cercanas y actuales. Casi todos los trabajos giran en torno a la religión cristiana. No en vano ésta surgió en el marco social y político que representaba el mundo de la Roma imperial.

Roma, en su vasta expansión hacia otros territorios, no podía hacer otra cosa que respetar la estructura y el funcionamiento de las instituciones y el derecho propio de los pueblos que iba conquistando, aunque sometiéndolos a su autoridad central. Lo mismo hacía en el campo religioso, es decir, los dioses de los lugares conquistados y el culto a los mismos eran mantenidos y añadidos a los dioses romanos. Todo el mundo precristiano era monista, es decir, religión y política eran un todo único que aparecía confundido. El hombre es dirigido hacia sus fines individuales y sociales por un poder investido simultáneamente del doble carácter religioso y temporal, extendiéndose la confusión también a los correspondientes órganos de poder. Dada la unidad entre religión e imperio, sólo podían considerarse legítimos los cultos recibidos por el mismo Imperio. De acuerdo con ello, la única manera en la que el cristianismo podía convivir pacíficamente con la religión romana era integrándose con los demás credos y permitiendo la incidencia política en el interior del cristianismo. Pero tal cosa no podía hacer nuestra religión, evidentemente porque no iba a colocar a Dios entre los muchos dioses romanos, ni podía conformarse con ser una religión nacional cuando sus pretensiones eran de universalidad. Por el contrario, ni aceptaba la divinidad del César, ni podía rendir el culto oficial establecido en el Imperio, ni aceptaba la obediencia más allá del terreno estrictamente temporal.

Evidentemente, esta posición del cristianismo no podía ser aceptada por el Imperio. Partiendo de estas premisas deben leerse los diversos artículos que contiene este volumen, en los que cada colaborador ha aportado a propósito del tema común las mejores y más actuales teorías según su respectivo campo de especialización. Los conceptos de libertad y tolerancia, su realidad en la época imperial, las causas y efectos de estos fenómenos, los conflictos a que dan lugar, su desarrollo y desenlace dan unidad temática al volumen.

Los artículos se agrupan en tres partes. La primera, bajo el título de *Judaísmo y cristianismo: persecución, libertad, tolerancia, intolerancia* contiene las tres siguientes colaboraciones:

La primera, a cargo del profesor José Ramón Ayaso Martínez, historiador y hebraísta de la Universidad de Granada, representa una excepción al tratamiento privilegiado que dan los demás autores al cristianismo, al ofrecernos las teorías derivadas de una singular investigación sobre los ámbitos de tolerancia que presentaba el Judaísmo rabínico de los primeros siglos después de Cristo. En el trabajo, titulado *Espacios de libertad en el judaísmo rabínico clásico* se comienza por explicar el concepto de tolerancia, tarea necesaria, pues actualmente es un término mal entendido y mal usado, como el mismo autor expresa. Se continúa con una explicación de la situación del pueblo judío en la antigüedad clásica, de sus características como pueblo sin Estado, sin Tierra y sin Templo, y con el desarrollo de los pilares en que se basa su reconstrucción: la Ley, los Sabios y el Patriarcado. Por último, el modo en que hubieron de buscar su sitio las comunidades judías en las ciudades de Alejandría y Roma da lugar al desarrollo del *status* al que se acogieron y al modo en que vivían, descubierto a través del estudio de lo revelado en textos históricos clásicos.

El profesor José Fernández Ubiña, también de la Universidad de Granada, estudia en su trabajo titulado *Razones, contradicciones e incógnitas de las persecuciones anticristianas. El testimonio de Lucas-Hechos*, uno de los capítulos fundamentales en la historia del cristianismo y de su propagación, el cual, a pesar de estar abundantemente documentado, todavía no ha obtenido de la historiografía moderna una interpretación unánime, dada su complejidad. El autor expone y valora las teorías de varios expertos, deteniéndose especialmente en aquellos trabajos más recientes que han obtenido una mayor apreciación. Así, un primer objetivo de este estudio es matizar diversos postulados relevantes de la tradición historiográfica moderna sobre las persecuciones anticristianas, como la de Ste Croix o Garnsey. Seguidamente se propone analizar las causas y caracteres de estas persecuciones en la época imperial, poniendo de relieve abundantes contradicciones en las narraciones que se han hecho de ellas. El punto de partida es el doble relato neotestamentario de Lucas sobre el juicio de Jesús y sobre la vida de sus discípulos, especialmente Pablo, a la muerte del maestro, y sus problemas con el pueblo y las autoridades judías y romanas. Ha de tenerse cierta precaución al leer el trabajo del profesor Fernández Ubiña si no se es experto en estas materias, pues sus afirmaciones sobre la ficción de ciertos relatos evangélicos, sin menguar en nada las espléndidas explicaciones del autor, pueden resultar un tanto llamativas por tajantes. Las circunstancias de la detención de Pablo, los diversos interrogatorios y juicios que sufrió en manos de las autoridades del imperio revelan que el trato que recibió el apóstol en sus últimos años fue extremo y enormemente desigual, al tiempo que muy diferente al de Jesús. Resulta muy interesante leer la explicación de las causas de esta situación. Finaliza con unas largas conclusiones, que ponen de relieve, por ejemplo, la gran paradoja que resulta el hecho de que, a pesar de las persecuciones, la religión cristiana resultó fortalecida en tan gran medida que su expansión

territorial y personal fue ya imparable, incluso durante los siglos siguientes en los que subsistió el imperio romano.

La profesora de la Universidad de Cantabria, Mar Marcos, es la autora del estudio sobre *La idea de libertad religiosa en el imperio romano*, que cierra la primera parte de la obra. Sin limitarse al cristianismo, éste será su referencia fundamental para hablar de la libertad religiosa en el imperio, bien entendido que éste es un concepto y una idea sin duda ajenos a la mentalidad romana y a la praxis política que la acompañaba. De ahí que deba justificar su utilización. Tertuliano, autor que vivió a finales del s. II y comienzos del III, es el primero que hace una defensa de lo que hoy denominamos libertad religiosa. Considerándola como un derecho natural del individuo formula por primera vez de modo original la expresión *libertas religionis*. Al análisis de la expresión, a la luz de la significación romana de los términos, y la indagación de los fundamentos en los que Tertuliano se basaba para defender tales posiciones a favor de la libertad de creencias, se suma la profundización en el contenido de sus argumentos así como en los de otros apologistas de su mismo tiempo a favor de la libertad y en contra de la coacción religiosa. Un recorrido minucioso sobre las doctrinas, circunstancias y vicisitudes que fueron determinando, una vez terminadas las persecuciones, la posición y evolución del cristianismo en los últimos años del imperio, hasta convertirse en religión oficial, constituye el objeto de las últimas páginas de este concienzudo trabajo.

La segunda parte, bajo el título común de *Convivencia y conflicto en la Antigüedad Tardía*, agrupa tres colaboraciones que tratan de los conflictos relativos a la ocupación de lugares sagrados y de otras problemáticas similares. Así, la profesora Torres, de la Universidad de Cantabria, manifiesta el hecho de la incongruencia que se advierte entre la doctrina cristiana, en concreto la relativa al rechazo de la violencia ofreciendo la otra mejilla, y la realidad de los hechos que describen algunas fuentes literarias. Su trabajo se titula *La ocupación de espacios sagrados como fuente de conflicto entre paganos y cristianos*, y en él se estudia uno de los hechos que contribuyó a la intolerancia entre paganos, cristianos, judíos y herejes: la ocupación de los espacios sagrados. Los cristianos destruyeron y reconstruyeron para sí templos paganos o los reutilizaron como iglesias cristianas sin demolerlos. Constantino y sus sucesores favorecieron la consolidación del cristianismo y facilitaron estas prácticas con la intención de erradicar cualquier práctica idólatra. La autora ilustra su relato con diversos ejemplos que reflejan con claridad esta realidad. Tras el repaso de los hechos, busca los objetivos de emperadores y obispos, entre los cuales estaba sin duda alguna el interés económico. Otros en los que se detiene la profesora Torres, son, por ejemplo, la exhibición del triunfo de las creencias cristianas, el establecimiento del culto verdadero o la ocupación de los lugares sagrados, circunstancia esta última que producía enfrentamiento entre cristianos y paganos, pues estos últimos no renunciaban, incluso aunque estuviesen abandonados, a su propiedad.

De Menute a Abukir. La suplantación cristiana de los ritos de la incubatio en el templo de Isis en Menute (Alejandría) es el título del trabajo del profesor de la Universidad de Cantabria Ramón Teja, maestro de buena parte de los colaboradores en esta obra. Menute, localidad cercana a Alejandría, albergaba un templo isíaco respecto del cual existía la creencia de poseer la *dynamis* sanadora de la

divina Isis. La *incubatio*, rito terapéutico pagano que perseguía combatir la enfermedad, fue progresivamente sustituido a lo largo de los s. IV y V, gracias a los esfuerzos de la jerarquía cristiana, por el culto a dos santos cristianos, Ciro y Juan, los cuales heredarían en este santuario las funciones curativas y de protección de la navegación antes atribuidas a la diosa greco-egipcia. Este proceso complejo de cristianización a través de los ritos es descrito por el profesor Teja, ayudado de diversos textos, como algunos que recogen milagros acaecidos en santuarios cristianos en esta época u otros como los escritos de Zacarías sobre lo sucedido en el templo. De todo ello se deduce cuál era la relación intelectual y religiosa entre paganismo y cristianismo al final de la Antigüedad.

La figura de Constancio II y su política religiosa centran el estudio del profesor de la Universidad de Buenos Aires, Hugo Zurutuza titulada *La intolerancia religiosa de Constancio II: algunas puntualizaciones sobre el exilio de los adversarios*. Este emperador cristiano, hijo del gran Constantino, siguió una política similar a la de su predecesor, teniendo que enfrentarse, sin embargo, a problemas nuevos, especialmente aquellos relacionados con las doctrinas heréticas. Igual que su padre, estaba convencido de que la unidad y paz del imperio dependían de la unidad de la Iglesia. De ahí que intente combatir la división de los propios cristianos con la búsqueda de compromisos doctrinales y con el control de los obispos que habrían de ocupar las principales sedes. Los conflictos se multiplicaron, en parte por influjo de los nefastos consejeros del emperador, fácil de convencer, que buscaban su propio interés. El profesor Zurutuza describe las diversas controversias que surgen entre cristianos y paganos, éstos ahora perseguidos con el apoyo imperial, así como las luchas entre cristianos, especialmente de los que seguían la fe nicena, y los arrianos, considerados herejes pero a los que el propio emperador se inclinaba. Esta intolerancia religiosa degeneró en ocasiones en tumultos de orden público que amenazaban la cohesión social y dio lugar a exilios sonados como forma de castigo. Así, por ejemplo, el obispo Eusebio de Vercelli dejó en sus cartas testimonio de los hechos y circunstancias en que se vio envuelto por defender su fe.

El trabajo de la profesora Silvia Acerbi, de la Universidad de Cantabria, titulado *Intolerancia dogmática en el siglo V: un estudio de la legislación imperial anti-herética*, es una clara continuación y complemento del artículo anterior y muestra cómo la intransigencia religiosa degeneró en la intolerancia dogmática que caracteriza, entre los siglos IV y V, la defensa de la ortodoxia oficial. Cada una de las partes enfrentadas estaba convencida de que poseía la verdad dogmática, a lo que había de añadirse que desde hacía más de un siglo la injerencia del poder civil en cuestiones religiosas había creado numerosas tensiones entre ortodoxos y heréticos, al reprochar estos a aquellos que recurriesen a las leyes imperiales para su defensa. Y así era, efectivamente, y los emperadores de la dinastía teodosiana emanaron sesenta y seis leyes, reunidas bajo la rúbrica *De haereticis*. Se examinan en este trabajo tres constituciones antiheréticas de Teodosio II dadas con motivo de los concilios ecuménicos de Éfeso (431 y 449), con las que se demuestra que el emperador, a pesar de que en ocasiones se impone a la jerarquía eclesiástica o se opone a sus decisiones en materia de fe, se subordina a las decisiones conciliares, siendo mero ejecutor de sus disposiciones, a las que otorga valor legislativo.

Finalmente, la profesora Purificación Ubric, de la Universidad de Granada, estudia *La coexistencia religiosa en la cotidianeidad de la Antigüedad tardía*, yendo más allá que los clásicos estudios sobre la visión que de ella tuvieron autoridades civiles y religiosas. La autora busca el testimonio de los verdaderos protagonistas de la convivencia religiosa en el día a día. Sin negar la intolerancia y la incompreensión existentes también se revelan espacios de tolerancia y convivencia cordial. A través de testimonios seleccionados se descubren los modos de contacto e interacción de personas de diversa religión. Se constata que, por solo poner un ejemplo, se celebraban matrimonios entre cristianos y judíos, cristianos y paganos, católicos y arrianos, etc., a pesar de las prohibiciones legales o rechazo de las autoridades religiosas. Es la cara amable que ofrece la realidad, que corrige en la práctica las malas doctrinas.

La última parte del volumen, bajo el título común de *Tolerancia e intolerancia en Hispania en la Antigüedad Tardía*, ofrece varios trabajos basados en la información extraída de restos arqueológicos. Así, el profesor Julio Román, de la Universidad de Granada, nos muestra en su artículo titulado *Evidencias arqueológicas de intolerancia religiosa en la Península Ibérica durante la Antigüedad Tardía*, la constatación arqueológica de la convivencia entre paganos y cristianos, manifestada en la transformación de edificios públicos y en el análisis de algunas necrópolis. Son numerosos los casos documentados por la arqueología de transformación de un edificio con funciones civiles en centro de culto cristiano o en necrópolis. El autor señala varios de ellos localizados en diversas zonas de la Península. Del estudio se deduce que las muestras violentas de intolerancia religiosa entre las diferentes confesiones que convivieron en la *Hispania* tardía son mínimas. No obstante, el profesor Román se muestra cauto con esta última afirmación, ya que la existencia de leyes que prohibían las destrucciones indica que sí existieron algunas demoliciones de templos paganos. Se ofrecen al final del artículo una serie de figuras donde se puede ver la situación de lugares citados o la reconstrucción de algunos templos y sus transformaciones.

Finalmente, dos estudios de carácter local cierran esta obra. También se basan en documentos literarios y arqueológicos los profesores de Mallorca y Granada, Joseph Amengual y Margarita Orfila en su trabajo sobre *Paganos, judíos y cristianos en las Baleares*, donde a través de la Circular del conocido obispo *Seuerus* de Menorca primero, y al estudio de las aportaciones de la arqueología después nos acercan a la convivencia religiosa en las Baleares en el s. V. Por su parte, el profesor Castillo Maldonado nos introduce en el tema de la *Intolerancia religiosa en el reino romano-germánico de Toledo* a través de los testimonios de la literatura hagiográfica, que muestra cómo los disidentes religiosos, esto es, herejes, arrianos, paganos y judíos, eran considerados demonios y seguidores del Diablo. Sin distinción, así se trataba a todos aquéllos *disidentes* que no participaban en la ortodoxia católica y en la estructura del Estado confesional visigodo. Remitimos directamente a la lectura a este texto de gran exhaustividad, así como a todas las demás contribuciones aquí señaladas, deseando que no sólo aprendan sino también disfruten.

M. Cortés

RESÚMENES / ABSTRACTS

M^a Elena Olmos Ortega, *Sentido del expediente matrimonial canónico en la sociedad de hoy*.

Este estudio responde a la necesidad de redescubrir el significado auténtico del expediente matrimonial en la sociedad compleja actual, su importancia en la preparación al matrimonio, desde la perspectiva de su utilidad en la prevención de los fracasos conyugales. Para alcanzar este objetivo, se toma como fundamento el *ius connubii*, en relación con el reconocimiento civil del matrimonio canónico en el sistema matrimonial español. Tras exponer el marco jurídico aplicable al expediente matrimonial canónico, el trabajo se detiene en su tramitación en supuestos ordinarios, analizando el párroco responsable y su función, especialmente en el interrogatorio de los contrayentes y de los testigos, la documentación requerida, etc. A continuación, se estudia su instrucción en situaciones especiales, dedicándose un apartado particular al supuesto de matrimonio donde uno de los contrayentes, al menos, es extranjero, explicando las medidas que pueden evitar la utilización del matrimonio canónico con fines fraudulentos. Seguidamente, se explica el lugar donde se custodia el expediente y la naturaleza jurídica del mismo. Por último, se destaca su posible utilidad como medio de prueba en los procesos matrimoniales. El artículo finaliza con una serie de consideraciones, a modo de conclusión, que dan respuesta a la cuestión formulada en el título.

This paper deals with the need to rediscover the real meaning of the pre-nuptial file in the complex current society, its significance in the marriage preparation and its usefulness from the perspective of the marriage failures prevention. To this aim, the *“ius connubii”* is taken as a foundation, in relation to the civil recognition of the canonical marriage in the matrimonial Spanish system. After explaining the legal framework applicable to the canonical pre-nuptial file, the study details the procedure in ordinary cases, analysing the responsible parish priest and his role, specially in the pre-nuptial investigation of the parties and of the witnesses, the required documentation, etc. Next, the special cases procedures are studied, devoting a particular section to the case of the marriage in which at least one of the parties is foreigner, explaining the measures that can avoid to make use of canonical marriage for fraudulent purposes. Afterwards there is explained the place where the pre-nuptial file is kept and its legal nature. Finally, there is outlined its potential usefulness as evidence in canonical matrimonial processes. The paper concludes with some considerations, like conclusion, answering the question formulated in the title.

Florencio Hubeñák, *El concepto de herejía en el pasaje de la Romanidad a la Cristiandad*.

El presente artículo pretende clarificar el sentido y el uso del término “herejía” desde los comienzos del cristianismo –en su contexto judío– hasta el siglo IV.

Para ello rastrea, en primer lugar, el desarrollo de la palabra en los textos patrísticos, para luego profundizar en las fuentes del código teodosiano sobre

la situación legal y penal, después del edicto *Cunctos populos* que convirtió al cristianismo en la religión oficial de Roma.

The present article aims at clarifying the meaning and usage of the term “heresy” from the beginnings of the Christian era – in its Jewish context – to the IV century. In this sense, it starts by tracing the development of the word in the patristic texts, and then it moves into an in-depth analysis of the sources of the Theodosian Code about the legal and criminal state of affairs after the *Cunctos populos* edict, which turned Christianity into the official religion of Rome.

Raúl Román Sánchez, *Documentos en el proceso canónico: presentación y eficacia desde su calificación*.

La evolución de la tecnología ha hecho proliferar los medios y soportes que pueden tener que ser expuestos en el proceso. Debido a esta necesidad, el autor lleva a cabo un estudio del concepto y de la práctica en materia de prueba documental, a partir de la previsión de incorporar al proceso esa información contenida en otros soportes. Se inicia el estudio analizando el concepto general de documento y su aplicación al proceso (civil y canónico); se estudia el concepto de documento en derecho canónico, y se hacen unas indicaciones sobre la incorporación del documento al proceso canónico; es importante destacar como fundamento en esta materia la fuerza probatoria de los documentos conforme a la ley canónica. Unido a lo anterior, también se considera el concepto y la eficacia en juicio de los documentos en la ley civil, como consecuencia del c. 1540, §2º. La previsión de la actual legislación canónica es lograr un sistema procesal de aportación amplia de documentos en el proceso canónico. De este modo el poder del juez suple los aparentes estrechos límites de la normativa, pues el mismo juez tiene amplias facultades de incorporación al proceso de los documentos así como de valoración. Finaliza el autor exponiendo que la posible admisión de los actuales medios y soportes en el proceso canónico, bajo la denominación de documentos privados (dejando a salvo otra posible calificación). Estos documentos van a permitir que formen parte del proceso otros elementos de juicio, favoreciendo el proceso. El objeto del proceso se verá agilizado pero sin menos rigor.

The evolution of the technology has made proliferate means and supports that can have to be exhibited in the process. Due to this necessity, the author carries out a study of the concept and the practice in the matter of documentary evidence, from the forecast to incorporate to the process that information contained in other supports. The study begins analyzing the general document concept and its application to the process (civil and canonical); the document concept studies in canonical right, and indications become on the incorporation of the document to the canonical process; it is important to emphasize like foundation in this matter the probatory force of documents according to the canonical law. Together with the previous thing, also one considers the concept and the effectiveness in judgment of documents in the civil law, as a result of the c. 1540, §2º. The forecast of the present canonical legislation is to obtain a procedural

system of ample document contribution in the canonical process. In this way the power of the judge replaces the apparent Straits limits of the norm, because the same judge has ample faculties of incorporation to the process of documents as well as of valuation. The author finalizes exposing who the possible admission of present means and supports in the canonical process, under the private document denomination (leaving another possible qualification out of danger). These documents are going to allow that other elements of judgment comprise of the process, favoring the process. The object of the process will be made agile but without less rigor.

José Luis Llaquet-X. Martínez, *Los profesionales del derecho católicos ante las causas del divorcio*.

Al hilo de la *Alocución* de Juan Pablo II a la Rota Romana (2002) –que en su momento causó tanto revuelo mediático–, este artículo analiza distintos supuestos en los que pueden encontrarse los profesionales católicos del Derecho en el ejercicio de su profesión, fundamentalmente a raíz de algunos planteamientos jurídicos de nueva aparición. Estas nuevas realidades sociales, que han dado lugar a regulaciones jurídicas hasta ahora inéditas, permiten reflexionar acerca de una realidad que se ha ido abriendo paso en la deontología de otros colectivos profesionales: la objeción de conciencia. Esta institución, aplicada a los juristas, conlleva necesarias matizaciones, atendiendo a las peculiaridades de los operadores del Derecho y al objeto de su trabajo, que viene enmarcado, a la vez, en unas relaciones de justicia y de legalidad.

To the thread of the Speech of John Paul II to the Roman Rota (2002) –which in this moment caused so much fuss in the mass-media–, this article analyzes different ethical assumptions in which the catholic professionals of the Law can be in the exercise of his profession, fundamentally after some juridical expositions of new appearance. These new social realities that have given place to juridical regulations till now unpublished allow to reflect about a reality that has been making way for itself in the deontology of other professional groups: the conscientious objection. This institution applied to the jury, bears necessary nuances, attending on the peculiarities of the operators of the Law and with the object of this work, which is framed, simultaneously, in relations of justice and legality.

Carlos Martínez, *Nuevos modelos de familia: la respuesta legal*.

En los últimos años han aparecido en la vida social nuevas formas de organizar los ciudadanos sus relaciones afectivas y familiares. Ello ha planteado al Derecho un reto que va más allá de la determinación de las reglas jurídicas que deben ser aplicadas a esos nuevos modelos de familia. La cuestión fundamental es aclarar por qué el Derecho se interesa por la familia, y para qué la regula. Así podremos saber cuál es la respuesta jurídica más adecuada. El presente trabajo intenta responder a esas cuestiones, para lo que toma como punto de partida las funciones estratégicas de la familia, y analiza la eficiencia de los diferentes

modelos de familia para cumplir esas funciones. El trabajo finaliza con algunas propuestas para la revitalización del derecho de Familia.

Palabras clave: Familia, Derecho de Familia, matrimonio, divorcio, parejas de hecho, parejas del mismo sexo.

In the last years, citizens within societies have found new ways of organizing their emotional and familiar relationships. This fact has become a challenge to the law discipline, whose new responsibilities go beyond the determination of the legal rules that must be applied to these new family models. The research questions are why and for what purpose the law is interested in those family models. The answers will enable us to find out the most appropriate legal response. This paper attempts to answer these questions, setting the strategic functions of the family as a framework. Then, it analyzes and assess the efficiency of the existing family models to carry out those functions. Finally, some proposals are presented to revitalize the family law.

Key words: Family, family law, marriage, divorce, cohabitation, registered partnership, civil union, same-sex couples.

F. Aznar Gil, *Consideraciones sobre la prescripción adquisitiva de bienes en el derecho canónico a propósito del litigio entre las diócesis de Barbastro-Monzón y Lérida.*

El 15 de Junio de 1995, la Congregación para los Obispos segregó de la diócesis de Lérida el territorio íntegro de las parroquias que estaban en la Comunidad de Aragón, uniéndolas a la diócesis de Barbastro-Monzón, estableciendo, entre otras cosas, que los documentos y actas de las citadas parroquias, así como de los clérigos, fieles y bienes temporales a ellas pertenecientes, se transfirieran cuanto antes de la curia de procedencia a la curia a la que se habían agregado. La diócesis de Lérida, sin embargo, se negó a devolver más de un centenar de bienes artísticos que, procedentes de las parroquias agregadas a la diócesis de Barbastro-Monzón, por diferentes razones se encontraban depositados en la ciudad de Lérida. Esto dio origen a un largo proceso canónico, que se inició en el año 1998 y concluyó en el 2007, decretándose definitivamente por el Tribunal Supremo de la Signatura Apostólica que los citados bienes los poseía la diócesis de Lérida simplemente a título de depósito, no de propietario o dueño, y que debían ser devueltos a sus legítimos propietarios, es decir las parroquias de donde provenían. El artículo, en primer lugar, reproduce el texto del Decreto Definitivo del Tribunal Supremo de la Signatura Apostólica, del 28 de abril de 2007, y en segundo lugar analiza canónicamente sus principales claves, argumentos y conclusiones.

On June 15, 1995, the Congregation for the Bishops segregated of the diocese of Lerida the complete territory of the parishes that were in the Community of Aragon, joining them to the diocese of Barbastro-Monzon, establishing, among other things, that the documents and records of the mentioned parishes, as well as of the clergymen, lay people and temporary goods belonging to them, they were transferred, as soon as possible, from the original curia to the curia to which

they had joined. The diocese of Lerida, nevertheless, refused to return more than one hundred of artistic goods that, proceeding from the parishes added to the diocese of Barbastro-Monzón, for different reasons were deposited in the city of Lerida. This gave origin to a long canonical process, which began in the year 1998 and concluded in 2007. Finally the Supreme Court of the Apostolic Signatura delivered a judgment that that the possession of the mentioned goods by the diocese of Lerida was simply under the pretext of deposit, not of the ownership title, and that they must be returned to the legitimate owners, to the parishes that they were brought. The article reproduces, firstly, the text of the Definitive Decree of the Supreme Court of the Apostolic Signatura, of April 28, 2007, and secondly analyzes canonically his principal keys, arguments and conclusions.

M. J. Roca, *Aplicación de las medidas de tolerancia religiosa en Prusia y Austria en la época ilustrada.*

Se analizan las medidas jurídicas de aplicación de la tolerancia religiosa en dos Estados centroeuropeos en la Época de la Ilustración (Prusia y Austria) tales como el Rescripto de tolerancia de Federico II de Prusia (1740), el posterior Edicto de Tolerancia (*Wöllnersche Religionsedikt* 1788), así como las medidas contenidas en el Derecho General de los Estados Prusianos (1794), entre otras. Por lo que se refiere a Austria, se trata de la influencia de la Patente de tolerancia de José II (1781) a los territorios entonces dependientes de la corona de Habsburgo como Hungría, Eslovaquia, una pequeña parte de Silesia, Moravia y Galicia.

Palabras clave: Historia de la tolerancia/ Libertad religiosa/ Ilustración

It analyzes the legal measures on religious tolerance in two Central European States (Prussia and Austria) during the Enlightenment, as, i.e., the Rescript of Tolerance of Frederick II (1740), the later Edict of Tolerance (*Wöllnersche Religionsedikt* 1788), as well as the measures provided in the General Law of the Prussian States (1794). In relation to Austria it analyzes the influence of the Patent of tolerance of Joseph II (1781) for the territories depending on the Crown of Habsburg as Hungary, Slovakia and a small part of Silesia, Moravia and Galicia.

Key words: History of tolerance. Religious Freedom. The Enlightenment

M. Vidal Gallardo, *Acceso del clero católico a las prestaciones familiares de la Seguridad Social en su modalidad no contributiva. (Real Decreto 1613/2007, de 7 de diciembre, por el que se modifica el Real Decreto 2398/1977, de 27 de agosto, por el que se regula la Seguridad Social del Clero)*

Con esta norma se pretende posibilitar que aquellas personas pertenecientes al colectivo del clero diocesano de la Iglesia católica, que acrediten cumplir los requisitos que objetivamente se requieren para tener acceso a las prestaciones de protección a la familia, en su modalidad no contributiva, puedan ser beneficiarios de las mismas, norma que se hace extensiva a aquellos sacerdotes de rito greco-latino, asentados en España, que pueden tener obligaciones familiares.

This norm tries to make possible that those persons belonging to the group of the diocesan clergy of the catholic Church, which certify to fulfill the requirements that objectively are needed to have access to the family protection services, in the not contributing modality, could be beneficiaries of the same ones. This norm becomes extensive to those priests of Greco-Roman rite, seated in Spain, who can have familiar duties.

Inclusión en el régimen general de la Seguridad Social de los miembros de la orden religiosa de los Testigos de Jehová en España. (Real Decreto 1614/2007, de 7 de diciembre, por el que se regulan los términos y las condiciones de inclusión en el Régimen General de la Seguridad Social de los miembros de la Orden religiosa de los Testigos de Jehová en España).

Este Real Decreto sigue el precedente del Real Decreto 369/1999, de 5 de marzo, sobre términos y condiciones de inclusión en el Régimen General de la Seguridad Social de los Ministros de Culto de las Iglesias pertenecientes a la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España (FEREDE), en el marco del Acuerdo entre el Estado español y dicha Federación. A pesar de ser considerada como secta por la Iglesia católica, el colectivo integrado por los denominados "Testigos de Jehová" que ejerzan su actividad en toda España, y cumplan con los requisitos establecidos, se van a poder beneficiar de esta medida.

The group integrated by the members of the sect of the Jehovah's Witnesses who exercise his activity in Spain, and fulfil the requirements established in the law, they can be included in the General Regime of the National Health Service of the Ministers of Worship of the Churches belonging to the Federation of Religious Evangelical Entities of Spain (FEREDE),

Repercusión de las circunstancias familiares de los ministros de culto pertenecientes a la FEREDE en la cotización a la Seguridad Social. (Real Decreto 1138/2007, de 31 de agosto, por el que se modifica el Real Decreto 369/1999, de 5 de marzo, sobre términos y condiciones de inclusión en el Régimen General de la Seguridad Social de los ministros de culto de las iglesias pertenecientes a la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España).

El Real Decreto 1138/2007, introduce modificaciones relativas a la base de cotización para los clérigos y ministros de culto de las distintas iglesias y confesiones religiosas integrantes de la FEDERE. Con su publicación culmina una parte del proceso iniciado por ellas hace siete años, que reclamaban la mejora y normalización de las condiciones reguladas por el Real Decreto 369/1999, en virtud del cual se produce la incorporación de este colectivo en el Régimen General de la Seguridad Social.

This Royal decree introduces modifications relative to the base of quote for the clergymen and the ministers of worship of the different churches and religious confessions that integrate FEDERE. With his publication it reaches the process initiated by they seven years ago, which were claiming the improvement and normalization of the conditions regulated by the Royal decree 369/1999,

that allows the incorporation of this group in the General Regime of the National Health Service.

J.A. Calvo, *Un discurso de Felipe III sobre el Patronato Regio.*

This article claims to explain the position of the Spanish monarchy from the end of the 16th century to the beginning of the 17th, as mediating in the conflicts that face different bishops and abbots for the claimed control or usurpation of the Episcopal functions in the “nullius” abbeys. In 1604, King Philip III is in Valladolid, where he has restored the court in 1601 and he will maintain it until 1606. With this occasion, the monarch signs an extensive speech in which, by means of the collation of different royal and pontiffs’ documents, the arguments are unraveling that confirm his royal sponsorship and that of his father, Philip II, on some monasteries and founding churches and endowment of the medieval kings, singularly on the abbey of Santa Maria the Royal of Burgohondo, in the province and land of the city of Avila, questioned from the times of the bishop Pedro Fernandez Temiño (1581-1590) and of the abbot Melchor Perez de Arteaga. By virtue of his being considered king and boss of some monasteries, and in agreement to the dispositions of the different diplomas of the Roman pontiffs who are gathered, Philip III, the Pious, sees his authority legitimized and feels an obligation to the intervene as mediator in these conflicts of ecclesiastic jurisdiction, proceeding on occasion more as guarantor of the rights that some abbots have on the territories of his abbeys.

Este artículo pretende explicar la posición de la monarquía española de finales del siglo XVI y principios del XVII como mediadora en los conflictos que enfrentan a diferentes obispos y abades por el pretendido control o usurpación de las funciones episcopales en las abadías “nullius”. En 1604, el rey Felipe III está en Valladolid, donde ha restablecido la corte en 1601 y la mantendrá hasta 1606. Con esta ocasión, el monarca firma un extenso discurso en el que, mediante la colación de diferentes documentos regios y pontificios, va desgranando los argumentos que confirman su real patrocinio y el de su padre, Felipe II, sobre algunos monasterios e iglesias de fundación y dotación de los reyes del medioevo, singularmente sobre la abadía de Santa María la Real, de Burgohondo, en la provincia y tierra de la ciudad de Ávila, puesta en duda desde los tiempos del obispo Pedro Fernández Temiño (1581- 1590) y del abad Melchor Pérez de Arteaga. En virtud de su consideración de rey y de patrón de algunos monasterios, y de acuerdo a las disposiciones de los diferentes diplomas de los romanos pontífices que se recogen, Felipe III, el Piadoso, ve legitimada su autoridad y se obliga a la intervención como mediador en estos conflictos de jurisdicción eclesiástica, procediendo en ocasiones más como garante de los derechos que algunos abades tienen sobre los territorios de sus abadías.