NOTAS

Universidad Pontificia de Salamanca

Universidad Pontificia de Salamanca

LOS LECTORALES DE DECRETO Y LA ANTIGUA FACULTAD DE CANONES DE LA UNIVERSIDAD DE SANTIAGO

En la Catedral de Compostela hubo hasta el Concordato de 1851 una canonjía de oficio, además de las cuatro que desde fines del siglo XVI solía haber en las Catedrales de España. Y no era este un caso singular, pues sin salir de Galicia, y por no extendernos a hablar de las Dignidades, tan diversas en cada Cabildo, en la Iglesia de Lugo había dos Doctoralías.

A esta prebenda peculiar de Santiago se la llamaba Lectoralía de Cánones o de Decreto, y desde las Constituciones que para la Universidad de Santiago dió Felipe II, al menos desde las de 1588, que son las primeras que conocemos, tenía su titular la obligación de enseñar en ella el Decreto de Graciano.

Había obtenido la creación de tal canonjía el Deán don Diego de Muros, en 1506, del Papa Julio II. Era entonces el antecesor de Alonso de Fonseca en la fundación del Estudio General Compostelano, además de primera Dignidad del Cabildo de Santiago, Obispo de Mondoñedo.

Y como Fonseca creó en Salamanca en 1521 el Colegio del Arzobispo, Muros, cuatro años antes, siendo Obispo de Oviedo, fundó en la más docta ciudad de España el del Salvador, con aquél uno de los cuatro mayores de Salamanca.

La Lectoralía de Decreto fué la primera prebenda de oficio que tuvo la Iglesia compostelana y con que ésta empezó a cumplir lo dispuesto por Sixto IV en su conocida Bula de 1 de diciembre de 1474. Julio II concedía para el Estudio fundado en 1501 por Diego de Muros y el notario compostelano Lope de Marzóa, y que perfeccionó Fonseca elevándolo a Universidad con la Bula de Clemente VII que consiguió en 1526: "*Canonicatum et praebendam uni doctori aut licenciato in utroque vel altero jurium graduato qui in dicto studio jus canonicum juxta ordinationem per dictum episcopus mindoniensem legere debeat et teneatur ad praesentationem decani dictae eclesiae pro tempore existentis*". Y el 2 de septiembre de 1511

Universidad Pontificia de Salamanca

era recibido por el Cabildo como Lectoral de Cánones el Licenciado Gómez González de Chantrero.

La canonjía doctoral no se creó en Santiago hasta 1563, cuando empezó a revivir la Facultad de Cánones, tan disminuída por el organizador de la Universidad, el catedrático de Alcalá doctor Andrés Cuesta, enviado a Santiago por el Consejo Real en 1555 y que traía el entusiasmo exclusivo por las Facultades de Teología y Artes, que el Cardenal Cisneros había inculcado en la gloriosa "*alma mater*" por él creada. En 30 de marzo de 1585 el Cabildo concretaba las diferencias entre la Doctoralía y la Lectoralía de Escritura, fundadas en Compostela en 1547 y 1558, respectivamente.

El Lectoral de Decreto fué siempre el primero de los tres catedráticos de que constó la Facultad de Cánones de la Universidad de Santiago hasta la primera gran reforma que tuvo ésta en el siglo XVIII y que fué causada por las Providencias Reales de 1751. Su lugar en el Claustro era preferente al del Decano de los Doctores de su Facultad, según nos enseñan las Constituciones de 1588; no podía ser multado por el Claustro o el Rector, que en caso de culpa debía avisar al Prelado o Cabildo; leía una hora al día materia distinta, pero siempre en el Decreto de Graciano, cada año de los cinco de que se compuso la carrera de Cánones hasta la reforma de las Universidades de España, hecha principalmente por Campomanes en el año 1771, y gozaba de una autonomía superior a todos los otros catedráticos, a excepción del Lectoral de Escritura, que siempre ocupaba puesto preferente a él.

Después de Chantrero fueron, sucesivamente, Lectorales de Decreto Martín Fernández Salinas, Diego Alba, Lerma, Tomás Baeza Polanco, Benito Méndez de Parga y Andrade, Pedro Fernández de Parga y Gayoso, Pedro de Valdés, Feijoo Novoa, Lorenzo Pérez de Lamas Gesto, José Antonio Jaspe Montenegro, Miguel de Míllara Montenegro, Benito Estévez de Castro, José Vicente Fernández Boán, Francisco Javier Valdivieso Caamaño, Lorenzo Ortega y Pedro García Taboada, que murió en 1855. El Gobierno, al morir éste, nombró un canónigo de gracia, y así terminó la presentación del Lectoral de Decreto a que tenía derecho el Deán de Santiago y que desde el Concordato de 1753 ejercía en los cuatro meses de marzo, junio, septiembre y diciembre, mientras el Rey en los demás.

Todos ellos desempeñaron, como era corriente en aquellos tiempos, en que la cátedra solía ser ocupación de juventud, papel más lucido como canónigos o en la vida administrativa que como catedráticos.

* * *

Universidad Pontificia de Salamanca

El más notable fué, sin duda alguna, Méndez de Parga y Andrade, insigne publicista, cosa tan rara en los antiguos maestros de la Universidad compostelana, poco amigos hasta principios del siglo XIX de dar a conocer por medio de la imprenta sus investigaciones.

En 1626, con motivo del Año Santo jacobeo de 1627, escribió MÉNDEZ un magnífico y amplio estudio de doscientas cuarenta y seis páginas, que se imprimió en Santiago en 1628 con el título *Dilucida et elegans Interpretatio ad Bullam Alexandri III. De jubileo Divi Jacobi unici Hispaniarium patroni.*

Es un comentario a la Bula de Alejandro III, de 1179, cuyo texto se conservae en el archivo de la Catedral compostelana en una copia del siglo XV, según la cual este Papa confirmó el jubileo concedido a la Iglesia de Santiago por Calixto II, Eugenio III y Anastasio IV. Y es el libro del Doctor Méndez un profundo y vasto estudio teológico-canónico sobre el jubileo y las indulgencias hecho con criterio excelente, de sumisión a la Iglesia, a la Inquisición y al que opine mejor que él, muy ordenado, conciso y claro, y a la vez con una visión sistemática y original, que no lo distinguiría de los autores modernos, si no fuese por el afán, entonces tan corriente, de atestar de citas de numerosos autores casi todas sus afirmaciones. En él revela conocer muy bien el Derecho Canónico y la Teología Moral, tan unidos en materia sacramental, penal y de indulgencias, y el Derecho Romano y español, cuya literaetura maneja sabiamente.

Cuando para ambientar sus juicios acude a la Historia, demuestra estar al tanto de las más recientes, lo mismo de Santiago que de los Pontífices Romanos, prueba el Primado de San Pedro excelentemente y discurre con toda prudencia sobre el ministro ordinario del Sacramento de la Penitencia y acerca de los casos reservados, citando con mucho ingenio al Cardenal Torquemada para el Primado, y al Doctor Navarro, al franciscano portugués Manuel Rodrígues y sobre todo a Suárez, entre muchos escritores antiguos y modernos, para la penitencia, sin perder jamás la nota personal.

El libro, dedicado al Deán y Cabildo de su Iglesia, y escrito con gracia y en latín elegante, lo compuso para utilidad de los peregrinos, y en especial de los confesores, cuya labor en los Años Santos de aquella época era pesadísima por la ingente concurrencia de penitentes. Entre otras noticias curiosas que esmaltan su libro, nos dice que alguna vez vió él mismo a los capellanes, canónigos, y al mismo Arzobispo, administrando el sacramento de la Penitencia a una multitud inmensa.

El mismo año 1628 publicó en Santiago un opúsculo contra el Docto-

Universidad Pontificia de Salamanca

ral de Salamanca BALBOA MONTENEGRO, catedrático de Prima de la ciudad del Tormes que había dado a luz una defensa del Compatronato de Santa Teresa de Jesús sobre España, confirmado por Breve de Urbano VIII en 1627. MÉNDEZ dice que la elección de santos abogados es voluntaria, pero la de Patrono no. Sólo se nombra al que se debe de justicia. La defensa que MÉNDEZ hace del único patronato del Apóstol es la de un sutil abogado y hábil dialéctico, muy conocedor de la técnica jurídica y profuso en la apelación en su favor a teólogos y canonistas. Entre los defensores que surgieron entonces del patrono de España, entre los cuales está Don Francisco de Quevedo, ocupa nuestro Lectoral de Decreto un puesto de honor.

Según el historiador de la Iglesia compostelana, LÓPEZ FERREIRO, dejó además manustritos unos comentarios a las Constituciones capitulares, dadas en 1578 por el Arzobispo Don Francisco Blanco, que fué el prelado que trató primero de ejecutar en la archidiócesis compostelana las disposiciones del Concilio de Trento, del que fué miembro distinguido cuando era Obispo de Orense.

MÉNDEZ antes de ser Doctoral de Decreto, cargo que desempeñó durante más de treinta años, había sido catedrático de Cánones en la Universidad y en ella fué tres veces Rector, puesto que desde las Constituciones del Doctor Cuesta de 1555 ocupaba siempre un canónigo de esta Iglesia y que fué cargo anual hasta la reforma de 1751. También fué tres veces Vicario Capitular, oficio que en Santiago desempeñaron siempre dos canónigos hasta muy entrado el siglo XIX, y también fué Vicario del Deán, pues esta Dignidad hasta el Concordato de 1851 podía nombrar a un canónigo para presidir en sus ausencias al Cabildo de Santiago. También fué Inquisidor de Galicia.

* * *

Como MÉNDEZ, fueron Vicarios Capitulares los Lectorales Parga Gayoso y Valdés de Feijóo, y Rectores de la Universidad el mencionado Gayoso y Millara Montenegro.

Así como de cada una de las otras cuatro canongías de oficio salieron varios Obispos, de la Lectoralía de Decreto sólo llegó a la plenitud del sacerdocio Jaspe Montenegro, que fué auxiliar del Arzobispo de Santiago Monroy, y a quien sólo un mes sobrevivió.

Jaspe Montenegro había sido catedrático de Instituta, cátedra creada en 1648, antes de ser Lectoral. También lo fueron Míllara, Pérez de La-

Universidad Pontificia de Salamanca

mas, Estévez de Castro y Fernández Boán. Y, además, todos estos menos Estévez, fueron catedráticos antes de alcanzar la prebenda y después de haber desempeñado la de Instituta, de otras asignaturas de las Facultades de Leyes o Cánones.

Al ser unida la enseñanza del Decreto de Graciano a la de Decretales por el plan de 1824, empezó a perder importancia la Lectoralía de Decreto. Desde septiembre de 1826, en que murió el Lectoral Lorenzo Ortega, Provisor del Arzobispo Múzquiz, estuvo vacante la prebenda hasta 1834, en que la obtuvo el hasta entonces Provisor de Salamanca Pedro García Taboada. Y con la fusión de Cánones y Leyes en una Facultad, en octubre de 1842, desaparecieron de la Universidad de Santiago los Lectorales de Decreto, que habían ocupado durante más de tres siglos la cátedra más antigua del único Estudio general de Galicia.

PAULINO PEDRET CASADO
Catedrático de Derecho Canónico en la Universidad de Santiago.

Fuentes consultadas:

Archivo de la catedral de Santiago.
Historia de la Santa Iglesia de Santiago, por D. ANTONIO LÓPEZ FERREIRO.
Decanologio de la catedral de Santiago, por D. SALUSTIANO PORTELA PAZOS.
Obras de MÉNDEZ DE ANDRADE, existentes en la biblioteca de la Universidad de Santiago

Universidad Pontificia de Salamanca

Universidad Pontificia de Salamanca

LAS MISAS BINADAS Y EL TITULO DE JUSTICIA

(Continuación.)

(Canon 824, § 2)

IV

MISAS DE ASOCIACIONES

También alguna vez se dudó si podía cumplirse la obligación que existe en algunas Asociaciones, Cofradías, Hermandades, etc., de aplicar una Misa por el asociado difunto, valiéndose para ello de una de las binadas. Los autores pensaron en este asunto de diversas maneras, y aun algunos, dentro de su mismo sistema, de modo contradictorio (1). Hoy tenemos sobre el particular dos documentos de jurisprudencia decisivos y terminantes, aunque no del todo completos.

El primero es la causa de la Sagrada Congregación del Concilio *Nanceyense,* de 14 de septiembre de 1878. Allí se dice que los miembros de la Congregación de San José tienen como obligación reglamentaria aplicar una Misa por cada difunto de la dicha Asociación, y que, no obstante la Constitución de BENEDICTO XIV *Cum semper oblatas* (2) y la práctica constante de la misma Congregación del Concilio, el párroco que bina o el sacerdote que repite la Misa en un mismo día pueden aplicar una de ellas por el asociado difunto, aunque la otra Misa la hayan aplicado por título de justicia o con estipendio.

Es muy de tener en cuenta la advertencia que hace el consultor al discutir la causa. Por un lado, observa aquél, la razón por la que se prohibe recibir estipendio en la segunda Misa es evitar hasta la apariencia de lucro en cosa tan sagrada como es el Sacrificio. Ahora, como este fin no se con-

(1) MANY, por ejemplo, afirma que la obligación de aplicar estas Misas es de justicia, pero que puede cumplirse con la binada: *De Missa*, n. 60.

(2) C. J. C. FONTES, I, n. 345. Romae, 1928, pag. 824.

Universidad Pontificia de Salamanca

seguiría si no se prohibiera incluso la percepción indirecta de estipendios en tales casos, y como, por otro lado, al aplicar la Misa por un cofrade difunto, el celebrante percibe, por lo menos, de un modo indirecto algún estipendio, ya que al aplicar tal Misa cumple con una obligación que de no cumplirla él personalmente le costaría un estipendio que daría a otro sacerdote, o le costaría perder él un estipendio de otro día al aplicar por el difunto, parece que en tales casos el sacerdote que bina aplicando por el asociado difunto percibe estipendio de modo indirecto, y, por lo tanto, no puede satisfacer a esta obligación con la Misa binada.

El raciocinio no concluye, observa el mismo consultor. No concluye, porque el sacerdote que aplica una Misa binada por el difunto de una Asociación cualquiera no percibe estipendio, desde luego, de modo directo, ya que de hecho nada percibe. Ni siquiera lo percibe de modo indirecto, pues a hacer tal aplicación está obligado no por un vínculo de justicia, sino de caridad. Luego como no exista ley alguna que prohiba al sacerdote que bina aplicar la segunda Misa por su devoción, o por sus difuntos, o por las almas del Purgatorio, se tiene que tampoco se le prohibe aplicar dicha Misa por el alma de un hermano difunto, porque "aquello se juzga permitido que no se encuentra por el derecho prohibido" (3).

Advertencia importantísima ésta, por precisar en qué consiste la percepción indirecta del estipendio (de un modo negativo) y señalar, desde este punto de vista, la obligación de aplicar tales Misas como nacida de un vínculo de caridad y no de justicia.

Por lo demás, la discusión de la presente causa es una de las mejores de nuestra jurisprudencia canónica. La perspicacia del consultor aleja los peligros en que tropezaron autores como MANY (4) y LEHMKUHL (5), negando en absoluto que haya en estos casos percepción indirecta de estipendio o título alguno de justicia. ¿Cómo puede afirmarse que haya percepción indirecta de estipendio apoyándose, para ello, en la razón de que si el sacerdote que bina no aplicara personalmente por el cofrade difunto, o aplicara en otro día distinto de la binación, le costaría perder un estipendio, si, precisamente, esto es lo que se trata de demostrar? Círculo vicioso y bien disimulado por cierto, descubierto con sagacidad por el consultor de la causa.

El otro documento, decisivo también y terminante en la hipótesis que estamos estudiando, es la ya aducida causa de Viviers, de 5 de marzo de

(3) C. J. C. FONTES, VI, n. 4.243. Romae, 1932; págs. 618-619.
(4) L. c.
(5) A. LEHMKUHL: *Theologia Moralis*, II, Friburgi Br., 1895; pág. 160.

Universidad Pontificia de Salamanca

1887. En su virtud se resuelve que el sacerdote perteneciente a la Hermandad de los Trescientos Presbíteros, que, en virtud de una cláusula reglamentaria, ha de aplicar una Misa por un hermano fallecido, puede hacerlo valiéndose de una de las binadas (6).

Aunque nada nuevo añade esta decisión de la Congregación del Concilio a lo resuelto en la anteriormente citada, con todo, hay también en la discusión de la *Vivariense* advertencias de monta para nuestro objeto. En primer lugar, el consultor tiene sumo empeño en manifestar que, en el sentido en que va a fallarse la causa, no existe ni peligro de avaricia ni escándalo, ni se percibe directa o indirectamente lucro material, ni media título alguno de justicia, sino sólo de caridad.

De los Reglamentos de tales Asociaciones que imponen una Misa por cada asociado que muere no nace obligación de justicia, aunque a primera vista parezca que en tales sociedades media el contrato *facio ut facias,* que pudiera traducirse: yo aplico por X difunto, para que cuando yo muera apliquen por mi alma todos los demás. Categóricamente deshace el consultor esta objeción, y establece de modo absoluto que, en el caso, no se da tal contrato: celebro para que otros celebren por mí; y que no obstante urgir el Obispo el cumplimiento de tales cargas y de hablar de una obligación recíproca, *officiorum vicisitudo,* dista mucho esto del título de justicia; y que lo que se intenta en tales Reglamentos y ordenanzas del Obispo es el auxilio mutuo y las ventajas recíprocas para después de la muerte de los asociados (7).

Tan claras y decisivas son las dos resoluciones que se acaban de aducir, que en modo alguno puede hoy sostenerse la sentencia contraria a la común, probable hasta hace poco en algunos autores teólogos y canonistas. Pero a pesar de ser estas decisiones claras, no son del todo completas. Pues, al menos que yo sepa, no han sido objeto de consulta ni de solución, por parte de la Santa Sede, hipótesis que pudieran ofrecer alguna duda. ¿Qué pensar de los Reglamentos de las Asociaciones que prohiben expresamente la satisfacción de esta carga con una Misa binada? Que se den tales Reglamentos es posible, y en mis manos tengo uno que taxativamente dice: "No cumplen los socios esta carga (de la Misa) con la Misa de binación."

Es evidente que el Derecho particular puede establecer esta prohibición, ya que no se opone al Derecho del Código Canónico, que nada dice en contrario. Pero, a mi entender, el sacerdote que procediera antirreglamentariamente obraría contra la cláusula del Reglamento, pero de ningún modo

(6) ASS XX, 35-40, ad I.
(7) L. c.

Universidad Pontificia de Salamanca

contra el Derecho común, interpretado a la luz de la *Nanceyense* y *Vivariense,* y, por lo mismo, el tal sacerdote no podría ser castigado, por esto, con las penas con que son sancionados los que violan el canon 824 en su § 2.

Igualmente, la jurisprudencia sólo procede en la hipótesis de que se trate de un socio; es decir, cuando el socio mismo cumple por sí, personalmente, la carga con una Misa binada. Pero no se considera en los documentos que hemos analizado el caso de que sea otro el que satisfaga aquella carga con la Mias binada, en nombre del socio.

Cerremos, pues, el presente párrafo con estas conclusiones:

1.ª Es evidente que se cumple con la Misa binada la obligación de estas Asociaciones, siempre que los Estatutos particulares no establezcan otra cosa y la carga la levante personalmente el mismo sacerdote asociado.

2.ª La obligación de aplicar estas Misas nace de un título de caridad, pero no de justicia.

3.ª Aquí, por percepción directa de estipendio se entiende el recibir algo de hecho, en calidad de estipendio; por percepción indirecta, el lucro o la ganancia que el celebrante reporta con su acción, siempre que intervenga un título de justicia, y también en calidad de estipendio.

V

MISAS CELEBRADAS GRATUITAMENTE

Compréndese en la actualidad bajo la denominación de "celebradas gratuitamente" todas las Misas en cuya aplicación no existe título de justicia. Tales son: las Misas celebradas en virtud de obediencia, caridad, fidelidad, o sencillamente aquellas cuyos estipendios han sido condonados por el celebrante.

Dejando a un lado las Misas de Asociaciones, que, como se ha dicho, se rigen por una jurisprudencia especial y que, como se ha visto, no suponen título alguno de justicia, de las Misas que se celebran gratuitamente tratan, aunque de modo indirecto, los documentos pontificios en el punto de la binación que venimos estudiando.

BENEDICTO XIV, en su Carta *Declarasti,* de 16 de marzo de 1746, donde se tiene un tratado magistral sobre la binación, enseña que la Decretal de ALEJANDRO II, que prohibe al sacerdote celebrar más de una vez

Universidad Pontificia de Salamanca

al día (1), no se ha de entender de un modo absoluto, ya que el Papa lo que entonces condenaba era iterar la Misa en un mismo día por motivos puramente humanos. De donde deduce BENEDICTO XIV que no puede alegarse en favor de la prohibición que pesa sobre el sacerdote de celebrar varias veces al día aquella Decretal, pues cuando entonces no andaba de por medio la avaricia o la adulación (los dos únicos motivos puramente humanos señalados por Alejandro II), quedaba libre el sacerdote para repetir el Sacrificio cuantas veces quisiera (2).

Y un poco más adelante, el mismo BENEDICTO XIV establece: que la causa que han de tener presente los Obispos para conceder la binación a sus sacerdotes ha de ser la utilidad, no del celebrante, sino de los que oyen la Misa. Cita en su apoyo al Cardenal ZABARELLA (3), a ANTONIO BUTRIO (4), y al PANORMITANO (5). De donde concluye el mismo Pontífice que la utilidad que reportaría el celebrante percibiendo un estipendio más, en el caso de que binase, no se ha de considerar como utilidad de tipo canónico para que los Obispos autoricen a sus sacerdotes el repetir la Misa (6).

En la Constitución *Quod expensis,* el mismo Papa indica, ya de modo terminante, la causa que motivó la supresión de los días polilitúrgicos. Causa que no fué otra sino evitar el peligro de avaricia, torpe lucro o mercantilismo por parte de los sacerdotes que celebraban varias veces al día, o, a lo menos, poner fin a las habladurías de los impíos que pudieran pensar que la Iglesia se movía por aquellos motivos al repetir la celebración en un mismo día (7).

Lo mismo encontramos repetido con insistencia machacona en las causas de la Congregación del Concilio: que en la binación se ha de evitar la avaricia (8), que lo que se prohibe en las Misas repetidas es recibir dos limosnas (9), etc.

La doctrina de BENEDICTO XIV y la práctica de la Sagrada Congregación no es más explícita en esta materia. Con todo, la luz que proyectan estos documentos es suficientemente clara para enjuiciar la hipótesis de las Misas gratuitamente celebradas.

---

(1) C. 3, X, III, 41.
(2) C. J. C. FONTES, II, n. 365. Romae, 1928, § 9, pag. 4.
(3) *In cap. Consuluisti,* n. 3. *De celeb. Miss.*
(4) L. c., n. 4.
(5) L. c., n. 2.
(6) L. c., § 14, pag. 6.
(7) C. J. C. FONTES, II, n. 391, § 14, pag. 177; § 15, pag. 178.
(8) ASS, XX, 35-40.
(9) S. C. C., 18 diciembre 1835; C. J. C. FONTES, VI, n. 4.054, pag. 329.

Universidad Pontificia de Salamanca

Así, pues, cuando no puede darse avaricia en las Misas binadas, sino que, por el contrario, se interesa una virtud cualquiera, y el sacerdote que legítimamente bina, guiado por el impulso de esa virtud aplica la Misa, no obra en contra de la ley eclesiástica, aunque la otra Misa la haya celebrado por título de justicia.

Cabe, por tanto, siempre en una Misa binada el título de caridad. Por ejemplo: muere un sacerdote que ha percibido ya los estipendios, pero no ha celebrado las Misas. Otro sacerdote, en acto caritativo para con la persona que encargó las Misas (no para con el difunto sacerdote, a quien ya no le aprovecha aquel acto de caridad), puede aplicarlas valiéndose de las Misas que bine en los días festivos.

También cabe en una Misa binada el título de mera obediencia: verbigracia, el religioso que celebra por mandato del superior o de su Regla. Entiéndase que esta hipótesis procede sólo en el caso de mera obediencia, porque puede suceder, y de hecho sucede a diario en las religiones, que a la obediencia se añada un título de justicia, aunque este último no ligue directamente al celebrante. Tal es, si un superior impone en virtud de obediencia a un religioso que aplique una Misa por la que el superior había recibido estipendio. Si en este caso, el religioso pudiera cumplir con una Misa binada aquella obligación, el religioso prácticamente podría recibir dos estipendios en un día. Los estipendios, por tanto, recibidos por el superior obligan por título de justicia a la casa religiosa, y esta obligación de justicia, junto con la de obediencia, pasa a los miembros de la comunidad por la designación que hace el superior.

Igualmente, pueden cumplirse con las Misas binadas las obligaciones que nacen de la pura fidelidad, como son las Misas prometidas graciosamente a una persona, o las que no se han cobrado: si alguien encargó cinco Misas y sólo entrega dos estipendios, las otras tres pueden ser objeto de aplicación en las binadas; o aquellas cuyos estipendios se han condonado: por ejemplo, para no interrumpir unas gregorianas o para celebrar un funeral o un encargo de cualquier clase que urge, etc.

Por el contrario, no puede cumplirse con una Misa binada una intención que se cobra, aunque el estipendio vaya a parar directamente, sin pasar por manos del celebrante, a la fábrica de la iglesia, asilos, obras de cualquier clase que sean. Todo esto se entiende cuando no hay un Indulto de la Santa Sede contrario (10).

(10) S. C. C., 25 septiembre 1858; 21 marzo 1863.

Universidad Pontificia de Salamanca

De la exposición y aplicación de los documentos aquí citados puede inferirse esta conclusión:

Siempre que se dé un título gracioso, o no intervenga estipendio ni remuneración de justicia, pueden aplicarse por aquel título las Misas binadas.

VI

UNA EXCEPCION

La norma general, tantas veces repetida, de que el sacerdote que bina no reciba estipendio por la segunda Misa, sufre una verdadera excepción y admite una salvedad.

La excepción se refiere a las Misas binadas en tierra de misiones. El 15 de octubre de 1863, la Sagrada Congregación para la Propagación de la Fe, en letras Encíclicas dirigidas a los Ordinarios de las misiones, les dice: que no obstante la práctica universal de prohibir la Santa Sede la percepción de estipendio en la segunda Misa binada—práctica que han de conocer todos los Ordinarios, para que así se evite el peligro o apariencia de simonia, negociación y torpe lucro—, teniendo en cuenta las especiales circunstancias en que se encuentran algunas misiones, y previendo que de seguirse aquella regla general tales dificultades aumentarían en algunos lugares y personas, el Papa, con la plenitud de su potestad, capaz de derogar y dispensar en el Derecho común, concede a los Ordinarios de misiones el que éstos puedan autorizar a sus sacerdotes, en virtud de estas Letras, con justa y grave causa, el recibir estipendio en el mismo día para las dos Minas binadas (1).

La anterior Encíclica produjo algunas dudas. Por lo cual, el 24 de mayo de 1870, la misma Congregación para la Propagación de la Fe publicó una Instrucción para desvanecer aquéllas.

La duda principal, por lo que a nosotros se refiere, nacía de que, por un lado, la pobreza de los sacerdotes no basta para binar. Mucho menos bastará para recibir dos estipendios en un día. Es ésta una norma varias veces repetida en la jurisprudencia eclesiástica, como se habrá observado a lo largo de este estudio. Por eso, recuerda la Congregación para la Propagación de la Fe la reprobación que ella hizo, en 7 de mayo de 1747 y

(1) COLLECTANEA S. C. P. F., I, n. 1.242; C. J. C. FONTES, VIII, n. 4.860. Romae, 1935, p. 399.

Universidad Pontificia de Salamanca

en 28 de junio de 1750, de la costumbre que había en Irlanda de celebrar los sacerdotes dos veces al día para recibir mayor o dos estipendios en algunas iglesias de religiosos pobres (2). Por otro lado, la única causa que movió a la Santa Sede para autorizar la percepción de dos estipendios en las Misas binadas en tierra de misiones parece que fué la pobreza que suele haber en aquellos lugares. De ahí la duda.

La presente Instrucción declara auténticamente que, con tal de evitar los abusos que consigo pueden llevar las binaciones con doble estipendio, y no obstante la regla que considera a la pobreza como causa insuficiente para binar, los Ordinarios de las misiones pueden autorizar a sus sacerdotes la doble percepción de estipendio en un mismo día (3). No podía, por tanto, darse una derogación de la ley más terminante en favor de las misiones.

VII

EL TITULO EXTRINSECO

El principio regulador que rige toda esta materia y que se ha formulado, aunque no con toda exactitud, de esta manera: "cuando el sacerdote bina no puede recibir estipendio por la segunda Misa", admite no ya una excepción, pero sí una salvedad. Queda al margen de aquel principio la remuneración por título extrínseco.

En las primeras fuentes anda mezclado este título extrínseco con la percepción indirecta o, mejor, con el pretexto para recibir estipendio. Benedicto XIV, en la ya conocida Constitución *Quod expensis,* por la que concedió a España y Portugal el que se pudiera celebrar en sus territorios tres Misas por un sacerdote el día de Todos los Difuntos, prohibe (para fuera de Aragón) que se perciba aquel día más de un estipendio, y establece que aquel estipendio no exceda, por ningún motivo, lo señalado por el sínodo o costumbre, sin que pueda aducirse causa o subterfugio para violar dicho precepto. Se reprueba, además, el recibir una limosna mayor aunque tenga carácter de ofrecimiento voluntario por parte de los fieles al celebrante, o aunque con aquel exceso de dinero sobre la tasa diocesana o acostumbrada quiera remunerarse la aplicación de las otras dos

(2) COLLECTANEA S. C. P. F., II, n. 1.352. Romae, 1895, pag. 70.
(3) L. c.

Universidad Pontificia de Salamanca

Misas, o aunque el mismo exceso se le dé al celebrante como una simple limosna o como regalo. En una palabra, en la Constitución benedictina se condena, con todo rigor, hasta el color o la apariencia de que se percibe estipendio por las dos Misas que han de celebrarse gratuitamente, o de que se recibe algo sobreañadido por cualquier título en la Misa que se celebra con estipendio (1).

Andando los años, en 1915, se reformaron algún tanto estas disposiciones de la Constitución *Quod expensis,* en el sentido de que, a partir de aquella fecha, el sacerdote que aplica una Misa en el día de Todos los Difuntos con estipendio, puede ya recibir algo más de la tasa diocesana o acostumbrada, siempre que se trate de una oblación u ofrecimiento de ese exceso por parte de los fieles, y ese ofrecimiento sea verdaderamente espontáneo y voluntario, quedando prohibida aún la más ligera insinuación del sacerdote para que se dé algo más del estipendio.

En cuanto a las otras dos Misas que se celebran sin estipendio, subsiste todavía, en las declaraciones de 1915 (no en las posteriores) la prohición rigurosa de percibir alguna remuneración por título extrínseco a la aplicación. Además, se faculta a los Obispos para que puedan castigar a los contraventores con la pena de suspensión y la restitución de todo lo que hayan recibido indebidamente por cualquier título (2).

Para no repetir la documentación ya expuesta en las páginas que anteceden, formularemos las conclusiones de este capítulo sobre los diversos títulos extrínsecos que caben en las Misas binadas, haciendo referencia a los lugares de la jurisprudencia de donde se derivan nuestras conclusiones.

1.ª Puede recibirse retribución por razón del lugar apartado, incómodo, etc. (3).

2.ª Por razón del tiempo: hora demasiado temprana, avanzada... (4).

3.ª Por razón de la celebración, expresamente sin la aplicación (5).

4.ª Por razón del canto y predicación (6).

5.ª Es frecuente que se exija, en las fuentes, la intervención del Obispo para que el celebrante pueda recibir la remuneración por título extrínseco.

6.ª La pobreza del celebrante, que no es causa suficiente para que

(1) C. J. C. FONTES, II, n. 391, § 6, pag. 172-174.
(2) S. C. C., 15 octubre 1915; AAS VII, 472-480.
(3) *Tudertina,* 15 septiembre 1888; ASS XXI, 547-550.
(4) AAS XX, 40.
(5) C. J. C. FONTES, VI, n. 4.192, pag. 495-497.
(6) C. J. C. FONTES, VI, l. c.

Universidad Pontificia de Salamanca

pueda aquél recibir dos estipendios en un día, lo puede ser para la percepción de lo que reciba por título extrínseco (7).

CONCLUSION

Así llegamos a la meta de nuestro estudio. Meta que no es otra cosa sino la exégesis del canon 824 § 2, hecha a base del Derecho antiguo y jurisprudencia en cuanto que una y otro no hayan sido rectificados en la nueva legislación de la Iglesia.

De esta manera lograremos ilustrar el referido canon del Código en el doble sentido de su parte histórica—origen y desarrollo de la binación en cuanto a los estipendios se refiere—y también en el aspecto jurídico-espíritu de la ley y precisión de algunos términos que en ella se contienen.

De propósito hemos prescindido de la cita de autores, moralistas o canonistas, que, por otra parte y por lo general, suelen extenderse poco en esta materia, para beber directamente en las fuentes de nuestro Derecho y formular así los principios que aquilaten el canon 824 en su § 2.

Una vez más repetimos que, tanto la parte histórica como la doctrinal del presente trabajo, se refiere sólo al Derecho común y deja intacta—de ley ordinaria—la disciplina particular creada, en muchas partes, por los Indultos de la Santa Sede en este instituto complejo de la binación de las Misas.

Dice el canon 824 § 2: "*Siempre que el sacerdote celebra varias veces al día, fuera del de Navidad...*": Porque en este día puede recibir tres estipendios, o dos si aplica una de las tres Misas por un título de justicia, como sucedería si se tratara de un párroco.

Del día de Todos los Difuntos este canon nada dice. Aunque es cierto que el Código, en su canon 806, faculta a todos los sacerdotes para celebrar el 2 de noviembre tres Misas, la reglamentación detallada acerca del

(7) Encíclica *Apostolicum Ministerium*, de Benedicto XIV, de 30 de mayo del año 1753: C. J. C. FONTES, II, n. 425, pág. 397. Y en la Instrucción citada de la Congregación para la Propagación de la Fe hay una especie de título extrínseco en el siguiente caso: después de recordar que se prohibe binar sólo para remediar la pobreza de los celebrantes, refiere que en Irlanda había unos religiosos pobres, a los que se les prohibió la binación en sus iglesias. Aquéllos se quejaron del daño que experimentarían al poder celebrar sólo la mitad de las Misas de las que antes celebraban, no por los estipendios, pues nada más cobraban una Misa, pero sí porque al disminuir el número de aquéllas acudirían menos fieles y dejarían menos limosnas en las bandejas que tenían los religiosos a la puerta de su iglesia. Por lo cual, la Santa Sede recuerda a los Ordinarios que, cuando concedan la facultad de binar, tengan presentes a los sacerdotes regulares y, sobre todo, a los que viven en conventos pobres: COLLECTANEA S. C. P. F., II, n. 1.352, pág. 70.

Universidad Pontificia de Salamanca

estipendio y demás remuneraciones, así como de algunas prácticas concretas sobre las otras dos Misas que se celebran gratuitamente, en vano se buscarán en el Código. Es preciso remontarnos a la Constitución *Incruentum* de Benedicto XV, fuente primera y perpétua de la facultad de celebrar tres Misas el día de Difuntos en toda la Iglesia y a las resoluciones de la Sagrada Congregación del Concilio transcritas en nuestras páginas.

He aquí cómo se regulan esas tres Misas el día de Difuntos, a tenor de la jurisprudencia: En el antiguo reino de Aragón, el 2 de noviembre los sacerdotes regulares pueden, aún hoy, percibir tres estipendios, y los seculares dos. Porque cuando Benedicto XIV concedió, en 26 de agosto de 1748, por la Constitución *Quod expensis*, que, en España y Portugal, se pudieran celebrar tres Misas el día de los Difuntos, nada mudó en cuanto al reino de Aragón, donde ya se percibían desde antiguo dos estipendios por los seculares y tres por los regulares. Del mismo modo, Benedicto XV, la Congregación del Concilio y el actual Código no han revocado expresamente aquel privilegio de los aragoneses. Luego pueden seguir disfrutando de él (can. 4).

Fuera de Aragón, únicamente se percibe estipendio por una de las tres Misas. Este estipendio ha de ser de tasa sinodal o acostumbrada (la establecida legítimamente mejor); pero puede recibirse un estipendio mayor, si espontáneamente fuera ofrecido. La misma Congregación del Concilio resolvió que: "por la única Misa que aquel día (de Difuntos) aplica el sacerdote con estipendio no puede recibir mayor limosna, sino que se ha de contentar con la sinodal o acostumbrada, exceptuando el caso de ofrecimiento voluntario, con tal de que no medie por parte del sacerdote petición o insinuación alguna (1).

No se pueden recibir, aunque no haya motivo de lucro, dos estipendios, para con ellos llenar las dos Misas que se han de celebrar gratuitamente el día de Difuntos, y aplicar éstas en otros días distintos. Así lo determina expresamente la misma resolución de la Congregación del Concilio (2).

Ni se permite tampoco recoger para el día de Difuntos más estipendios de los que se puedan celebrar en ese día, aunque se tenga intención de celebrarlos en otro. Porque no es lícito recibir estipendios de Misas que no pueden celebrarse dentro del tiempo señalado por los fieles o por la ley; y el Derecho, en el día de Difuntos, sólo permite la percepción de un estipendio. Así también Benedicto XIV (3). Mucho menos pueden cumplirse

(1) S. C. C., 15 octubre 1915; ASS VII, 479-480, ad II.
(2) L. c., ad IV.
(3) *Quod expensis*, l. c., § 6, pags. 172-174.

Universidad Pontificia de Salamanca

con las dos Misas que se celebren sin estipendio en el día de Difuntos cargas fundacionales (4).

Prosigue el canon 824: "*...si aplica una Misa por un título de justicia...*": El título de justicia es un término preciso, pero no convertible totalmente con el título de estipendio. Porque todo estipendio engendra un título de justicia; mas todo título de justicia no siempre supone o nace de un estipendio. La Misa "pro populo" en el párroco nace de un título de justicia, pero no de un estipendio.

Por lo cual se han de desterrar ciertas locuciones empleadas, sobre todo, por los antiguos que hablan de estipendios y "quasi-estipendios", de títulos de justicia y "quasi-justicia"; entendiendo generalmente por los primeros las remuneraciones en metálico o especie, y por los segundos las dotaciones asignadas a los oficios. Es aceptable, en cambio, la terminología del Excelentísimo MUNIZ cuando escribe: *Título de justicia se tiene por razón del estipendio o del oficio* (5), y la del P. REGATILLO que dice: *Se aplica* (la Misa) *ex iustitia, cuando hay alguna retribución* (6).

Que el título de justicia y el de estipendio no sean convertibles plenamente se ve, además, por la contraposición que de ambos hace el canon que venimos comentando: "*si aplica una Misa por título de justicia, por la otra Misa no puede recibir estipendio*". No dice el canon: Se prohibe recibir en un día dos estipendios, o aplicar por dos títulos de justicia. Ninguna de estas dos fórmulas se emplea. Luego, en nuestra opinión, acaso puedan ofrecerse para la práctica estas reglas precisas:

1.ª En los casos de binación, lo que se prohibe es acumular un título de justicia y un estipendio.

2.ª Acumular dos estipendios; ya que todo estipendio engendra siempre un título de justicia.

3.ª No parece que se prohiba acumular dos títulos de justicia en los que no intervenga estipendio; como el caso del párroco que, en un mismo día, celebra una Misa por su pueblo y otra por el domingo anterior que no celebró.

4.ª Suponen título de justicia: las Misas de estipendio, pro populo, de fundación, beneficio... No lo suponen: las celebradas gratuitamente por caridad, obediencia, fidelidad, gratitud, o aquellas cuyos estipendios se condonan.

5.ª Se prohibe recibir estipendio (cuando concurre con un título de

(4) L. c.
(5) *Derecho Parroquial*, II, Sevilla, 1923, pág. 48.
(6) *Ius Sacramentarium*, I, Santander, 1945, pág. 138.

Universidad Pontificia de Salamanca

justicia), ya se trate de percepción directa o indirecta del estipendio. Así era en las fuentes, y las palabras del canon 824 son generales.

A estas mismas conclusiones nos lleva el fin o la causa motiva de la ley que comentamos; fin o motivo que, como se vió a través de la evolución histórica, fué evitar la avaricia y el escándalo.

"*... si aplica una Misa por título de justicia, por la otra Misa no puede recibir estipendio...*": Vale la misma regla, bien se trate de casos de binación o bien de casos de aplicación triple. Es lo mismo también que el estipendio se perciba en la primera o en la segunda Misa, aunque muchas veces los autores y las fuentes hablen como si la primera Misa fuera la de estipendio o de oficio y la segunda la que se aplica gratuitamente.

"*...pero sí puede recibirse una retribución por título extrínseco*": Esto es, por un motivo oneroso y extraño a la celebración. La Iglesia ha abierto en esto la mano notablemente, de forma que hoy en todas las Misas puede caber una remuneración por el título extrínseco. Incluso en las tres que se celebran el día de Difuntos. Porque la prohibición de 1915, en este sentido, quedó abrogada por la Comisión de Intérpretes, en 20 de mayo de 1923 (7).

Los términos en que está redactado el canon 824, en cuanto al título extrínseco, son tan amplios que, además de alcanzar a todas las Misas, no exigen la intervención del Obispo: el mismo celebrante queda facultado para exigir esa remuneración por el Código inmediatamente.

Aun tratándose de Misas binadas cuyos estipendios (por Indulto) se hayan de entregar al Ordinario, lo que percibe el celebrante por título extrínseco o *intuitu personae,* es para él y no tiene que entregarlo (8).

En cuanto a las penas establecidas en el Derecho antiguo contra los que percibían más de un estipendio en las Misas binadas (suspensión *a divinis* y restitución de los estipendios), diremos que hoy ya no están en vigor (can. 6, n. 5); pero que pueden los trasgresores del canon 824 § 2 ser sancionados a tenor del 2.324, y, en los casos de gravedad extraordinaria o escándalo, en virtud del canon 2.222 del Código de Derecho Canónico.

Fuera de los casos de sanción—más o menos penal—no se puede imponer la obligación moral de restituir el estipendio percibido de modo no debido en la Misa binada; porque aunque es verdad que, por un lado, parece que no hay título suficiente para retener aquel estipendio, por otro, como realmente se aplicó la Misa, la justicia no se violó.

SANTIAGO CASTILLO
Doctor en Derecho Canónico

(7) ASS XVI, 116; cfr. *Periodica...*, XIII, 81; N. R. Th., LI, 373.
(8) 10 noviembre 1917; ASS XX, 368.

Universidad Pontificia de Salamanca

Universidad Pontificia de Salamanca

NOBLEZA, HERALDICA Y ORDENES MILITARES

NOTAS CRITICAS A UNAS RECIENTES PUBLICACIONES (*)

Aun a los ojos del más distraído espectador una cosa aparece hoy clara: el pujante resurgir de los estudios genealógicos y, consiguientemente, la actividad literaria y editorial en torno a heráldica y temas nobiliarios. Alejándose cada vez más del ilusorio y utópico individualismo décimonónico, el mundo mira con renovado afán hacia las instituciones. Parece como si el mismo tráfago vertiginoso de la vida actual hincase en el alma del hombre moderno un recio afán de permanencia. Se siente efímero como nunca. Y goza pensando en que haya algo, lo institucional, que, encarnando y recogiendo sus más caras ilusiones, le sobreviva.

Bellamente hizo notar el Consejo, al anunciar la aparición de la colección *Estudios de genealogía,* cómo, entre todas estas instituciones, resalta la familia:

> "Entre los valores sociales que más honda raíz echan en los pueblos de civilización acrisolada y alta, cabe destacar uno: la familia. Y si en la institución familiar ha de reconocerse una destinación colectiva y permanente, superior a la actividad solitaria de los individuos, es forzoso encuadrar la familia en los márgenes demostrativos de la perspectiva histórica.
>
> El arte, las letras, el gobierno político y el mando militar encuentran con frecuencia la clave de sus vicisitudes en sucesos de primordial trascendencia familiar. No en balde la historia del imperio romano, del inglés y del español se encuentra ligada a la historia de las grandes estirpes familiares de Roma, Inglaterra y España" (1).

Este afán, conviene notarlo, no es exclusivo de España. Ha prendido ya en todo el mundo. Hasta de naciones como los Estados Unidos de América, tradicionalmente ajenas a tales preocupaciones, nos llegan noticias en este sentido. Y más abajo (nota 21) tendremos ocasión de aludir a la *Revista*

(*) Notas 2, 18, 20, 30 y 31.

(1) "Boletín Bibliográfico del Consejo Superior de Investigaciones Científicas", II (1945), núm. 11, pág. 1.

Universidad Pontificia de Salamanca

del Instituto Argentino de Ciencias Genealógicas, que en cinco años de trabajo ha realizado una tarea espléndida y prometedora.

En esta labor editorial la mayor parte de sus producciones caen fuera, como es natural, del ámbito de una revista consagrada al Derecho canónico. No todas, empero. Y de algunas, de las que rozan temas de interés para el canonista, nos vamos a ocupar hoy. Tomaremos como eje de estas notas el proyecto de Estatuto Nobiliario, recientemente editado por el Instituto "Jerónimo de Zurita" (2). En torno a él, puesto que trata todas las cuestiones, iremos engarzando algunas observaciones a otras obras que se han recibido en esta revista para su recensión.

Sentido general

La primera cuestión que ocurre plantear podría ser esta: ¿A qué viene, al cabo de tantos años, la publicación de un proyecto legislativo que no llegó a promulgarse? ¿Qué ha podido mover al Consejo de Investigaciones a darlo a luz pública? Y a entrambas preguntas contesta, cumplida y sobreabundantemente, un examen del libro.

Es que el interés intrínseco del proyectado Estatuto, que pudo lanzar a nuestra Nobleza por rumbos, si no nuevos para ella, sí ciertamente gloriosísimos, justifica largamente su publicación, a pesar de los dieciocho años transcurridos desde aquella coyuntura decisiva. Y las ponencias que lo acompañan, llenas de datos, verdaderas piezas maestras algunas, en las que condensa y valora la tradición nobiliaria de las diversas regiones españolas, son también prenda del acierto del Instituto "Jerónimo de Zurita". Por eso es de justicia tributar a éste y a D. José de Rújula, Marqués de Ciadoncha, que amparado en su discreto papel de prologuista y preparador de la edición asalta al lector con todo el vigor de su erudición histórica y de su certera visión del problema (3), nuestra más cordial felicitación.

Y una vez cumplido este deber, entremos en materia.

* * *

Hay en este libro, como en los demás que de tales temas tratan, un aspecto que no nos pertenece y que, consiguientemente, sólo a la ligera to-

(2) *Estatuto Nobiliario. Proyecto redactado por la Comisión Oficial de Heráldica de 3 de julio de 1927.* Edición preparada y prologada por el Excmo. Sr. Marqués de Ciadoncha, don José de Rújula y Ochotorena. Tomo II de la colección "Genealogía y Heráldica", publicada por el Instituto "Jerónimo Zurita" (del Consejo Superior de Investigaciones Científicas). Madrid, 1945. Un vol. de 482 págs.

(3) De 24 ponencias recogidas, 17 son suyas.

Universidad Pontificia de Salamanca

caremos. Nos referimos a la parte política. Examinarla a fondo nos llevaría muy lejos de nuestro terreno.

Un prócer hispano, cuya cuna se meció en la ciudad de los Reyes y cuyo linaje se enraíza en la montaña cántabra, D. JOSÉ DE LA RIVA-AGÜERO, hizo notar un día hasta qué punto influyó en la inestabilidad americana la política de Felipe II, adversa a la creación allí de una aristocracia. Si se hubiera contado con troncos familiares de rancia estirpe, amplio poder territorial e influencia política, otra, muy otra, hubiera sido la suerte de aquellas tierras hispanas. No fué así. "Nada limitó y contuvo en ellas la suprema potestad regia: *nada tampoco, llegado el caso, la apoyó ni la podía secundar eficazmente*" (4).

Y lo que allí pasó, ocurrió aquí también. El CONDE DE VALLELLANO ha llamado la atención (5) sobre el rudo golpe que a nuestra Nobleza supuso el triunfo de la dinastía borbónica, que le hizo perder definitivamente su influencia como clase social. Limitada a la titulada, parte harto escasa en España, falta de una organización apta de carácter total, fué paulatinamente, a pesar de los esfuerzos de Carlos III, convirtiéndose en algo arcaico e inútil. Y así, la Monarquía, el orden y la continuidad nacional vinieron a hallarse desprovistos de uno de sus más fuertes antemurales.

Nótese bien: no vino el mal de la desaparición de los cotos cerrados, a los que únicamente el noble tenía acceso. La lucha franca y leal con los que le disputaban los puestos directivos de la política, el ejército, la economía o las letras hubiera contribuído a pulir y avalorar su aportación en las horas amargas que España vivió. Pero reducida a términos mínimos la creación de títulos, negado todo acceso a los que de éstos carecían, por clara y noble que fuese la estirpe de su varonía, y, sobre todo, desaparecida la eliminación rigurosa, continua y vigilante de los elementos que la deshonraban, vino a convertirse en triste caricatura de lo que fué, que hizo exclamar a JOVELLANOS:

> "¿Es ésta la nobleza de Castilla?
> ¿Es éste el brazo un día tan temido
> en quien libraba el castellano pueblo
> su libertad? ¡Oh vilipendio, oh siglo!" (6).

(4) Prólogo del libro de ROBERTO LEVILLIER *La Correspondencia de la Academia de Lima*. Citado por el MARQUÉS DE LOZOYA: *José de la Riva Agüero*. "Revista de Estudios Políticos", IX (1944), pág. 222.

(5) *De la nobleza en Castilla y de la Orden de Malta, pág.* LQC.

(6) *Mensaje de Arnesto*—Oda segunda—. Vid. *Obras de D. G. M. Jovellanos*, edición preparada por D. CÁNDIDO NOCEDAL, tomo I (Madrid, 1858), págs. 35 y sigs. (Biblioteca de Autores Españoles, vol L). Cfr. B. PÉREZ GALDÓS: *Don Ramón de la Cruz y su época*. "Obras completas" (Madrid, 1942), tomo VI, págs. 1.529-1.531, y G. DÍAZ PLAJA: *La literatura española como documento social*. "Revista Internacional de Sociología", IX (1944), 173.

Universidad Pontificia de Salamanca

Así, de los lejanos ataques de ARGENSOLA (7) y MATEO ALEMÁN (8) y tantos otros escritores (que más o menos todos gustaban de lanzarle algún alfilerazo) se llegó a los ya universales del siglo XVIII, que habían de culminar en aquel indignado "¡Como vosotros, no! ¡Como vuestros antepasados!" del vencedor en los Castillejos el día en que se cubrió Grande de España.

A conseguir el retorno, desde tal postración a tradición tan gloriosa, se enderezaba el Estatuto que estudiamos. Sometidas a reglas claras y precisas la concesión y sucesión de títulos y grandezas, codificadas sabiamente las normas reguladoras de la nobleza de sangre y privilegio, abierto el acceso a entrambas de las familias realmente merecedoras de ello (9), establecida la colegiación obligatoria mediante organismos encargados de "mantener el mayor prestigio de la clase... con la más severa responsabilidad para cuantos faltaren a sus deberes" y puesto en marcha el mecanismo depurador de los Tribunales de Honor (10), unos años de vigencia de esta ordenación jurídica hubieran sido suficientes para dar una vida y un prestigio inmenso, parigual del que en nuestros grandes siglos tuvo, a la institución nobiliaria, que ya, por su parte, justo es recordarlo, se adelantaba entonces, en cuanto le era posible, a andar los caminos de tan necesaria renovación.

Se trataba, en una palabra, de volver a dar su genuino significado a la aristocracia, término bajo el que deben cobijarse tan sólo *los mejores*. "Virtus, vera nobilitas", dijo la vieja fórmula ya consagrada. Y si, como advirtió Séneca...

> **"nilli praeclusa virtus est; omnibus patet, omnes admitit, omnes invitat et ingenuos et libertinos, et servos et reges et exules; non eligit domum nec censum, nudo homine contenta est" (11),**

... cosa llana era que urgía provocar un doble movimiento: de salida, en lo malo; de entrada e incorporación, en lo bueno.

---

(7) Epístola: "Dicesme, Nuño" en *Rimas de Bartolomé Leonardo de Argensola*, tomo II (Madrid, 1805), págs. 83-104. Una valoración exacta de lo que es y supone esta epístola la hallará quien quisiere en J. AZNAR MOLINA: *Los Argensola*, cap. V (Zaragoza, 1939), págs. 49-59.

(8) GUZMÁN DE ALFARACHE (2.ª parte—l. III—, cap. I): *Sobre la vanidad*. Merecen leerse también los capítulos VIII al XI del l. II como muestra de lo que entonces apasionaban estas cuestiones.

(9) "La posesión de una Gran Cruz confiere nobleza personal; tres generaciones poseedoras de esta dignidad adquirirán nobleza hereditaria" art. 25 del cap. III, pág. 52). Compárense los párrafos finales del art. 24 (pág. 51) y el contenido del art. 4.º (pág. 28), y se verá el carácter dinámico y vital, fiel reflejo de la realidad nacional, que en el proyecto se daba a la nobleza.

(10) Art. 16 del cap. III, págs. 33 y 34; art. 24 del cap. II, págs. 24 y 25. Los lectores sabrán perdonar lo complicado de las citas a causa de no haberse seguido numeración continua del principio al fin del articulado.

(11) *De benef.*, II, c. 18-25, 2.

Universidad Pontificia de Salamanca

Desgraciadamente, el proyecto no pasó de tal, y como tal hemos de estudiarlo desde nuestra atalaya canónica. Por eso, porque se trata ya más bien de una publicación erudita que de un ordenamiento legal, nuestro juicio podrá ser más benévolo en su fondo y más suave en su forma. Nos limitaremos a unas cuantas observaciones que su lectura nos ha sugerido, algunas de las cuales podrían convertirse en quejas en la hipótesis de una posible promulgación.

Y a fuer de canonistas comenzaremos diciendo que al tratar de materias eclesiásticas nos hubiera gustado un poco más de precisión en la nomenclatura. Somos los primeros en reconocer que si el Estatuto había de redactarse de forma que conteniendo "todo el fondo de nuestras instituciones nobiliarias..." fuese ello "sin perder uno sólo de sus aspectos tan típicos y tradicionales" (12), era forzoso que su terminología tuviese un sabor algo arcaico y añejo. Pero no tanto que aun se nos hable de Obispos *in partibus infidelium* (13), Sacristanes que son dignidad, Camareros de Iglesias Catedrales, Abades religiosos en oposición a Mitrados (14), etc., etcétera. En cambio, muy digna de agradecer es la generosa enumeración de eclesiásticos, que hubiera hecho entrar en la Nobleza española a todos los Arzobispos y Obispos, a los miembros del Tribunal de la Rota, al Vicario General Castrense y a los Provisores y Vicarios Generales (15) y conferido privilegio de hidalguía (transmisible como nobleza de sangre a los descendientes de hermanos o hermanas) a los Cardenales de la Santa Iglesia Romana (16). Tal vez, sin embargo, no hubiese sido excesivo extender este segundo privilegio a los Obispos, quienes, por otra parte, ya lo disfrutaban, por ser casi ordinario concederles alguna Gran Cruz.

Heráldica eclesiástica

Pero todavía más digno de alabanza y aplauso hubiera sido el Estatuto por otro servicio, no pequeño, que su promulgación hubiera reportado a la Iglesia española. Nos referimos a los artículos 31, 32 y 42 y, en general, a la cuidadosa ordenación de blasones en él contenida.

---

(12) Marqués de Ciadoncha: *Antecedentes sobre concesiones y confirmaciones nobiliarias*, pág. 292.

(13) Dejaron de llamarse así por las Letras Apostólicas *In Supremo*, de 10 de junio de 1882 (*Leonis XIII... Acta* III, págs. 83-194). Vid. art. 5.º del cap. VIII, pág. 104.

(14) Los dos primeros desaparecieron con el Concordato de 1851 y la antítesis entre los últimos no es verdadera. Vid. art. 42 del cap. III, pág. 72.

(15) Art. 4.º del cap. III, págs. 28 y sigs. El Vicario General Castrense hubiese estado mejor colocado entre los Obispos que entre los Provisores y Vicarios generales, pese a la semejanza en denominación.

(16) Art. 25 del cap. III, págs. 51 y sigs. Ver también págs. 128 y sigs. y 241 y sigs. La redacción del precepto no es muy feliz.

Universidad Pontificia de Salamanca

Sabido es que fué la heráldica desde su cuna ciencia de clérigos. ROTHE, HERMMERLIN, DE MURE, el jesuíta PIETRA SANCTA... formaron en las filas eclesiásticas. Consiguientemente los blasones de Obispos y las piedras armeras de instituciones eclesiásticas fueron siempre modelos de técnica, de ajuste y de sujeción a las normas del arte y del buen gusto. Pero vino el siglo XVIII, introdujo en todas partes la vanidad, estragó el paladar estético e infiltró, por tan detestables vías, novedades que dieron al traste con nuestras más ricas tradiciones.

Entonces entró el cuartelaje en los escudos episcopales. Entonces desapareció nuestra añeja y españolísima sencillez heráldica, que al menos en lo eclesiástico debió haber encontrado refugio. Entonces se abrió el camino por el que había de venir la anarquía del siglo XIX: armas de devoción cuarteladas antiheráldicamente, a base de signos gráficos, no simbólicos, con olvido a veces total de las armas de linaje.

No han faltado protestas en el correr de los años. En uno de las más prestigiosas publicaciones católicas del mundo apareció en 1912 lo que vamos a copiar (velando únicamente el nombre del Obispo aludido), como muestra a la vez de los abusos y de las protestas contra ellos:

> "El nuevo Obispo... trae cuartelado: en el 1.°, armas de los Oblatos de María Inmaculada; en el 2.°, de plata, Nuestra Señora del Sagrado Corazón de Jesús sobre cielo de azur; en el 3.°, canoa bogando; el Obispo, en el centro, y dos salvajes cerca, que van hacia la misión; en el 4.°, de plata, iglesia con tejado de gules; entado en punta, estrella de plata asiniestrada. Divisa: *Ad Jesum per Mariam.*
>
> Damos este ejemplo—añadía a guisa de comentario—para mostrar hasta qué desprecio de la ciencia heráldica y de las reglas del blasón se llega hoy en la confección de escudos episcopales. Un blasón es una representación emblemática y no un cuadro" (17).

Felizmente se ha iniciado ya un movimiento de rectificación que el Estatuto hubiera servido en gran manera para consolidar y robustecer, con sus reglas precisas y acertadas. De tal movimiento son muestra dos publicaciones que pasamos a comentar.

La primera se refiere a un caso concreto y reciente: el del excelentísimo y reverendísimo señor Obispo de Túy (18). Tuvo éste el acierto de poner la organización de su blasón en las expertísimas manos del Sr. DE LA VÁL-

(17) *Annuaire Pontifical Catholique*, 1912, pág. 303. En el del año siguiente se vuelve sobre el tema con frases aun más enérgicas y hablando en general.

(18) D [ALMIRO] DE LA VÁLGOMA Y DÍAZ-VARELA: *Heráldica episcopal de Fr. José López Ortiz, Obispo de Túy* (Madrid, 1944). Tirada de 25 únicos ejemplares, no venales, numerados y dedicados, en papel fantasía, 20 págs. + dos hojas.

Universidad Pontificia de Salamanca

GOMA, y de éstas, guiadas por el fino sentido histórico y artístico del nuevo Obispo, ha salido un escudo modelo que se reproduce, razona y describe en la publicación a que nos estamos refiriendo, "de tan limitadísima tirada como cuidada edición" (19).

Copiaremos aquí su blasonado, dechado en su técnica y ejemplar en la precisión y tersura de su prosa:

> 1.° En campo de oro, dos lobos pasantes, de sable, que es López. 2.° En azur, estrella de oro de ocho rayos; bordura de plata cargada de ocho rosas de gules, que es Ortiz. Sobre él todo, escusón partido, también en pal, cuyo primer cuartel blasona, en campo de oro, un corazón de gules, en llamas y flechado de dos saetas de plata, perfiladas de sable. 3.° De gules, parrilla de oro y palma de sinople, puesta en banda, cargando sobre la parrilla. Por timbre, el sombrero de sinople, con seis borlas, mitra y báculo. Lema de esta armería—elegido por el propio Fray José López Ortiz—: *Plus amari quam timeri.*"

A esta lección del presente viene a añadirse otra del pasado, de no inferior interés. El MARQUÉS DE CIADONCHA, ya aludido, publicó en 1944, en colaboración con D. ANTONIO DEL SOLAR, un libro en el que se recogen toda la trayectoria heráldica episcopal de la diócesis de Badajoz (20). Cuanto hemos dicho de la sencillez primitiva y del exotismo y mal gusto de los últimos tiempos aparece con claridad meridiana en sus páginas, en las que se registran y describen los 75 blasones de una espléndida serie que comienza en el siglo XIII y llega hasta nuestros días. De desear sería que otras diócesis imitasen este ejemplo, si bien en algunas el esfuerzo tendría que ser mayor, pues no se contaría con auxilios tan valiosos como el que ha brindado en este caso la obra de SOLANO DE FIGUEROA (21). Pero no sería infructuoso. Como auxiliar magnífico de nuestra historia eclesiástica, tan necesitada de estas roturaciones parciales. Y como garantía de acierto para el porvenir.

Precisamente a éste mirábamos, aplaudiendo la orientación que venía del proyectado Estatuto. Apuntaremos, sin embargo, que para que ésta fuese cabal deberían haberse tenido en cuenta las disposiciones eclesiásticas en la materia, sobre todo las más recientes. Nos hubiera agradado, en concreto, que se hubiese recogido el derecho de la Sagrada Congregación Con-

(19) J. ROMO ARREGUI en "Arbor", III (1945), 138 y sigs.

(20) J. DE RÚJULA Y DE OCHOTORENA y ANTONIO DEL SOLAR Y TABOADA: *Heráldica episcopal pacense.* Publicación de la Excma. Diputación Provincial (Badajoz, 1944), 45 págs. y abundantísimas láminas sin numerar.

(21) Del otro lado del Atlántico nos viene el ejemplo, como puede verse en el trabajo de CARLOS RUIZ SANTANA *Heráldica eclesiástica argentina*, en "Revista del Instituto Argentino de Ciencias Genealógicas" correspondiente a 1945. (Citado en "Indice Cultural Español", número 3, pág. 44.)

Universidad Pontificia de Salamanca

sistorial de 15 de enero de 1915 (22): "*De vetitis nobilitatis familiaris titulis et signis in Episcoporum inscriptionibus et armis*", en el que se extienden a los escudos episcopales las conocidas normas de Inocencio X para los cardenalicios (23). Tenía, en efecto, para España, aparte del interés general de la prohibición en él contenida, el especial de la excepción que hace, que afecta a no pocos Obispos españoles, como los de Palencia, Oviedo, León y Urgel, condes de Pernía, Noreña y Colle y príncipe de Andorra, respectivamente (24).

Ni hubiera estado de más extenderse también a dar normas directivas a entidades y corporaciones eclesiásticas, en las que no faltan, incluso tratándose de centros de investigación y estudio, escudos que dejarían buenos a los que hacían enrojecer a BATTANDIER (25).

ORDENES MILITARES

No es cosa de todos los días encontrarse con una disposición civil, siquiera sea un proyecto, que diga: "... se hace extensivo a los Generales, Jefes y Oficiales... la Bula de Su Santidad de 1696..." Tal expresión, realmente extraña, nos lleva a un punto de fricción que la promulgación del Estatuto hubiera sido duda producido. Reconocemos gustosos que no se encierra en él ningún notorio atentado al carácter fundamentalmente religioso de las Ordenes militares, que en fecha ya lejana dió ocasión a que se les echaran en cara unas cuantas amargas, pero inmensas, verdades (26). Pero al mismo tiempo que propugnamos un cambio profundo de orientación en ellas, que las haga volver en lo posible a ser lo que fueron, no podemos admitir modificaciones que no se hagan de acuerdo con la Santa Sede, acuerdo del que nos hubiera gustado ver algo, una alusión siquiera, en el proyectado Estatuto (27).

Dígase lo mismo, con doble razón, a propósito de la Inclita y Soberana Orden de San Juan de Jerusalén, a la que en el artículo 17 se somete al Estatuto, en su Lengua de España. Hemos dicho que con doble razón por su carácter de soberana y religiosa al mismo tiempo, que aconsejaban

(22) AAS., VII (1915), 172. Podríamos recordar también el Decreto de la S. Congregación de Ritos de 27 de agosto de 1822 (núm. 27), algo más antiguo, pero aplicable también a algunos canónigos españoles.

(23) *Militantis Ecclesiae*, 19 de diciembre de 1644. (*Bullarium Romanum*. Turín, 1868, XV, págs. 338-341, núm. 7.)

(24) Pueden verse algunos datos sobre ellos en L. ARAÚJO-COSTA: *Obispos-condes*. "A B C" del 9 de febrero de 1946, pág. 3.

(25) Véanse las frases, a que hemos aludido arriba, de su *Anuario* de 1913.

(26) Pueden verse en el curioso libro de RAFAEL ROTLLAN *La ley llamada del candado y la oposición católica en las Cortes* (Madrid, 1911), págs. 194-205 y 260-262.

(27) Cfr. art. 1.º al 5.º del cap. VI (págs. 96 y sigs.) y art. 4.º del cap. VII (pág. 100).

Universidad Pontificia de Salamanca

tener en cuenta ambas autoridades, si bien la primera se salvó con la intervención, sin duda autorizada, del Conde de Vallellano. Hoy día, la existencia del Embajador de la Orden en Madrid hubiera facilitado mucho de acuerdo (28).

Si apuntamos esto es porque este achaque viene siendo viejo en España, en la que se sintieron dueños de las Ordenes desde la Septembrina del 68 y ambas Repúblicas hasta el pomposo Poder ejecutivo del 74 (29). Unos por anticlericalismo, otros por más o menos disimulado jansenismo. Todos olvidando que hay cosas en ellas que escapan al legislador civil.

Lo repetimos: esto no es oponernos a una reforma que dé un contenido moderno y vital a instituciones que han venido a reducirse a elementos decorativos, recuerdos petrificados de un pasado muy glorioso. Tan sólo es marcar el legítimo camino que ha de seguirse para hacer honor a tales tradiciones.

Precisamente acerca de su historia nos llegan casi simultáneamente dos libros para su recensión. Uno, editado por el Instituto Histórico de la Marina (30), lo tiene el lector estudiado unas páginas más abajo, en este mismo número. El otro, que ha visto la luz con primoroso ropaje tipográfico por cuenta del Archivo Histórico Nacional, va a ocuparnos ahora unos momentos. Nos referimos a la reciente publicación de JAVIERRE MUR sobre la Orden de Montesa (31).

El libro en sí es magnífico. Tiene cuanto puede pedirse a un libro histórico: abundante material de primera mano, riqueza en sugerencias para trabajos ulteriores, rigor científico, conocimiento adecuado de la bibliografía. Lo avaloran la reproducción de los escudos de todos los Maestres de la Orden y varios facsímiles, bellamente editados, de interesantes documentos. Incluso hay que advertir una cosa, y es que da bastante más de lo que su libro promete, pues la encabezan una buena síntesis de la historia medieval de la Orden, la serie completa de notas biográficas de sus Maestres, relación completa y documentada de todas sus encomiendas, con su origen y vicisitudes, y, finalmente, la historia del archivo de Montesa desde

---

(28) No deja de llamar la atención el incremento en el número de Embajadas, que ha hecho que en el Gotha de 1942 (último que hemos podido consultar) figuren cinco embajadores extraordinarios ante otros tantos Estados, prueba de la consolidación del carácter internacional y soberano de la Orden, al que aludimos en el texto.

(29) Puede consultarse F. GÓMEZ SALAZAR y V. DE LA FUENTE: *Lecciones de disciplina eclesiástica*, vol I (Madrid, 1894), 267.

(30) J. SALVA: *La Orden de Malta y las acciones navales españolas contra turcos y berberiscos en los siglos XVI y XVII*. (Madrid, 1944.)

(31) Archivo Histórico Nacional. AURREA L. JAVIERRE MUR: *Privilegios reales de la Orden de Montesa*. Junta Técnica de Archivos, Bibliotecas y Museos (Madrid, s. a.), 1 vol. de 362 páginas y 9 láminas.

Universidad Pontificia de Salamanca

su fundación hasta nuestros días. Añádanse a estas 108 páginas la descripción y enumeración de 218 documentos anteriores a la fundación de la Orden (aunque existentes en su archivo), y de gran interés algunos de ellos para la historia española de los templarios y hospitalarios.

Si, prescindiendo ahora del libro, nos fijamos en su contenido, el panorama es menos atrayente. Se traza en él, en efecto, con rasgos firmes y exactos la historia de unos siglos de la Orden. Y esa historia se presta a muy hondas reflexiones. Es demasiado triste ver cuántas veces nuestras Ordenes militares se olvidaron de los infieles para mezclarse en turbulencias entre cristianos. Es triste, pero hay que reconocerlo (32). Ponderemos, sí, la gloriosa historia de sus siglos primeros. Pero no olvidemos tampoco que después desertaron en más de una coyuntura su misión histórica. Esta obra lo demuestra amplísima y rotundamente. A pesar de terminar casi (algo alcanza, con todo) en el umbral de su decadencia.

Títulos pontificios

El mismo acuerdo, al que hemos aludido al hablar de las Ordenes, si bien ya no en un terreno de estricta necesidad, sino en el de mera conveniencia, hubiera podido brillar en el artículo 27 del capítulo II (33), que roza el siempre delicado asunto del uso de los títulos nobiliarios pontificios. La Comisión heráldica, al concluir sus tareas el 20 de junio de 1929, podía conocer ya el ejemplo de una nación, cuya sensibilidad en estas materias es notoria, que cuatro meses antes había firmado un acuerdo sobre ellos (34) digno de ser tenido en cuenta, así como sus disposiciones complementarias, muy interesantes, dadas con posterioridad a la terminación del Estatuto.

Cuestión es esta vidriosa, en la que no entraremos de lleno por tratarse, como hemos dicho, de una publicación erudita y no de un verdadero proyecto legal. La reciente controversia que en torno a ella hubo en Italia demuestra, por otra parte, hasta qué punto será necesario empezar por aclarar las más fundamentales posiciones. Y ello nos llevaría muy lejos (35).

La solución dada por el Estatuto es, por una parte, respetuosa con la

(32) Se encontrarán detalles en la *Historia eclesiástica de España*, de V. de la Fuente (Barcelona, 1855), vol. II, pág. 272, y vol. III, pág. 157.

(33) Págs. 26 y sigs.

(34) *Concordato entre la Santa Sede e Italia*, arts. 41 y 42, AAS., XXI (1929), págs. 292 y sigs. Cfr. J. Restrepo: *Concordata regnante... Pio PP. XI* (Roma, 1934), págs. 322 y sigs.

(35) Al publicarse la interesantísima obra de M. Gorino *Titoli nobiliari e Ordini equestri pontifici. Contributo al nuevo Diritto Araldico Concordatario* (Turín, 1933), hizo unas observaciones A. Pugliese, S. S., en "Apollinaris", VIII (1935), 307 y sigs., recordando el auténtico origen de la potestad del Romano Pontífice en estas materias y su consiguiente independencia del poder civil. Cfr. "Apollinaris", IX (1936), 341.

Universidad Pontificia de Salamanca

Santa Sede, a la que, reconociendo una indiscutible realidad, da un trato distinto que a los demás poderes soberanos; pero por otra coloca a los títulos pontificios en una situación de inferioridad que acaso no colme todas las exigencias deseables en el caso. El camino era un acuerdo con ella.

Puestos a acordarnos supliremos finalmente una omisión, involuntaria sin duda, que hemos notado. Tanto en el preámbulo como en una de sus más destacadas ponencias (36), al enumerar los organismos similares a la Comisión que fuera de España existen, se echa en olvido uno de bien ganado prestigio. Sabido es que al regresar Pío IX a Roma y encontrarse con que la República había de intento destruído cuanto pudo de la documentación nobiliaria, creó la Congregación Heráldica Capitolina, cuya vida se prolongó tan sólo hasta 1870. Empero, una hijuela suya, el *Istituto Araldico Romano*, de bien cimentado prestigio y fama universal, sobrevivió a la usurpación de Roma dedicado al estudio de los escudos episcopales y del patriciado. No es este el lugar de narrar sus vicisitudes, muy conocidas, por otra parte. Baste notar aquí que vió coronada su labor el 1.° de junio de 1915 al transformarse su Consejo de nueve patricios romanos en la actual *Commisione Araldica per la Corte Pontificia* (37). Su prestigio, y el ámbito en cierto modo internacional de su competencia, parece que pedían un lugar para ella junto a los demás organismos, también dignísimos, citados.

La Iglesia: doctrina y práctica

Todo el libro, desde el prólogo hasta la última de las ponencias, está lleno de entusiasmo por la Nobleza. Se exalta su papel en la Historia, se hace ver lo trascendental y humano de su entraña, se defiende su actualidad y conveniencia (38). Sobre todo ello, desde nuestro exclusivo punto de vista, es forzoso decir algo, siquiera sea somerísimamente.

Lo haremos sin dejarnos llevar de nuestra condición de catedrático salmantino. El *Estatuto de Limpieza,* cuyo turbio origen señaló indelemente el P. Mariana (39), arrebató a nuestra Universidad alumnos de la talla del Beato Maestro Juan de Avila, y las pruebas de nobleza desna-

(36) Págs. 9 y 212.

(37) Cfr. *Annuario Pontificio per l'anno* 1943 (último llegado a España), pág. 670, en la que se detallan sus miembros. Como no da los nombres de los consultores ignoramos si continúa teniendo uno español. Anteriormente figuraba en tal concepto D. Carlos de Odriozola y Grimaud.

(38) Págs. VII, 7-9, 210-213, 301, etc.

(39) *Historia general de España,* t. XXII, cap. VIII, en sus *Obras,* tomo II (Madrid, 1854), pág. 131. (Biblioteca de Autores Españoles, vol. XXXI.)

Universidad Pontificia de Salamanca

turalizaron y arruinaron los seculares colegios mayores que la rodeaban. Por eso nuestra actitud hubiera sido, en tal caso, escasamente favorable.

En cambio, miradas las cosas desde más altura, no cabe dudar, y al comienzo de esta nota lo hemos indicado así, de la eficacia indudable que tiene la tradición, embalsada en la añeja gloria de un apellido ilustre, para imponer al que lo lleva actitudes gallardas, dignas de él. Lo dijo, en su *Tratado de la Nobleza y de los títulos,* nuestro Fr. JUAN BENITO GUARDIOLA, concisa y lindamente, cuando escribió que la prosapia del linaje no ha de ser "nunca para el cuerdo y avisado, en cuya dichosa frente le cupo, causa de una hinchazón *antes freno de los vicios y aguda espuela de las virtudes*".

"*Il n'y a que les gens de vieille race pour savoir bien servir*", hubo de reconocer, por su parte, Napoleón hablando de nombramientos episcopales (40). Los discursos de los Papas al patriciado romano no dejan lugar a dudas de que la Iglesia estima y se da cuenta de la existencia en la sociedad de esta gran fuerza.

Pero no es posible cerrar los ojos a los abusos, por más que en la publicación que reseñamos se soslayen. Abuso fué, y no pequeño, el absurdo Estatuto de Oficios, "estúpida preocupación (que) asesinando el comercio, la industria y aun las artes, dió a la holgazanería ejecutoria la nobleza" (41); absurdo el odio a los conversos, hasta excluir perpetuamente a sus descendientes de infinidad de cargos y puestos contra la auténtica tradición española (42); absurdo, finalmente, el hacer jugar vanas cuestiones de estirpe donde, como en la provisión de canonjías de oficio, sólo la virtud y la ciencia podían entrar en juego (43).

La Iglesia reconoce entrambas facetas. Rechaza estos errores más con hechos que con palabras, aunque tampoco éstas falten. Bien a las claras muestra la Historia que algunas veces le fueron, sin embargo, impuestos. Acepta, en cambio, lo que de bueno hay en la institución nobiliaria "otorga títulos nobiliarios... y concede condecoraciones y cargos honoríficos desde

(40) Citado por A. BAUDRILLART: *Quatre cents ans de Concordat* (París, 1905), pág. 191.

(41) V. DE LA FUENTE: *Historia eclesiástica,* págs. 237 y sigs. En la pág. 290 del libro que criticamos se llama "lógico y sabio" al criterio de Carlos III, adverso al estatuto de oficios. Véase "Revista de Trabajo", I (1945), 673-681, donde ha publicado ANTONIO DOMÍNGUEZ ORTIZ un estudio con abundantes ejemplos de hasta qué inconcebibles extremos se llevó la aplicación de tal estatuto. (*Notas sobre la consideración social del trabajo.*)

(42) Puesta de relieve recientemente con la publicación del libro de D. LUCIANO SERRANO PINEDA *Los conversos D. Pablo de Santa María y D. Alfonso de Cartagena* (Madrid, 1942). Publicaciones de la Escuela de Estudios Hebraicos, serie B, núm. 1.

(43) "*...illi qui de nobili genere procreati forent, aliis non nobilibus... et inter ex utroque vel uno latere nobile de majori nobilium genere procreatis... praeligantur*". Bula de Sixto IV "Creditam nobis", creando las canonjías doctoral y magistral.

Universidad Pontificia de Salamanca

Príncipe asistente al solio pontificio y guardias nobles hasta Camareros secretos" (44).

Pero importa muchísimo a un canonista señalar y dejar bien claro hasta qué punto es todo esto ajeno a su misma constitución íntima. La Iglesia en sí es, como el mismo autor que acabamos de citar reconoce, la "organización tipo de la igualdad". No hay en ella clases cerradas a la virtud, al talento y a la laboriosidad. Sabe colocar al frente de sus instituciones lo mismo al recién convertido (Wisseman) o al originario de familia humilde (Cisneros) que a un vástago de las más nobles (Cascajares). Y si no es lícito cerrar los ojos a la brillante actuación de estos últimos, tampoco puede negarse que los primeros le han dado días de gloria no menores (45).

¿Cuál de los dos criterios es más acertado? La discusión es libre y ya hemos dicho que no queremos entrar en el aspecto político del asunto. Por ambas partes podrán esgrimirse argumentos. Pero quede siempre bien clara la actitud de la Iglesia, que ha hecho desfilar por su Suprema Magistratura en un siglo representantes de *todas* las clases sociales.

Final

Hora es ya de terminar estas notas. Lo haremos evocando la figura del Vizconde de Eza, que recientemente nos arrebató la muerte. De su pluma salió, pleno de ideas y afortunado en síntesis históricas, un artículo sobre la misión de la aristocracia en nuestros tiempos. A él remitimos al lector (46), recordando aquí tan sólo su lapidario título: *Mandar es servir.*

Blasones, encomiendas, títulos, veneras. . son preeminencias. Altos escalones en la jerarquía social. Pero que exigen y reclaman el cumplimiento de una misión, un servicio tenso y constante.

Esta es la pregunta que al cerrar el proyectado Estatuto nace en el ánimo del lector: ¿Traicionará la Nobleza a esta misión suma? ¿O volverá de nuevo a poner su espada, su poder y su influencia al servicio de la Iglesia y de la Patria?

Sólo Dios lo sabe. Pero, por de pronto, enunciado sencillamente, casi

---

(44) C. de Vallellano: *De la nobleza...*, pág. 212. Un ejemplo reciente de legislación eclesiástica en esta materia lo constituyen las Letras Apostólicas *Litteris suis*, de 11 de noviembre de 1939, acerca de la nobleza de los miembros de la Orden de Pío IX, AAS., XXXIII (1940), página 41.

(45) Un interesante estudio sobre el aristocrático Episcopado francés del antiguo régimen y el procedente de más humilde cuna del actual encontrará el lector en J. Brugerette: *Le prêtre français et la société contemporaine*, vol. II (París, 1935), págs. 25-42, en especial la 27. Son hechos que corroboran ampliamente cuanto decimos.

(46) "Revista Internacional de Sociología", IV (1944), 39-74. En el mismo sentido D. de la Válgoma: *La exposición de "la heráldica en el arte"*. "Arbor", V (1945), 531-536.

Universidad Pontificia de Salamanca

con timidez, en el prólogo, nos encontramos con algo muy prometedor: "... y en la reciente Cruzada de unos 1.875, entre Grandes y Títulos, han dado su vida por Dios y por España más de mil" (47).

Aportación tan generosa no puede quedar sin premio. Podrán las leyes olvidarla. Pero ¿qué español al pensar en ello no dará paso gustosamente a corporación con tal ejecutoria avalorada? Al hacerlo resonarán sin duda en sus oídos los rudos e inmortales versos de Prudencio:

Martyrum credas patriam coronis
Debitam sacris chorus unde surgens
Tendit in coelum niveus *togatae*
Nobilitatis (48).

LAMBERTO DE ECHEVERRIA Y MZ. DE MARIGORTA

(47) Pág. VIII.
(48) *Peristephanon*, Hymus, IV (P. L., 60, col. 366)

Universidad Pontificia de Salamanca

EL DERECHO Y EL ESTADO EN SAN AGUSTIN (*)

En torno a un reciente estudio

San Agustín se ofrece al pensador como una cantera de donde pueden extraerse materiales sin llegar al agotamiento. Teólogos y filósofos hallan en sus obras el arsenal más fecundo para sus construcciones ideológicas. La bibliografía es inmensa. Prueba inequívoca del interés que en todos los tiempos ha suscitado la mentalidad del Aguila de Hipona.

En el libro que ahora nos ocupa se estudian, como lo indica el título, dos cuestiones fundamentales de importancia suma: la concepción iusnaturalista y la política, que son, como expresa el autor en el prólogo, los dos aspectos más importantes e interesantes del pensamiento jurídico y político de San Agustín: el que atañe al fundamento de la moralidad y del derecho y el que versa acerca de la esencia y la justificación del Estado.

El esfuerzo de investigación, que implica llevar a cabo el propósito del señor Truyol, se comprenderá teniendo presente que no se encuentra en San Agustín el desarrollo sistemático de la doctrina del Derecho natural. Para obtener una vista de conjunto, único modo de valorar el mérito ideológico, se requiere o precisa la lectura reposada y meditativa de sus obras y analizar, al mismo tiempo, las corrientes que de él hayan partido. Que el señor Truyol está suficientemente capacitado para una tarea semejante nos lo dice la acabada presentación científica de este estudio: copiosa y selecta bibliografía y serena y objetiva interpretación de los textos.

Tres capítulos forman la primera parte. Siguiendo la correlación agustiniana de lo divino y de lo humano, inquiere el señor Truyol los antecedentes o supuestos antropológicos y teológicos del pensamiento jurídico de San Agustín. Justifica esta posición de índole histórica porque, para conocer la mente del santo Doctor, no basta saber la época en que vivió y unos datos generales biográficos. "San Agustín—dice—es de aquellos

---

(*) Truyol Serra, Antonio: *El Derecho y el Estado en San Agustín*. 211 págs. 21×14 centímetros. Editorial Revista de Derecho Privado. Madrid, 1944. 18 pesetas.

Universidad Pontificia de Salamanca

espíritus en que la dimensión subjetiva invade hasta los últimos resquicios de los problemas que abordan, enraizados profundamente en alguna vivencia personal. Ello explica por qué es necesaria, siempre que de San Agustín se trate, una referencia expresa o tácita a su evolución espiritual, cuyas etapas, por lo demás, son etapas de su vida. Esta vida fué una de las más pletóricas de fecundas tensiones íntimas de cuantas dejaron un recuerdo en la historia. Un publicista francés contemporáneo, H.-IRENEO MARROU, en una reciente y valiosa monografía sobre San Agustín (1), lo considera como la fuente principal del pensamiento hasta el siglo XIII.

Analiza el señor Truyol en el primer capítulo las dimensiones del ambiente histórico y del proceso de evolución espiritual de San Agustín, haciendo breve referencia a la universalidad de su acción. Acepta la feliz expresión de SIEBECK sobre la modernidad de San Agustín y la explica con palabras de EUCKEN, según el cual es preferible no clasificarle dentro de una época o de un grupo determinado, sino reconocer en él a una de las pocas personalidades de las que se nutren las generaciones y por las que se orientan en tareas que están por encima de los cambios de los tiempos. Acaso por eso ningún pensador ha ejercido sobre la posteridad un influjo comparable al suyo ni en extensión ni en profundidad. La presencia constante y multiforme de San Agustín en la conciencia y en la cultura occidental la sintetiza el autor con las bellísimas frases de José MAUSBACH:

> "Si Petrarca vertió lágrimas de consuelo a la lectura de las *Confesiones;* si Santa Teresa superó, gracias a ellas, las angustias de la desazón y de la tibieza, un Newman halló el camino de la Iglesia en las palabras: *Securus iudicat orbis terrarum.* Si Anselmo y sus contemporáneos crearon la escolástica sobre los fundamentos que brindara Agustín, otros hombres, más tarde, como Malebranche, Bossuet y Pascal, desencantados de la escolástica, volvieron a la filosofía viva de Agustín. Si Carlomagno sentíase edificado ante la imagen del Estado cristiano universal, los Papas de la Edad Media y los filósofos del Estado del Renacimiento buscaron inspiraciones en la *Civitas Dei.*"

Los supuestos teológicos del pensamiento jurídico están centrados en la dirección teleológica que San Agustín les imprimió. El punto inicial es la consideración de los problemas del hombre-individuo para extenderla hacia los problemas de la vida en sociedad. Es cierto que en San Agustín no hay que buscar una exposición sistemática y autónoma de su filosofía moral, jurídica y política, al modo que la tenemos en las *Eticas* o en la

(1) *Saint Augustin et la fin de la culture antique.* (París, 1938), pág. 4.

Universidad Pontificia de Salamanca

Política de Aristóteles, ni siquiera un todo semejante a las cuestiones de la *Prima-secundae* o *Secundae* de la *Summa theologica* de Santo Tomás; pero ese defecto no envuelve ausencia de unidad en el pensamiento ético-político. Frecuentemente aborda tales problemas. El señor Truyol aduce el símil de OTTO SCHILLING, quien compara las soluciones agustinianas con las piedras de un edificio, las cuales, separadas en un principio, pueden ser unidas para construir un todo armónico. No hay que exagerar, sin embargo, como lo hace G. COMBÉS (2), el alcance de esta unidad, remontándose de la política a su filosofía general y aun a la teología. Al contrario, en buena lógica hay que descender de ésta a aquélla, pues siendo la filosofía de San Agustín auténtica filosofía de la conversión, gira toda ella en torno a Dios, que es el centro que vivifica su pensamiento. Así lo entiende el señor Truyol, y, como lo había sostenido ya V. STEGEMANN (3), opina que no es posible valorar debidamente las ideas político-sociales de San Agustín sino refiriéndolas o relacionándolas con el plan divino del Creador, el origen de la temporalidad, el paraíso, el pecado original y la universalidad de la redención. Esta trascendencia teleológica es manifiesta, por ejemplo, en la noción del *orden,* que tan maravillosamente describe en el capítulo XIII del libro XIX de *La Ciudad de Dios:*

> "Y así, la paz del cuerpo es la ordenada templanza de las partes. La paz del alma irracional, la ordenada quietud de los apetitos. La paz del alma racional, la ordenada conformidad del conocimiento y la acción. La paz entre el cuerpo y el alma, la vida ordenada y salud del ser viviente. La paz entre el hombre mortal y Dios, la obediencia ordenada en la fe bajo la ley eterna. La paz de los hombres, la ordenada concordia. La paz de la casa, la ordenada concordia de los que viven juntos en el mando y en la obediencia. La paz de la ciudad, la ordenada concordia de los ciudadanos en el mando y la obediencia. La paz de la ciudad celeste, la ordenadísima y conformísima sociedad destinada a gozar de Dios y unos de otros en Dios. La paz de todas las cosas, la tranquilidad del orden."

Este orden, que ajusta adecuadamente cosas semejantes o disparés en función de un fin, supone un principio regulador, que unifique los elementos disgregados. De ahí la correlación entre el concepto de orden y el concepto de ley, siendo aquél la realización de ésta. De la contemplación de un mundo ordenado se levantaron los antiguos a la aserción de la existencia de una inteligencia ordenadora, que plasmó en los seres una ley universal para la dirección del movimiento de todos ellos.

---

(2) En su libro *La doctrine politique de Saint Augustin* (París, 1927).
(3) En su monografía *Augustins Gottesstaat* (Tubinga, 1928), págs. 3-4.

Universidad Pontificia de Salamanca

El señor Truyol investiga en el legado filosófico de los períodos antesocrático y postaristotélico las posibles fuentes de la teoría agustiniana de la *ley eterna,* norma suprema del orden universal, concretándolas en dos corrientes principales: a) la que parte de Heráclito e informa la moral de los estoicos; b) la contenida en las *Enéadas* de Plotino. De paso, enumera también la bíblica. El empeño de San Agustín fué utilizar los materiales aprovechables de ambas teorías y enriquecerlos con la teística. El señor Truyol pone de relieve con profusión de citas y análisis minucioso de las mismas cómo consiguió su propósito el santo Doctor. La ley eterna, según la cual es justo que todo esté ordenadísimo, no es ni la mera razón divina sin la presencia del imperio de la libre voluntad de Dios, ni es mero acto de la voluntad sin la asistencia de la razón. La clave para interpretar rectamente el pensamiento agustiniano en este punto la tenemos en la misma definición de la ley eterna, que ha pasado a ser común entre moralistas y filósofos-juristas: "La ley eterna es la razón o voluntad de Dios, que manda conservar y prohibe perturbar el orden natural" (4). Razón y voluntad se aúnan para la constitución de la ley eterna. A San Agustín no se le puede inscribir ni como partidario del "intelectualismo" ni del "voluntarismo" en el sentido y alcance que a estos vocablos atribuyeron polemistas posteriores.

Todos los seres se hallan sujetos a la ley eterna y cada uno la cumple según la capacidad de su naturaleza: los irracionales, de un modo pasivo; el hombre la acata de un modo activo, por participar de ella mediante su razón. Esta participación de la ley eterna en la mente humana es la *ley natural,* transcrita en el alma racional para que los hombres conserven en sus costumbres las ideas morales.

Señala el señor Truyol cómo Heráclito, los estoicos y Plotino pusieron de manifiesto la eminente participación de la ley eterna en la criatura racional. Más relevante lo fué en la Patrística, que tenía ya la trayectoria paulina, cuando habló el Apóstol de que los gentiles, que naturalmente hacen las cosas de la ley, demuestran la obra de la ley escrita en sus corazones (5). El señor Truyol deduce del recorrido histórico por las diversas doctrinas sobre la ley natural que San Agustín encontró en los filósofos paganos y en los autores cristianos valiosos elementos para la determinación de su teoría del Derecho natural. Pero también hace resaltar que la aportación de San Agustín significa un avance decisivo con respecto a los puntos de vista gentiles y patrísticos; pues, al estatuir el fundamento

(4) *Contra Faustum,* lib. XXII, cap. 27, P. L., tom. 42, col. 367.
(5) *Ad Rom.*, cap. 2, vol. XIV.

Universidad Pontificia de Salamanca

de la ley natural en la eterna, hizo ver cómo el orden moral natural es parte integrante de la totalidad del orden cósmico. Todo lo cual es suficiente—concluye el autor—para poder proclamar que San Agustín fué quien llevó a cabo la primera formulación de la teoría cristiana de la ley eterna y de la ley natural, es decir, de aquella grandiosa construcción que tuvo en Santo Tomás de Aquino y en Francisco Suárez sus otros dos señeros artífices.

* * *

La segunda parte de la obra contiene los problemas que sobre el Estado plantea el Derecho natural, y, más en concreto, sobre la esencia y la justificación del Estado, entendiendo por "Estado" lo que San Agustín expresaba con los términos *civitas, respublica, regnum.* Materia esta difícil de exponer por la multiplicidad de opiniones dispares que han surgido en torno a la interpretación auténtica del pensamiento político de San Agustín. Partiendo el señor Truyol de la relación que el Estado guarda con el pecado, fundamento de las diversas interpretaciones, las clasifica en "pesimistas", "eclécticas" y "optimistas".

La primera, que el autor denomina "clásica del siglo XIX", une la doctrina de San Agustín con la supuesta opinión común de los Padres de la Iglesia, a quienes se atribuye el criterio de que la sociedad política se deriva del pecado con la consiguiente sumisión violenta de unos a otros, opuesta a la natural igualdad que hubiera existido en el estado de inocencia. GREGOROVIUS, VON GIERKE, JELLINEK y J. DEL VECCHIO han coincidido en que San Agustín consideró el Estado no como una necesidad natural, sino como efecto del pecado y un mal proveniente de la culpa original. El señor Truyol ve la genealogía remota de esta tesis en el abuso que de la doctrina de San Agustín hicieron Jansenio y los reformadores protestantes, exagerando las consecuencias destructoras del pecado en la naturaleza humana. Esto por lo que se refiere a San Agustín, pues la teoría en sí es herencia de la Edad Media con raigambre en la Patrística.

No han faltado escritores de autoridad que han levantado su voz contra la interpretación pesimista. El señor Truyol aduce las opiniones de REUTER, A. J. CARLYLE, E. TROELTSCH y L. RECASÉNS SICHES. Todos ellos sostienen una posición "ecléctica", según la cual el Estado es para San Agustín una "antítesis frente al pecado" o "una consecuencia del

Universidad Pontificia de Salamanca

pecado, pero a la vez un remedio contra el mismo". De este modo, las instituciones que atañen a la propiedad, la esclavitud, el patriarcalismo, la milicia, pueden y deben subsistir como expresión, precisamente, de la razón divina; mas, en consonancia con su sentido, han de adaptarse al fin del orden y de la enmienda del pecado.

Otros investigadores han revisado las dos interpretaciones que acabamos de enumerar. El señor Truyol cita a J. MAUSBACH, que enfocó su examen desde el ámbito de la teología católica; OTTO SCHILLING, desde el de la historia del pensamiento social y jurídico cristiano; M. BAUMGARTNER y E. GILSON, como historiadores de la filosofía medieval; G. HOLSTEIN, desde el campo de la filosofía política, y J. CORTS GRAU, como historiador del Derecho (6). A ellos puede unirse A. DEMPF, para quien San Agustín fué el defensor del Estado contra las tendencias heréticas de su tiempo, que lo estigmatizaban como engendro del pecado. Esta interpretación, que el señor Truyol califica de "optimista", juzga inexacto atribuir a San Agustín el concepto de que la sociedad política sea efecto del pecado, debiendo, por el contrario, ver en el conjunto de su doctrina que el Estado es una exigencia imperiosa del querer vivir social del hombre.

Basta para llegar a esta legítima conclusión el análisis del principio de la sociabilidad natural del hombre, que San Agustín proclamó y enunció en sentido netamente aristotélico, al considerar a cada hombre en concreto como una porción del género humano y a la naturaleza humana de condición sociable. Se observa en los animales, viene a decir San Agustín, una tendencia espontánea a juntarse con los de su especie. En el hombre existe esa misma tendencia, pero es de índole superior y le induce o impele a buscar la sociedad y la paz con sus semejantes. El señor Truyol aduce y examina diversos textos, de los cuales infiere que el concepto aristotélico de "animal político" aplicado al hombre halló adecuada aceptación en San Agustín, quien le dió, además, otro fundamento de mayor alcance y solidez: el hecho de la sociabilidad es para el cristiano un postulado que se asienta en el dogma de la unidad del género humano:

> "Y ésta es la razón por la cual plúgole a Dios que de un hombre dimanaran todos los demás hombres, a fin de que se mantuviesen en una sociedad, no sólo

(6) De haber aparecido más tarde esta obra, sin duda que su autor hubiera incluído aquí el nombre del P. BRUNO IBEAS, O. S. A., cuyo prestigio en los medios intelectuales le es bien conocido. En un reciente artículo de análisis directo de numerosos textos entresacados de las obras de San Agustín, deduce que la base inmediata de la fundamentación del Estado es la naturaleza del hombre. Cfr. P. BRUNO IBEAS, Agustino, *Problemática social agustiniana del Estado* "Revista Internacional de Sociología" (Madrid, 1945), núms. 11-12, págs. 303-334.

Universidad Pontificia de Salamanca

aglutinados por la semejanza de la naturaleza, sino también por los lazos del parentesco." (7).

La sociedad comienza en la *familia,* cuya naturalidad fué enérgicamente defendida por San Agustín frente a los que combatían el matrimonio como nefanda secuela del pecado. Si hubiera persistido el estado de inocencia—dice el santo Doctor—, nuestros primeros padres hubieran tenido "descendencia digna de su amor, pero no apetito que los avergonzara". Por tanto, la familia es totalmente independiente de la caída original.

Del progresivo desarrollo de la familia se forma la *ciudad,* que es "multitud de hombres unida por cierto vínculo de sociedad". Pero no hay que identificar estos términos de modo que la ciudad o el Estado resulte una "familia más grande". Tiene el Estado por su fin peculiar una dimensión pública, de la que carecía la familia, y es lo que atañe al pueblo como tal, lo común a todos los ciudadanos. El señor Truyol señala acertadamente, como la había señalado HOLSTEIN, una idea central del pensamiento político agustiniano: el Estado es una institución natural al servicio de la paz social. Esta idea es consecuencia necesaria del concepto de orden, que sustenta toda la filosofía política de San Agustín, caracterizada por la "ordenada concordia de los ciudadanos en el mando y en la obediencia".

Condición indispensable para la conservación de la paz es que el Estado se mantenga dentro de los límites de las atribuciones que le son propias. En la antigüedad el Estado lo era todo en lo político y en lo religioso. Con la predicación del Evangelio y el reconocimiento del valor moral de la persona, el Estado quedó limitado a un fin exclusivamente temporal: el bienestar material: "ut bene sit hominibus", dice San Agustín. Pero constando el hombre de alma y cuerpo, y limitada, por otra parte, la función o misión del Estado al orden natural externo, ésta habrá de desenvolverse sin perder de vista las exigencias del orden sobrenatural. San Agustín estableció claramente una jerarquía de valores por razón de los fines: la Patria está por encima de los padres, y no deben ser escuchados éstos si ordenan algo contra ella; pero Dios está por encima de la patria, y no ha de prestarse oídos a la patria si ordena algo contra Dios. Y en otros textos, que no hemos visto citados por el señor Truyol, insiste en esta graduación jerárquica, enseñando que hay un rey para las

(7) *De bono coniugali,* cap. 1, n. 1. P. L., tom. 40, col. 373.

Universidad Pontificia de Salamanca

cosas humanas y temporales y otro para las divinas y eternas, siendo éste superior a aquél (8).

Problema inherente al principio de la sociabilidad humana es el de la *autoridad*. La sociedad política no puede subsistir sin un principio que regule y dirija las relaciones de sumisión y subordinación de unos miembros con respecto a otros. El señor Truyol hace resaltar cómo se refleja en este problema la realidad del pecado original, no en el sentido de que "el mando" y "la obediencia" se deriven del pecado, sino que el pecado transformó las relaciones entre los súbditos y el Poder. Con J. CORTS GRAU distingue en la autoridad dos aspectos: el directivo y el coercitivo. El primero hubiera existido en el estado de inocencia; el segundo es efecto del pecado. Nosotros diríamos que, conforme a la mente de San Agustín, la autoridad debe ser considerada en el orden ontológico y en el orden práctico. En el orden ontológico o del ser la autoridad es buena, como obra de Dios; en el orden práctico, su ejercicio se adaptará a la condición de la humana naturaleza caída. De este modo, la existencia de la autoridad aparece plenamente justificada por el orden natural de las cosas.

Mayor dificultad ofrece la compaginación de las notas que integran el concepto de Estado, según San Agustín. Atendiendo a la definición dada por Cicerón, sociedad política es la multitud unida por el lazo del derecho y utilidad comunes. Sabido es que San Agustín no admitió totalmente la susodicha definición, porque estaba fundada en el derecho y en el Estado pagano no existía en su sentido estricto por faltar en él la verdadera *justicia*. El señor Truyol enfoca serenamente el análisis de los textos y opina, en conclusión, que San Agustín empleó aquí el concepto teológico de justicia, la cual, evidentemente, no se practicaba en los Estados paganos. El santo Doctor vió claramente la disyuntiva y eliminó de la denición de "pueblo" la referencia a la justicia, modificándola en estos términos: "Pueblo es la reunión de una multitud racional unida por la comunión y conformidad de los objetos que ama" (9). Aun cuando no es muy precisa, es lo suficiente para afirmar la justificación natural del Estado, independiente de la que puede conferirle la religión. En consecuencia, Roma y los demás Estados paganos fueron verdaderos Estados.

Pero hay un texto que obscurece bastante la solución. Es la controvertida apóstrofe del capítulo IV del libro IV de *La Ciudad de Dios* (10): "Remota igitur iustitia, quid sunt regna nisi magna latrocinia?" E. SCHOLZ

(8) *Enarrat. in Psalm.* 55, n. 2., P. L., tom. 36, col. 647.
(9) *De Civ. Dei*, lib. XIX, cap. 24. MIGNE, P. L., tom. 41, col. 655.
(10) P. L., tom. 41, col. 115.

Universidad Pontificia de Salamanca

sostuvo que esta frase era una sentencia de muerte para el Estado. El señor Truyol opone a su traducción libre la de J. C. DÍAZ-BAYRAL, que es más ajustada al sentido literal y al contexto: "Sin la justicia, ¿qué son los reinos sino grandes latrocinios?" Aquí ya no se trata de la justicia en sentido teológico, sino de la justicia, virtud cardinal, necesaria para toda ordenada convivencia humana y sin la cual un Estado no se diferencia de una agrupación de bandoleros. Se apoya, además, en la indiscutible autoridad de Santo Tomás de Aquino, que la interpretó como "usurpación" del poder o ejercicio "injusto" del mismo. Por otra parte, el mismo San Agustín concretó su pensamiento en unas frases lapidarias, que parecen escritas para nuestros días:

> "El mover guerra a los vecinos, pasar después a invadir a otros, afligir y sujetar a los pueblos sin tener motivo de queja contra ellos, sólo por ambición de dominar, ¿cómo debe llamarse sino un grande latrocinio?" (11).

Termina el señor Truyol su estudio con un capítulo sobre el encuadramiento del Estado en la gran concepción teológica agustiniana del mundo. "Dos amores—dice—fundaron dos ciudades; es a saber: la terrena, el amor propio hasta el menosprecio de Dios, y la celeste, el amor a Dios hasta el desprecio propio." ¿Qué valor tienen en la justificación del Estado la *civitas coelestis* y la *civitas terrena?* El señor Truyol coincide con la generalidad de los autores en que no significan la Iglesia y el Estado, respectivamente, sino que son entidades místicas supratemporales. Pero confiesa que San Agustín tiende con frecuencia a desdibujar, a desespiritualizar esta clara construcción, llevando la antítesis al campo de las realidades históricas concretas de la Iglesia y del Estado. No obstante la complejidad de la delimitación de las dos ciudades y de la Iglesia y del Estado, es suficientemente claro que el Estado, por su esencia, no tiene como misión o fin propio el destino eterno del hombre; mas tampoco debe serle opuesto o impedir su consecución. Los individuos, que lo constituyen, pertenecen a la ciudad celeste y a la ciudad terrena, pueden ser justos o malvados. A unos y a otros ha de proporcionarles la relativa felicidad de la vida temporal. La sobrenatural es propia de la Iglesia. De este modo se armonizan ambas sociedades, perfectas en su orden y ambas comprendidas en el plan divino de la perfección integral del hombre.

* * *

(11) *De Civ. Dei*, lib. IX, cap. 6. P. L., tom. 41, col. 116.

Universidad Pontificia de Salamanca

Al terminar la lectura de esta obra es viva la impresión de que se trata de un estudio denso, bien desarrollado. Su autor ha logrado proporcionarnos una monografía excelente, que merece ser catalogada entre las publicadas en otras naciones sobre la fecunda doctrina ético-política de San Agustín.

P. MATEO LANSEROS, O. S. A.
Profesor del Colegio de La Vid (Burgos)

Universidad Pontificia de Salamanca