

III.  
BIBLIOGRAFÍA



AGUIRRE SALVADOR, Rodolfo, *Cofradías y asociaciones de fieles en la mira de la Iglesia y de la Corona. Arzobispado de México, 1680-1750* (México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2018), 290 págs. [ISBN: 978-607-30-0527-2]

La historiografía ha dedicado especial atención a la política de la Corona respecto a las cofradías y apoyado en fuentes como las constituciones y las fuentes notarias y judiciales producidas por las cofradías. Por el contrario, Rodolfo Aguirre Salvador, investigador del Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación de la Universidad Autónoma de México, se ha dedicado a estudiar el período comprendido entre fines del siglo XVII y la primera mitad del siglo XVIII a partir de dos fuentes principales: los libros de las visitas pastorales y los registros del subsidio eclesiástico.

El libro se estructura en cinco capítulos. El contexto histórico y el establecimiento en las diversas regiones de la diócesis mexicana son presentados a la luz de la gestión de los diversos obispos que la encabezaron, cuestiones comprendidas en el primer capítulo.

Las fuentes también determinan la estructura del libro. Así, el segundo y tercer capítulo analiza las visitas pastorales realizadas por el obispo Francisco Aguiar y Seijas y José Lanciego y Eguilaz. En estos acápites se muestra la utilización de la visita como medio de asegurar el cumplimiento de las disposiciones eclesiásticas y fortalecer la figura episcopal frente al protagonismo del clero regular y la opacidad de la administración de las corporaciones religiosas. El autor subraya el importante rol desempeñado por los provisores y jueces eclesiásticos como representantes de la autoridad del obispo.

El capítulo cuarto estudia la actitud de los obispos Juan Antonio de Ortega y Montañes y José Antonio de Vizarrón y Eguianeta sobre la recaudación del

subsidio eclesiástico por el que la Iglesia cedió a la Corona el 10% de todas sus rentas. Sobre el particular, se presentan los medios utilizados por los feligreses para evadir el pago de esta contribución y el impacto de la cobranza en la imagen de las autoridades eclesiásticas y el decenso en el número de solicitudes de reconocimiento para el funcionamiento de las corporaciones religiosas.

El capítulo final está centrado en el análisis del gobierno local de las corporaciones a través del clero parroquial y los jueces eclesiásticos. Su estudio va dirigido a determinar en qué medida es posible considerar las asociaciones de fieles como entidades autónomas. El libro cierra con un anexo que da cuenta de las corporaciones religiosas existentes en el arco temporal establecido.

Esta monografía resulta un trabajo importante. La elección de este período del proceso histórico de las asociaciones de fieles presenta intentos de transformación antes de las reformas borbónicas. Del mismo modo, se demuestra que las autoridades eclesiásticas estuvieron inclinadas a la reforma y reorganización de las entidades y no a su extinción. El autor no se limita a estudiar una sola forma de asociación religiosa, como suelen ser las cofradías, sino despliega toda la riqueza de la práctica religiosa virreinal mediante la inclusión de hermandades, terceras órdenes, congregaciones y devociones. De igual modo, resalta el meritorio esfuerzo por recrear la actuación de los distintos actores sociales y presentar las particularidades de cada gestión episcopal en estrecha conexión con las dificultades que tuvieron que sortear en los diversos momentos históricos para hacer valer su autoridad. También se rescata la preocupación de algunos obispos como José Lanciego por impulsar la creación de entidades como las cofradías del Santísimo Sacramento y las de Ánimas del Purgatorio y no solamente los intentos de reorganización o control que pueden apreciarse en el caso de Francisco de Aguiar.

CARLOS SÁNCHEZ-RAYGADA  
Universidad de Piura

CASAS, Manuel Gonzalo, *Der lukrative Schuldvertrag, eine historische-institutionelle Dekonstruktion seiner Physiognomie* (Berlin, Duncker & Humblot, 2021), 321 págs. [ISBN 978-3-428-18011-0].

El libro en recensión que constituye el resultado de una tesis doctoral en la Universidad de Heidelberg bajo la dirección del Prof. Dr. Weller. Una obra donde se gira en torno al lucro —no solo al contrato que lo genera— desde su desarrollo histórico y los marcos conceptuales, ideológicos y filosóficos de los tiempos. El centro de atención es una deconstrucción histórica institucionalista de la fisiónomía del contrato lucrativo. El libro se compone de una acabada introducción con especificación clara del problema a estudiar (pp. 15-29), los objetivos y la metodología y tres capítulos.

En el Capítulo 1 desarrolla a modo contextual la tergiversación del contrato en el mercado global. Acá cabe una reflexión sobre por qué es o no cuestionable lo

lucrativo (MAGANZANI, Laretta, *Analisi economica studio storico del diritto: le societates publicanorum rivisitate con gli strumenti concettuali dell'economista*, in *Iura*, 53 (2002), pp. 216-242). El contexto del prurito por lo lucrativo: (i) la crisis de las ideologías; (ii) el malestar acentuado que a nivel psicológico-social de la sociedad de consumo; (iii) las importantes repercusiones que se realizan en el nivel económico-financiero (BOOSFELD, Kristin, *Gewinnausgleich: Vergleichende und systematisierende Gegenüberstellung der französischen, niederländischen und englischen Tradition*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2015, pp. 183-198). En el libro todas estas reflexiones se focaliza en la competencia de ordenamientos jurídicos, la fragmentación de la justicia y en especial el origen de la disfuncionalidad global de la estructura del contrato: el populismo de mercado (pp. 30-54) Pero este inicio se sustenta ya en el origen de la obligatoriedad de los contratos que puede servir, por ejemplo, para delinear qué implica el principio *pacta sunt servanda* en un sistema jurídico específico y, con esto, proporcionar mayor seguridad jurídica a una sociedad. Investigar debidamente el origen del contrato obligacional bilateral, como se persigue en este escrito, permite entender y proponer soluciones a algunas fallas de la internacionalización del mercado (para un estudio detallado del contexto y visiones históricas ver MARGANZANI, Laretta, *Economia e diritto romano (XIX-XXI sec.) Storie varie di convergenze parallele*, en LO CASCIO, Elio – MANTOVANI, Dario (coords.), *Diritto romano e economia. Due modi di pensare e organizzare il mondo (nei primi tre secoli dell'Impero)*, Pavia, Pavia U. Press, 2018, pp. 23-171) (p. 54). Según una parte de la doctrina jurídica, el acuerdo voluntario tendría capacidad de obligar por sí mismo. El ordenamiento jurídico cumpliría solo una función complementaria del contrato obligacional bilateral. La formación de este tipo de tesis fue influenciada particularmente por la Escuela del Derecho Natural, por la Teoría Apriorística del Derecho como así también por la Teoría Voluntarista del Contrato de *Immanuel Kant* (1724-1804) y de *Gerhart Husserl* (1893-1973) (pp. 33-34).

El siguiente capítulo (2) es un detallado examen histórico-filosófico del *pacta sunt servanda* y los casos de liberación o exoneración del mismo. Abarca un minucioso examen del derecho romano (pp. 55-62) en especial desde el principio de formalidad y tipicidad forzosa como expresión del marco institucional del contrato romano y el *pactum* como acuerdo informal no vinculante (comp. con JACQUES, Michel, *Gratuité en droit romain*, Bruxelles, Université Libre de Bruxelles, Institut de Sociologie, 1962, pp. 10-35). Continúa con el examen en la Edad Media y la teoría de las *pacta vestita* como heredera del principio romano de formalidad y tipicidad forzosa para luego afrontar: (i) la justificación de las vestimentas; (ii) la praxis comercial: la *aequitas mercatoria* como corrección a la no vinculatoriedad de las *pacta nuda*; y (iii) la decadencia de la teoría de las vestimentas: *ex nudo pacto actionem non nasci* como excepción (pp. 63-67) Un apartado especial por su importancia merece el derecho canónico que solidificó el con fundamentos canónicos de la vinculatoriedad y la doctrina de la *causa* como puente entre el derecho civil y el derecho canónico (pp. 68-75) (Para un detallado estudio histórico ya BARMANN, Johannes, *Pacta sunt servanda. Considérations sur l'histoire du contrat consensuel*, en *Revue Internationale de Droit Comparé*, 13/1, 1961, pp. 18-53).

El autor se adentra luego en el aporte de la Escuela del Derecho Natural con el simple acuerdo obliga. Así el supuesto de hecho del contrato: de la promesa

aceptada al consenso mutuo como acuerdo de voluntades (en la visión de Hugo Grotius) (pp. 76-90). O bien El contrato como dos *consensus unius* según Samuel Pufendorf (p. 92). A ello se le suma: (i) el contrato como *mutuus consensus* según Christian Thomasius (p. 92); (ii) la identificación del acuerdo de voluntades con el contrato obligacional en el pensamiento jurídico alemán y el aporte de Christian Wolff (pp. 93-94); (iii) finalmente la pervivencia de la *cause* como presupuesto de surgimiento de la *convention* según Jean Domat y el examen del contrato consensual en Francia de Robert Joseph Pothier (p. 94).

El estudio prosigue con el fenómeno de las codificaciones de derecho natural y la positivización del acuerdo libre de formas: (i) así el *Codex Maximilianeus Bavaricus Civilis*; (ii) el *Allgemeines Landrecht für die Preussischen Staaten* (Código General de los Estados Prusianos); (iii) el *Code Civil* francés; (iv) la codificación en Alemania: la identificación del acuerdo de voluntades con el contrato obligacional y real (pp. 94-97). En este último caso resulta vital la influencia de la Escuela Histórica del Derecho alemana en tanto la postulación del modelo contractual de la unión de declaraciones de voluntad. El significado específico del derecho romano en Europa consistió en el hecho de que se convirtió en la base intelectual de una cultura jurídica en gran parte homogénea (ver en detalle las distintas vertientes y aportes de la Escuela Histórica del Derecho al tema en MARGANZANI, Lauretta, *Economia e diritto romano (XIX-XXI sec.) Storie varie di convergenze parallele*, en LO CASCIO, Elio – Mantovani, Dario (coords.) *Diritto romano e economia. Due modi di pensare e organizzare il mondo (nei primi tre secoli dell'Impero)*, Pavia, Pavia U. Press, 2018, pp. 23-171). El *Corpus Juris Civilis* proporcionó un punto de partida esencial para una beca europea común de derecho privado. Se convirtió en una piedra angular de la tradición civil. Las codificaciones nacionales modernas son tanto una emanación de esta tradición como los intentos de reformulación de varias áreas del derecho privado, como los principios del derecho contractual europeo (comp. ZIMMERMANN, Reinhard, *Roman Law and the Harmonisation of Private Law in Europe Towards a European Civil Code*, 4th ed., Arthur Hartkamp et al., eds., Kluwer Law International, 2011, pp. 27-53).

Se puede simplificar este desarrollo en que el segundo capítulo desarrolla la historia de la liberalización de la palabra dada y demuestra que el acuerdo, históricamente, no siempre obligó. Se presenta que desde el derecho romano contrato y simple acuerdo eran antagónicos. Solo el primero generaba obligaciones prestacionales. Es decir, en aquel entonces la presencia de un marco institucional era evidente (MICHEL Jacques-Henry, *Du système de réciprocité à la société marchande ou la gratuité en droit romain*, 1992, en <http://dominique.temple.free.fr/reciprocite.php?article176> , visitado 20/2/2021). Recién cuando el consenso se independizó de las formas, triunfó la máxima *pacta sunt servanda* y se igualó el acuerdo de voluntades con el contrato. Este desarrollo tuvo lugar definitivamente en la Edad Moderna con la Escuela del Derecho Natural y las codificaciones por ella inspiradas (pp. 111-149).

Finalmente y antes de las claras y precisas conclusiones de la tesis, el capítulo 3 desarrolla el origen de la fuerza vinculante del acuerdo obligacional lucrativo. Parte de la fuerza vinculante del contrato lucrativo y su relación con una serie de postulados: (i) un primero de carácter ético la persona con libertad de voluntad;

otro económico, el *homo oeconomicus* con especial estudio de la Teoría Voluntarista de Gerhart Husserl (la voluntad como origen de la validez de todo el derecho) (pp. 175-184). Una vez exhibido este conflicto global, se deben deconstruir las premisas de esta ideología. Ante esta independencia del acuerdo contractual del cumplimiento forzoso de determinadas formas se planteó de dónde venía su fuerza vinculante. Previamente solo los canonistas habían buscado en profundidad justificar el principio de la vinculatoriedad de los acuerdos libres de forma. Pero luego de perder vigencia el principio contractual romano y desaparecer, con esto, la presencia explícita de la autoridad social, surgió un especial interés en este debate: ¿el acuerdo bilateral obliga –como sugiere la ideología del contractualismo– por sí mismo? (SHARP, Malcolm P., *Pacta Sunt Servanda*, en *Columbia Law Review*, 41/5 (May, 1941), pp. 783-798).

Se sostiene que los ordenamientos jurídicos modernos parten, para diseñar el derecho contractual, del modelo de persona ética y económica con libertad individual y atribuyen a ella la competencia de generar consecuencias jurídicas mediante el contrato (pp. 186-249).

Detrás de esto subyace, en última instancia, la ideología del contractualismo y sus premisas, es decir, la concepción de que el Estado o una autoridad similar es solo auxiliar del contrato obligacional bilateral: un acuerdo obligaría per se y el comportamiento humano estaría determinado por una propensión natural al trueque lucrativo (pp. 253-262)

Las tesis propuestas por el autor parten de que ninguna de estas posturas en lo histórico y filosófico convence en su totalidad. Pues de un estudio de la historia y de la fisonomía del contrato en el mercado surge que no solo la obligatoriedad de un acuerdo (Teoría del reconocimiento), sino también el establecimiento del intercambio lucrativo como forma de organización económico-social dependen de la presencia de un marco institucional. Los dos elementos de los que parte la ideología del contractualismo necesitan, por lo tanto, de una autoridad (comp. pp. 140-184). Por eso, este trabajo busca exponer principalmente que sin marco institucional el acuerdo no obligaría ni el intercambio lucrativo se manifestaría como principio de conducta dentro de una sociedad (PISTER, David, *Pacta sunt servanda. The Ethics of Contract in Robert Walser's Jakob von Gunten*, en *Figuratione*, 1/11, 2011, pp. 113-126).

ÁLVARO PÉREZ RAGONE

Universidad Católica del Norte (Chile)

Universidad San Pablo-Tucumán (Argentina)

DE VITORIA, FRANCISCO, *El poder de la Iglesia. Relección primera Sobre la potestad de la Iglesia. Relección segunda Sobre la potestad eclesiástica. Relección Sobre la potestad del Papa y del Concilio*. Estudio introductorio y versión de Luis Frayle Delgado (Madrid, Colección Clásicos del Pensamiento, Editorial TECNOS, 2018), 241 págs. [ISBN 978-84-309-7608-9].

El trabajo de Luis Frayle comprende una introducción sobre las Relecciones de Vitoria, en la cual da a conocer de manera sucinta y clara la obra del Maestro de Salamanca y luego se reproducen los manuscritos de dichas Relecciones que, conforme a las notas sobre la edición, corresponden a las copias de los textos que Vitoria preparaba para su exposición pública.

Luis Frayle, en su introducción, explica cómo la obra de Francisco de Vitoria ofrece un panorama sobre el origen y el ejercicio del poder de la Iglesia, el poder civil de los Estados, así como de las teorías sobre la ley, la justicia y el derecho. Asimismo, las Relecciones permiten comprender los pilares en que se sustentaba la sociedad del siglo XVI, considerada como una República cristiana a partir del Imperio de Constantino. Tales pilares eran el derecho natural, el derecho de gentes o internacional, el derecho divino y el derecho eclesiástico.

La obra de Vitoria no solo es una ventana que permite ver y comprender la sociedad de la época en que vivió su autor, sino que, como suele suceder con una obra clásica, permite comprender muchos aspectos relativos a los fundamentos inmutables en que se sustentan el ejercicio del poder civil y eclesiástico, así como la interacción entre ambos. Materias que resultan cruciales y complejas al momento de determinar los límites al ejercicio de uno y otro poder. De esta manera, el trabajo de Luis Frayle, al comentar y publicar la obra de Vitoria, permite apreciar que las Relecciones resultan totalmente atingente a materias relevante para la sociedad actual.

Frayle recuerda que, para Francisco de Vitoria la Iglesia, como toda comunidad de hombres, requiere de un poder temporal o civil, junto con el cual es necesario un poder espiritual para el gobierno de los asuntos espirituales. Poderes que en la sociedad en que vivió Vitoria, interactúan estrechamente toda vez que Iglesia y Estado componen un solo orden cristiano. Luego, Frayle destaca la materia relativa al origen, autor y el momento en que se confirió la potestad eclesiástica, quedando claro que para Vitoria tiene un origen en el derecho divino y no en el derecho positivo ni en el derecho natural. En cuanto al momento en que se confirió tal potestad, como dice Vitoria, al parecer empezó después de la Resurrección.

En este orden de materias se destaca el tema relativo a si es posible sostener que el Papa sea el señor del mundo. Al tratar esta temática, Vitoria con toda claridad niega que el Papa lo sea. Para ello, descansa en la Sagradas Escrituras en las cuales nada se menciona sobre un poder temporal y, por ende, los poderes seculares no están sometido al Papa. De esta manera, Vitoria contribuye a sentar las bases no solo del poder de la Iglesia y de los Estados, sino también de las relaciones entre ambos como sujetos de la sociedad internacional, así como del derecho internacional. Es por ello, que Frayle sostiene que tales bases se proyectan hasta nuestros días en materias respecto de las cuales, si bien en el siglo XVI Vitoria no logra dar un paso definitivo, son el germen de la separación de la Iglesia y el

Estado y del futuro desarrollo de los derechos humanos de los indígenas en las Américas. Lo anterior se manifiesta al resaltar Vitoria la importancia de la figura del Papa como un actor internacional al sostener que, si los príncipes luchan por una provincia con daño y perjuicio para la religión, el Pontífice no solo puede prohibirles la guerra, sino que también puede ser juez entre ellos. La trascendencia de lo sostenido por Vitoria hace 500 años se manifiesta en la mediación de su Santidad Juan Pablo II en 1978 entre dos naciones esencialmente cristianas: Argentina y Chile.

Si bien para Vitoria el Papa no ejerce tal poder temporal en el orbe, ello no le impide sostener que, si el poder civil incurre en omisiones o negligencias en perjuicio grave de los cristianos, el Papa puede intervenir directamente, incluso deponiendo el rey. Al decir de Frayle, con estas afirmaciones Vitoria da lugar a que se le critique por las contradicciones en que incurre en su obra. Sin embargo, Vitoria deja en claro que tal facultad del Papa para intervenir en asuntos temporales es absolutamente transitoria y excepcional al señalar que solo podrá intervenir cuando cesa la potestad civil y no cuando puede desempeñar su oficio.

Luego, Frayle menciona un aspecto que es sensible y relevante en el trabajo de Vitoria a finales del siglo XV y comienzos del XVI, pero que tiene plena vigencia en el siglo XXI, y que se refiere a si los clérigos están eximidos de la jurisdicción civil. Vitoria se plantea esta materia porque si bien rechaza el sometimiento de la Iglesia al poder civil, lo cierto es que tiene absoluta conciencia de los abusos que cometen los clérigos como, por ejemplo, la simonía tan propia de esos tiempos. Su premisa es clara, los clérigos están exentos de los tribunales civiles. Sin embargo, surge nuevamente la contradicción en Vitoria ya que al mismo tiempo que sostiene que los gobernadores y magistrados yerran y pecan gravemente si llevan a juicio a los clérigos, al mismo tiempo admite que al estar los clérigos obligados a cumplir las leyes de la República esto no los exime totalmente de la justicia civil. Junto con estos aspectos resaltados por Frayle hay que precisar que Vitoria agrega que los clérigos no están completamente exentos del poder civil siempre y cuando ello no impida el gobierno de la Iglesia. Son estos criterios desarrollados en la obra de Vitoria los que sin duda ayudan a iluminar las discusiones actuales sobre la existencia de jurisdicciones o fueros particulares en el ámbito religioso y su relación con la jurisdicción civil.

A continuación, Frayle aborda una temática de la obra de Vitoria que asimismo resulta esencial y trascendente hasta el día de hoy y que consiste en aclarar quién es el titular de la potestad en la Iglesia, no solo por ser relevante para el propio mundo católico, sino también para sentar sólidas bases argumentativas que permitan enfrentar a los protestantes y evitar posibles cismas. Vitoria sostiene que la potestad eclesiástica no le pertenece a la Iglesia, ya que viene de Cristo. Por lo mismo, Frayle en su introducción bien señala que para Vitoria la potestad, como los dones, se conceden a personas particulares, no a la Iglesia en general. Vitoria se opone de esta manera al protestantismo que pretende que todos los cristianos son igualmente sacerdotes.

Al mismo tiempo, Vitoria defiende la existencia de una jerarquía en la Iglesia con lo cual está en clara oposición a la igualdad de todos los cristianos pregonada por Lutero. En esta materia, el Maestro de Salamanca se basa en diversos pasajes

de las Sagradas Escrituras, entre ellos, Carta de Pablo a los Romanos cuando dice: “*Pues a la manera que un solo cuerpo tiene muchos miembros y todos los miembros no tienen la misma función, así nosotros, siendo muchos, somos un solo cuerpo de Cristo, pero cada miembro está al servicio de los otros miembros. Así, todos tenemos dones diferentes, según la gracia que nos fue dada*” (12, 4-6).

Junto con aclarar lo anterior, Vitoria se refiere a la situación de la mujer en relación con el ejercicio de la potestad eclesiástica. Esto lo plantea determinando qué personas son capaces y pueden recibir la autoridad en la jerarquía eclesiástica, refiriéndose en particular a las mujeres, niños y dementes a todos los cuales se les excluye de la jerarquía. Como bien agrega Frayle, Vitoria distingue entre las mujeres de los niños y dementes ya que estos pueden estar en algún momento en situación de recibir las órdenes y, por consiguiente, la jerarquía; sin embargo, las mujeres no pueden en absoluto. Frayle sostiene que los argumentos de Vitoria llegan a ser tan peregrinos, como llegar a decir que la mujer no tiene pensamiento ni capacidad de gobierno. Sin duda que el pensamiento de Vitoria se encuentra influenciado por la cultura medieval imperante, de una tradición de siglos, en que la mujer ha estado relegada en la vida social y religiosa, como bien destaca Frayle en su Introducción. Efectivamente, Vitoria en esta materia nuevamente se basa en diversos pasajes de las Sagradas Escrituras como, por ejemplo, el Génesis: “*buscarás con ardor a tu marido. Que te dominará*” (3, 16). Luego, agrega Vitoria que lo que más le convence es que nunca a través de tantos años intentó la Iglesia elevar al ministerio eclesiástico a una mujer, entre tantas santas y sabias que han existido. Para Vitoria ese es un gran argumento en el sentido que si no se ha hecho es porque no era lícito ni podía hacerse. Por lo tanto, dice Vitoria, no es lícito conferir órdenes a una mujer y, por ende, no pueden detentar poder eclesiástico.

La trascendencia de esta materia radica en un aspecto que bien hacer notar Frayle, en el sentido que Vitoria plantea una seria duda en este punto que probablemente está más cerca de su pensamiento personal al reconocer una igualdad entre hombres y mujeres. Para ello, Vitoria recuerda lo que San Pablo dice a los Gálatas: “*no hay judío o griego, no hay siervo o libre, no hay varón o hembra porque todos sois uno en Cristo Jesús*” (3, 28). Si bien estos razonamientos de Vitoria muestran las contradicciones en que incurriría, lo cierto es que en este punto sostiene de manera clara en su obra que la regla de los Santos Padres se mitiga de acuerdo con la variedad de tiempos y lugares, con lo cual las reglas y argumentos antes señaladas sobre los sujetos de la potestad eclesiástica sin duda pueden variar en el futuro pudiendo comprender a la mujer en igualdad con el hombre. Razonamiento en el cual se fundamenta no solo la evolución y modernización del derecho y poder civil sino también del poder y jerarquía de la Iglesia. Así se entiende que Vitoria sostenga la necesidad de una autoridad en la Iglesia que pueda dispensar según convenga en determinados lugares y tiempos, de lo contrario muchas cosas ordenadas para el bien público se volverán en contra de la República.

Finalmente, en relación con el ejercicio del poder en la Iglesia, Vitoria trata de aclarar en su obra quién detenta el poder, si el Papa o el Concilio. Esta es una materia difícil de abordar, no solo por la complejidad del tema en sí mismo, sino porque se aprecia nuevamente las contradicciones en las que suele incurrir Vitoria en su obra. Al respecto, es correcto lo que señala Frayle en el sentido

que, en más de una ocasión, Vitoria trata de defender lo indefendible. Incluso el lector podrá decepcionarse al tratar de encontrar una respuesta u orientación clara en este tema. Esto se aprecia cuando Vitoria declara que no es el momento de disputar ahora cuál de las dos opiniones o corrientes de pensamiento sobre la supremacía del Papa o del Concilio es más cierta, pues no se trata de esto, a lo cual agrega que las dos son probables.

No obstante lo anterior, lo cierto es que en las Relecciones al tratar el tema, especialmente en relación con la facultad de dispensar o derogar los decretos de los Concilios, se encuentra una clara orientación y fundamentación que explica quién detenta el poder, si el Papa o el Concilio y que resulta interesante y orientador, incluso para los días actuales. En este sentido, Vitoria sostiene que habiendo leyes tan importantes y necesarias para el gobierno y la estabilidad de la Iglesia si se diera el caso de que pareciera razonable su dispensa, sería mejor no dispensarlas tampoco donde no estuviese prohibida la dispensa. A lo cual Vitoria, recordando a Aristóteles, agrega que como entre dos males hay que elegir el menor, es mejor tolerar el primer mal de no dispensar nunca una cosa con perjuicio para alguno que, por conceder la dispensa, se perviertan las costumbres y las leyes. De esta manera, recurriendo a las nociones de ley justa, la competencia del legislador y a los fundamentos de las dispensas, Vitoria logra sostener la supremacía Papal como del Concilio, con lo cual se manifiesta ese difícil equilibrio que el Maestro busca plasmar en su obra.

Para comprender al autor de las Relecciones a pesar de sus contradicciones, Frayle sostiene que es un hijo de su tiempo, de mente lúcida, fiel a la Iglesia y de su orden dominica, pero que tiene que hacer equilibrios para que sus afirmaciones no se aparten de la doctrina católica. Lo anterior no es obstáculo para que el Maestro Vitoria denuncie los abusos cometidos incluso por algunos Papas sosteniendo que se ha llegado a tal grado de inmoderación en las dispensas que son insostenibles nuestros males e incluso sus remedios. A lo cual agrega que los recientes Pontífices son ciertamente muy inferiores en muchas cualidades a los antiguos. Incluso llega a sostener que la Curia Romana concede todos los días tan amplias y absurdas dispensas que el mundo no puede soportar ya el escándalo. Vitoria relaciona estos males que aquejan a la Iglesia con los males que afectan la sociedad en general, al decir que hoy cumplen la ley solo los que quieren o quizás algún pobre que no tiene con qué conseguir la dispensa; y esta es otra clase de injusticia, que los ricos sean dispensados y los pobres no consigan las dispensas sin que se aduzca ninguna otra razón. Sin duda que este pensamiento no solo refleja que Vitoria es hijo de su tiempo, sino que aborda males que podemos observar aún en la actualidad.

Los comentarios sobre la obra de Vitoria reviven la necesidad de volver a leer y estudiar a un clásico, ya que como bien dice Luis Frayle Delgado no solo ofrece un verdadero tratado de la ley y de la justicia de las leyes, sino porque el ser humano es siempre el mismo en su naturaleza y nada le es ajeno al hombre, viva en la época en que viva. Eso es lo que demuestra la trascendencia de obras clásicas como la de Francisco de Vitoria.

DOERING, Pia Claudia, *Praktiken des Rechts in Boccaccios Decameron: Die novelistische Analyse juristischer Erkenntniswege* (Berlin, Erich Schmidt Verlag, 2020), 323 págs. [ISBN 978-350-318-852-9].

La intersección entre la literatura y el derecho es un campo de estudio muy fecundo que, en las últimas décadas, está ofreciendo frutos excelentes. Uno de ellos es la tesis de habilitación de la doctora Pia Claudia Doering (Universidad de Münster), centrada en los elementos jurídicos del *Decameron* de Boccaccio. El libro que nos ocupa es el resultado principal de esa tesis de habilitación.

Como es sabido, en el marco de la peste que azotó a Florencia en 1348, siete damas y tres varones de la alta sociedad decidieron escapar de la ciudad, huyendo de la enfermedad, y radicarse en una villa abandonada en las afueras, en Fiesole. Allí se solazaron durante diez días explicando historias procaces y divertidas, mordaces con los clérigos y con las personas investidas de una especial autoridad. En estos tiempos de Covid-19, aunque no sea comparable con la peste, es un momento ideal para leer la obra, pues las crisis dan lugar a nuevas situaciones y a interrogantes legales, dado que el mundo de las certezas se desvanece. Boccaccio pinta en su obra un cuadro lúgubre de la situación: no solo los médicos se muestran incapaces de dar respuestas frente a la peste, sino que la política, el derecho y la religión también fracasan. El sistema legal colapsa, sin que nadie controle el cumplimiento de la ley. En este momento de desbordamiento del derecho, la literatura juega un papel creativo esencial. Es la perspectiva que adopta la autora a la hora de explicar el *Decameron*, no solamente como un fresco de la práctica jurídica del momento, sino también como un conjunto de problemas que, narrados literariamente, muestran los límites mismos del derecho.

Boccaccio, que estudió derecho durante seis años, se revela como un observador entusiasta del derecho universitario y, sobre todo, de la práctica jurídica. Sus novelas, que tratan de temas candentes como el adulterio, el fraude y el asesinato, reflejan también métodos de búsqueda de veracidad en los juicios, así como señalan sus límites. Indican, sin duda, un profundo cambio de mentalidad que ha generado la práctica del *ius commune*, con innovaciones legales pioneras, como la introducción del principio de inquisición, la supresión de la venganza privada y la aparición de un derecho penal público. Como es sabido, Giovanni Boccaccio dibuja un panorama versicolor de la vida urbana en la Italia tardomedieval. Las cien novelas no solo se centran en comerciantes y artesanos, religiosos y médicos, sino también en abogados y en su creciente influencia en la sociedad, la religión y la política. Es el momento de la glorificación del jurista académico, que vindica la *nobilitas* del derecho (pp. 29-30), como ya puso de manifiesto Patrick Gilli. No hay duda de que Italia se convierte en el centro de la educación jurídica europea. Como muchos otros escritores, Boccaccio fue destinado por su padre al estudio del derecho, con el fin de poder ocupar una posición privilegiada en la sociedad. Como muestra el libro, el conocimiento de Boccaccio del mundo legal influyó luego, de diversas maneras, en sus novelas.

Antes de entrar en materia, para hacernos una idea de esta obra, enunciemos sus principales temas, y las tres partes en las que se divide. La primera de ellas, al hilo de las diferentes novelas de la obra, estudia el papel de los juristas en el

combate de las diversas disciplinas: con los teólogos (Novela I, 1), con los artistas (Novela VI, 5), con los profanos (Novela VIII, 5), con los forajidos (Novela II, 10) y con un salvador mundano, como el célebre Teodaldo (Novela, III, 7). La segunda analiza las relaciones entre la ley y la verdad: la prueba de la verdad como *beffa* (Novela VIII, 6), la interpretación de los sueños como forma de conocimiento (Novelas IV, 6 y IV, 7), la crítica de la tortura por ser contraria a la razón y a las creencias (Novela II, 1), y las relaciones entre el lenguaje y la fe (Novela I, 6). En la última parte se estudian diferentes perfiles de la justicia: el conocimiento de la verdad en la justicia (Novela II, 9), el honor y el poder punitivo de los padres (Novela V, 7) y el tema de la (in)justicia de la ley (Novela VI, 7). Cada una de las partes acaba con unas conclusiones provisionales, que desembocan en unas conclusiones definitivas.

Lo más interesante de este delicioso libro de Pia Claudia Doering es que, a través de algunas novelas selectas, aborda los fenómenos de innovación jurídica. En el diseño narrativo de historias de casos con conexiones jurídicas, se examina el derecho en cuanto a su base potencial para lograr la justicia. El examen crítico de las aporías jurídicas se pone en contraste siempre con su frecuente lejanía de la verdad, y la autora muestra cómo la literatura reconcilia mejor que el derecho el examen de los hechos y el conocimiento de los mismos. De hecho, una de las conclusiones a las que llega en el libro es que la narración novelística puede, en algunos casos, ser superior al lenguaje jurídico en cuanto al potencial de conocimiento (p. 292).

La autora ha reflexionado acerca de las intersecciones del derecho y la literatura, y comprende que el lenguaje es central en ambas disciplinas, lingüísticamente reflexivas en un alto grado. De hecho, la retórica es una herramienta fundamental de juristas y escritores. Y la narración de historias de casos juega un papel importante no solo en la literatura, sino también en el derecho. La representación narrativa no solo explica los hechos a evaluar jurídicamente, sino que también introduce valores sociales en el proceso de juicio. No obstante, en su dimensión normativa, el derecho debe ser más claro, a fin de cumplir su función social. La literatura, en cambio, se caracteriza por su apertura a la hermenéutica: a diferencia del proceso jurisdiccional, no está obligada a establecer conexiones causales claras, sino que también puede dar espacio a las contradicciones y la ambigüedad. Esta apertura, tan perceptible en el *Decameron*, es particularmente adecuada para someter la relación entre derecho y justicia a un examen crítico.

Para ello, Doering trata trece de las cien novelas, y muestra su diferente estructura. La mayoría de ellas tiene una naturaleza agonial, en la que dos oponentes o bandos compiten entre sí. Por ejemplo, cuando un abogado se enfrenta a un representante de otra disciplina de conocimiento y tiene que demostrar su valía en la disputa con él. Es lo que sucede, sin ir más lejos, en el célebre caso entre Forese da Rabatta y el pintor Giotto. Un segundo tipo de novelas aborda casos legales complejos (por ejemplo, asesinatos) y enfáticamente problematiza la dificultad de establecer la verdad, a partir del enfrentamiento de los abogados. Un tercer tipo de novelas trata el ámbito del derecho matrimonial, al exponer relaciones entre familias, clases sociales distintas o adulterios. Por ejemplo, la historia de Pietro y

Violante pone en tela de juicio las medidas punitivas paternas y permite conocer el examen crítico que hace Boccaccio de la *patria potestas* (p. 262).

Doering analiza también con finura los problemas del acceso a la justicia por parte de los personajes. Las novelas muestran que la extracción social, el poder, el dinero, el prestigio o el conocimiento influyen muy decisivamente no solo en el proceso, sino también en su resolución. Sin decantarse *a radice* por una lectura social de la literatura, lleva a cabo una interpretación muy sugestiva de textos muy famosos, como la de los jóvenes amantes Simona y Pasquino. Los procedimientos legales y médicos llegan a sus límites, en los que el conocimiento de la verdad o la determinación de una causa última no es posible para los humanos. La literatura, en cambio, es capaz de visualizar otros patrones hermenéuticos, abrir ventanas interpretativas en una sola imagen, como la del sapo al pie de la salvia, y mostrar los límites del derecho. Es lo que sucede, por ejemplo, en las novelas IV, 6 y IV, 7, que arrojan luz sobre los puntos débiles del principio de investigación, destacando los problemas inherentes al proceso inquisitivo.

Muchos son, en fin, los temas tratados por Doering en esta obra. La autora demuestra una fina sensibilidad literaria y un conocimiento profundo de la práctica jurídica en la Italia del siglo XIV. El resultado es un libro sugestivo, elegante y, en algunos puntos, incisivo y mordaz. Once ilustraciones a todo color redondean una buena presentación formal, aunque con un tipo de letra tal vez demasiado pequeño. Ese defecto no empece el resultado final, y en caso alguno es imputable a la autora. Convendría tal vez aplicar el mismo tratamiento a otros autores de la literatura del Renacimiento italiano, como ya hizo Mario Quinto Lupinetti en *Francesco Petrarca e il diritto* (Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1995) o se puso de manifiesto en el volumen colectivo de F. Meier – E. Zanin (eds.), *Poesia e diritto nel due e trecento italiano* (Ravenna, Longo Editore, 2019).

En Doering concurre no solamente una formación jurídica sólida, sino también un buen conocimiento de la literatura románica, y una curiosidad por la filosofía que dota al libro de un horizonte especulativo muy amplio. Con este bagaje, no hay duda de que la autora puede dedicarse exitosamente al estudio de muchos temas vírgenes en esa relación fecunda que el derecho y la literatura han tenido en Europa.

Un ámbito aún inexplorado, y en el que quedan todavía muchas sorpresas, es el de la recepción de Boccaccio (y Petrarca) entre los juristas de los siglos siguientes. El camino que abren estas obras antes citadas tiene que ser desbrozado también en un sentido histórico: ¿cómo leyeron, por ejemplo, los autores de la generación de Gribaldi Moffa o Alberico Gentili las obras de Petrarca o de Boccaccio? Por supuesto, esta labor excede los límites de este libro. Es tarea que compete a muchos investigadores. De momento, cabe felicitar a la PD Dra. Pia Claudia Doering por su valiosa contribución, y animarla, en vista a los resultados del libro, a perseverar con igual fortuna en otras confluencias de las vías jurídica y literaria.

RAFAEL RAMIS BARCELÓ  
Universitat de les Illes Balears- IEHM

FANTAPPIÈ, Carlo, *Il diritto canonico nella società postmoderna. Lezioni universitarie* (Torino, Giappichelli Editore, 2020), 399 págs. [ISBN 978-889-213-717-2].

El año pasado tuve ocasión de reseñar en esta misma revista *Per un cambio di paradigma. Diritto canonico, teologia e riformi della Chiesa*, Bologna, EDB, 2019, tal vez el mejor libro de Carlo Fantappiè. En él, el autor defendía un cambio de paradigma en la comprensión del derecho canónico y una mejor articulación de las disciplinas sacras. En aquella obra indicaba que, “*a mio avviso il paradigma dialettico avrebbe le potenzialità di contribuire a una rinnovata convergenza metodologica tra la filosofia, l’eccelesologia e la canonistica*” (p. 160). Fantappiè se mostraba partidario de una vuelta desde el método deductivo de la Codificación al método argumentativo, propio del derecho prudencial, aunque también en consonancia con las corrientes actuales de la hermenéutica. Con ello defendía una “teoría hermenéutica del derecho canónico” (p. 175), que superase la exégesis del Código de 1983 como mero ejercicio lógico.

Frente a las críticas que Fantappiè hacía al derecho canónico contemporáneo y a la vindicación de una necesaria convergencia con los demás saberes sacros (especialmente, la filosofía y la teología), reseñamos ahora una obra muy distinta, que busca un diálogo del derecho canónico con los saberes profanos. Desde la comodidad y el ambiente mullido de muchas Facultades de Derecho Canónico no se alcanza la radicalidad de Fantappiè, quien tiene que mostrar las bondades del derecho canónico a los juristas seculares, y en el marco de la sociedad postmoderna.

Así como Fantappiè era muy crítico con los canonistas y con la evolución intelectual del derecho canónico después del Código de 1917, en la obra que aquí nos ocupa intenta mostrar las potencialidades del derecho canónico para los juristas de las Facultades civiles. Digamos que *Per un cambio di paradigma* es una obra *ad intra* (de discusión intraeclesial), mientras que *Il diritto canonico nella società postmoderna*, tal y como se indica en su subtítulo, es un conjunto de lecciones universitarias, dirigidas a juristas seculares. Se trata de una presentación *ad extra* del derecho canónico: cánones para juristas.

Del mismo modo que *Per un cambio di paradigma* era una obra combativa, crítica y luminosa, la que nos ocupa es asimismo brillante, aunque quizás menos incisiva: se trata de presentar el derecho canónico ante un público no experto, y muchas veces hostil. ¿Por qué hay que estudiar derecho canónico en la Facultad de Derecho de una Universidad civil? ¿Qué interés pueden tener los cánones en la sociedad postmoderna? Este es el difícil reto al que intenta dar respuesta el autor.

La obra está dividida en tres partes: la primera estudia el contexto histórico, jurídico y teológico; la segunda, la tipicidad del ordenamiento canónico; y la tercera, los fieles, la Iglesia y su gobierno. El autor advierte, al comienzo, que este libro es una especie de vía media entre un manual de instituciones y una monografía especializada (p. xiii). Ciertamente, así es: trata brevemente la historia del derecho canónico y estudia las instituciones canónicas, de acuerdo con el Código de 1983, si bien lo hace atendiendo muy especialmente a los problemas de la postmodernidad.

De ahí que se pregunte, al inicio, por qué estudiar derecho canónico: tras

analizar los méritos y deméritos de esta disciplina para la formación de la cultura jurídica occidental, vindica la importancia del ordenamiento canónico para entender sistemas jurídicos distintos del estatalismo. En el derecho canónico la norma viene subordinada al bien; la justicia, a la caridad; y la ley y la verdad, a la misericordia (p. 5). De este modo, los cánones ocupan un lugar intermedio entre el *civil law* y el *common law* (p. 7). Así pues, las razones para que el jurista secular estudie derecho canónico son cuatro: 1) por su relevancia histórico-jurídica mundial, 2) por ser un elemento formativo, 3) para conocer cuestiones técnicas de derecho concordatario, 4) como derecho comparado (pp. 14-15).

El autor se concentra, en la primera parte, en los retos de la modernidad y de la postmodernidad, y describe los grandes cambios en la sociedad (el fin de las ideologías, la condición posmoderna, el multiculturalismo y pluralismo, el individualismo como primacía del yo, la modernidad y submodernidad, y la modernidad y riesgo global). Seguidamente estudia la crisis cultural de Occidente como una conjunción de relativismo y nihilismo, analizando la regresión y recuperación de la tradición. Al tratar la desaparición de lo sagrado y el retorno de las religiones se ocupa de la secularización y metamorfosis de lo sagrado, así como del renacimiento de fundamentalismos y nuevos movimientos religiosos. Seguidamente, al analizar la globalización y revolución tecnológica, trata la crisis de instituciones políticas y nuevos poderes, así como la revolución digital y el poder tecnocrático. Tras ocuparse de la crisis de la Iglesia, golpeada por una cuestión de credibilidad y pérdida de poder político, delinea tres corrientes en el seno de la misma (progresista, conservadora y tradicionalista), lo cual genera una cierta dislocación del catolicismo tras el Vaticano II (pp. 50-51).

En un *intermezzo*, el autor analiza las aporías del derecho canónico en la sociedad moderna y postmoderna, cuyos rasgos sintetiza en los siete que reseñamos a continuación: el hombre es un individuo y no una persona, es bueno por naturaleza, es moralmente autónomo, entiende la felicidad subjetiva como virtud, el fundamento último de la moral reside en los derechos subjetivos, está vinculado por el contrato social y las leyes positivas, y está privado de memoria histórica (pp. 59-60).

En el capítulo segundo estudia los problemas epistemológicos, que ya había tratado en obras anteriores (el estatuto científico del derecho canónico, la relación entre el derecho y la política, el derecho y el Estado, así como las relaciones con la moral y la religión). Especialmente atractivo es el capítulo tercero sobre la teología y el derecho secular, en el que analiza la teología en el pensamiento constitucional contemporáneo (mediante la contraposición de Kelsen y Schmitt), las relaciones entre la teología y el derecho penal y la dialéctica entre Iglesia y Estado. Las ideas de la postmodernidad parecen resolverse en las dos preguntas siguientes: ¿democracia o dogma? y ¿es posible un derecho sin verdad? De ahí la confrontación entre la razón secular y la verdad religiosa, que permitió un rico debate entre Habermas y Ratzinger.

La segunda y la tercera parte del libro no tienen tanta originalidad, porque tratan propiamente las instituciones del derecho canónico. El capítulo cuarto explica la génesis, fundación y dinámica, mientras que el quinto analiza el corpus de fuentes divinas y humanas, en una exposición muy clara; el sexto está dedicado

a la norma canónica y a la explicación de su flexibilidad, estudiando con especial detalle el foro interno y al foro externo, los principios *bonum animae* y *ratio peccati*, la *ratio scandali*, la *ratio boni perficiendi* y la *utilitas Ecclesiae*, así como las instituciones de flexibilidad canónica (la dispensa, el privilegio, la disimulación y la tolerancia).

La tercera parte, siguiendo con la estructura del Código, empieza abordando la realidad compleja de la Iglesia. Tras analizar los cambios del Vaticano I al Vaticano II, explica los *tria munera* (las funciones de santificar, enseñar y gobernar), así como las personas físicas y jurídicas, y los derechos y deberes comunes de los fieles. Seguidamente estudia los estados de vida del cristiano y el matrimonio, al que dedica una exposición mesurada, distinta de otros manuales de derecho canónico para seculares, en las que la importancia del matrimonio está muchas veces sobredimensionada. Huelga indicar que el matrimonio es una de las partes más interesantes y útiles al jurista secular, aunque no la única.

A continuación explica la potestad sacra y el sistema disciplinario y penal. Al tratar este último, Fantappiè –pese a mostrar algunas de las bondades del sistema punitivo canónico– se muestra mucho más incisivo que en otras ramas del derecho, e indica algunos de los problemas penales irresueltos desde la codificación de 1917, especialmente el c. 1399, así como los problemas de la discrecionalidad judicial del c. 1344. Por último, se centra en la dinámica de gobierno de la Iglesia, que resume con las siguientes notas: comunión, corresponsabilidad, sinodalidad, colegialidad y unidad.

En las conclusiones, el autor muestra tres niveles de reflexión: “*il primo si riferisce al rapporto fra i grandi mutamenti intervenuti nella società e nella cultura nell'ultimo mezzo secolo e il futuro della religione in un mondo secolarizzato. Il secondo piano concerne i grandi problemi sociali che sta attraversando l'umanità intera e le possibili conseguenze o rischi che ne possono derivare per il nostro pianeta. Il terzo tocca la crisi della cultura occidentale dopo l'entrata nell'epoca della postmodernità*” (p. 385). El autor plantea tres respuestas, bastante abiertas, basadas en el derecho canónico. En primer lugar, el primado de la persona, la religión como purificación de la tradición bimilenaria y la fe como una elección. En segundo lugar, afirma que la tesis de la comunidad de destino universal es, en cierto modo, compatible con las ideas escatológicas del cristianismo y de su concreción en el derecho canónico; de ahí la necesidad de reinventar la tradición. Por último, busca una apendizaje recíproco entre razón secular, fe teológica y democracia, tal y como Habermas y Ratzinger concluyeron. De ahí la importancia del derecho canónico: la posición periférica de este ordenamiento puede ayudar, en simbiosis con el derecho civil, a ser “*pietra di paragone per gli ordinamenti vigenti, perché in grado di tutelare l'ancoraggio alla sfera dei valori e l'orizzonte antropologico della prospettiva giuridica*” (p. 397). El autor acaba proponiendo una metáfora entre la vocación universal del derecho y la de la Iglesia: indica que la modernidad es una secularización de la salvación bíblica, lo que permite un nuevo potencial al derecho canónico en su relación con la sociedad postmoderna.

Estas conclusiones no agotan el potencial del libro. Se debe valorar, en fin, la voluntad del autor de dialogar con el jurista civil y con el hombre postmoderno. Sin perder la claridad expositiva de las instituciones de derecho canónico, sale airoso de la tarea de exponer esta disciplina ante un público no necesariamente creyente ni tan solo interesado en el tema.

Cierto es que en Italia hay una mayor sensibilidad hacia el derecho de la Iglesia que en los países hispanos, puesto que hay vínculos históricos y territoriales que no pueden olvidarse. Sin embargo, este libro puede ser leído con provecho por juristas seculares de diferentes países: el esfuerzo de Carlo Fantappiè no ha sido en balde y ha sabido situarse, una vez más, en la vanguardia del estudio del derecho canónico.

RAFAEL RAMIS BARCELÓ

Universitat de les Illes Balears- IEHM

GARCÍA Y GARCÍA, Antonio (†) (dir.); AZNAR GIL, Federico R. (†); CANTELAR RODRÍGUEZ, FRANCISCO (†); GARCÍA Y GARCÍA, Antonio (†); JUSTO FERNÁNDEZ, Jaime, *Synodicon Hispanum*, XIV: *Huesca, Tarazona y Zaragoza* (Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2020), XXIII + 950 págs. [ISBN 978-84-220-2157-7].

El Código de Derecho Canónico en actual vigencia desde 1983 define el sínodo diocesano como “una asamblea de sacerdotes y de otros fieles escogidos de una iglesia particular, que prestan su ayuda al obispo de la diócesis para el bien de toda la comunidad diocesana” (can. 460). Constituye la máxima expresión de la potestad legislativa del obispo diocesano, que se recoge de manera solemne en sus constituciones, siendo una típica expresión del derecho canónico particular. Se trata de una institución plenamente vigente en la vida de la Iglesia actual, pero que tiene una larga tradición, de la que da cuenta el presente volumen, el último aparecido en una colección que, desde 1981, viene publicando los sínodos diocesanos celebrados en las diócesis españolas desde el Concilio Lateranense IV (1215) hasta la clausura del Concilio de Trento (1563). Si bien desde el alto Medioevo se celebraron esporádicamente estas asambleas sinodales, el canon 6 del Lateranense IV dispuso que se tuvieran anualmente sínodos en todas las diócesis para aplicar a escala local las normas de los concilios provinciales las que, a su vez, debían aplicar la legislación de los concilios generales o ecuménicos, canon que dio origen a la época áurea de los sínodos diocesanos.

Trece han sido los volúmenes que han antecedido al que ahora presento, que es el penúltimo de esta empresa editorial, y en este se recogen los sínodos de Huesca, Tarazona y Zaragoza. La colección *Synodicon Hispanum* fue anunciada en Salamanca en 1976 por quien fuera su mentor y director, fr. Antonio García y García ofm., profesor de Historia del Derecho Canónico en la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad Pontificia de Salamanca. La presente edición, como las anteriores, cumple con todas las exigencias de una rigurosa edición de textos, los que son presentados en su idioma original, generalizadamente el latín, con las concordancias a la legislación canónica vigente en su momento, especialmente el *Corpus Iuris Canonici* y otros sínodos y concilios; en cuanto al *Corpus*, las citas son progresivas en cuanto a las diversas colecciones que lo integraban, en la medida que se avanza en el tiempo. Se agregan las referencias a las Sagradas Escrituras y a la legislación secular, especialmente las Siete Partidas del rey sabio.

A partir del volumen IX de la colección, para mayor comodidad de los lectores que no sean expertos en latín, el aparato crítico y el aparato de fuentes ha sido redactado en castellano; se ha procurado igualmente utilizar palabras castellanas similares a las latinas usuales en estos casos, todo ello para que la redacción de dichos aparatos crítico y de fuentes sea fácilmente comprensible a cualquier lector incluso no muy avezado.

En este volumen se recogen todos los sínodos de los que se tiene noticia en cada una de las tres diócesis. De algunos de ellos solo se tiene la referencia de haberse celebrado, sin que se conserve su texto, lo que no impide dedicarles su espacio en este volumen con la debida referencia histórica de sus autores y de sus circunstancias y noticias que han llegado hasta hoy. De los demás se recoge su texto completo y no ha faltado el caso de alguno, como el sínodo de Beltrán de Cormidela, celebrado en Tarazona el 28 de junio de 1332, del que solo se conservan algunos fragmentos pero que, gracias a información que ofrecen otras fuentes, ha sido posible reconstruirlo conjeturalmente.

Se recoge un total de 52 sínodos distribuidos de la siguiente manera: 23 de Huesca, 7 de Tarazona y 22 de Zaragoza. De ellos, once carecen de texto –5 de Huesca, 4 de Tarazona y 2 de Zaragoza– no obstante lo cual, de cada uno de ellos se dan noticias, como queda dicho. Los más antiguos son del siglo XIII –5 de Huesca, 2 de Zaragoza–, la mayoría son del siglo XIV –8 de Huesca, 4 de Tarazona y 8 de Zaragoza–; algo menos son los del siglo XV –7 de Huesca, 2 de Tarazona y 7 de Zaragoza– y tan solo nueve son del siglo XVI, del que sólo se publican los anteriores al Tridentino –3 de Huesca, 1 de Tarazona y 5 de Zaragoza–. Las páginas ocupadas por los sínodos de Zaragoza son notablemente más numerosas que las que ocupan los sínodos de las otras dos diócesis, sin que esto signifique una menor importancia de estos otros sínodos, como ocurre, por ejemplo, con el Libro Sinodal de Tarazona de 1354 por su contenido, y el sínodo de Pedro Agustín, celebrado en Jaca en 1554 por su autor. Las deficiencias de algunos originales han significado una especial dificultad, la que se ha procurado superar con un denodado trabajo de sus editores. Cada sínodo publicado en este volumen, como se ha hecho en los volúmenes anteriores, se introduce con una breve noticia del mismo, en la que se intenta situar el texto respectivo dentro de sus coordenadas espacio-temporales, subrayando los aspectos que, a juicio de los editores, merecen especial atención por su particular importancia, lo que se hace tanto con aquellos sínodos cuyas constituciones se publican, como con aquellos de los que solo se tiene noticia de su realización.

Por las páginas de este volumen van pasando los problemas de las iglesias particulares de esos años, lo que queda en evidencia, por ejemplo, con la pre-ocupación permanente por la vida y honestidad de los clérigos, o la dificultad suscitada por el triunfo del consensualismo en el matrimonio, afirmación que se hizo sin establecer una forma solemne para su celebración, lo que originó la corruptela de los matrimonios clandestinos, en los que el consentimiento se manifestada sin testigo alguno, con la posibilidad de consentimientos sucesivos expresados clandestinamente por la misma persona con contrayentes diversos y el consiguiente riesgo para la salvación de su alma. Se repiten normas sobre el patrimonio eclesial y los contratos, sobre los testamentos y sus ejecuciones, así

como sobre procesos y delitos y otras materias de interés en esos momentos y lugares. Esto nos permite advertir la importancia de esta colección, en general, y de este volumen en particular, pues constituyen una serie de consulta imprescindible no solo para la historia de la Iglesia y del derecho canónico sino también para la historia profana, incluso de cualquier historia sectorial como la de la economía, demográfica, social o de las mentalidades y, en general, para cualquier aspecto de la historia de la tardía Edad Media. Pero el interés de estos volúmenes se proyecta también a la iglesia indiana, cuando empiecen a celebrarse, desde temprano, sínodos en las diversas diócesis que fueron progresivamente constituyéndose en el solar americano, los que, por lo general, no ofrecen grandes novedades respecto de los sínodos peninsulares, salvo en lo que se refiere a la evangelización y al trato con los pueblos originarios. “Bajo este aspecto reflejan, salvo raras excepciones, el tradicionalismo, la meticulosidad y el rigor tridentinos y, en definitiva, medievales [...] Desde este punto de vista no tienen un interés mayor ni menor que los sínodos europeos de la época en los que obviamente se inspiran [...] La gran novedad de los sínodos americanos radica en todo lo relacionado con el problema misional y trato que había que dar a los indios. Bajo este aspecto, bien se puede afirmar que no había precedentes tridentinos” (García y García).

En la preparación de este volumen han participado cuatro profesores; de dos de ellos se deja constancia de su fallecimiento, los profesores Antonio García y García y Francisco Cantelar Rodríguez; no aparece dicha constatación en el caso del profesor Federico Aznar Gil, fallecido inesperadamente cuando el libro ya estaba impreso. El cuarto editor es el profesor Jaime Justo Fernández. Este volumen está dedicado a dos profesores de la Facultad de Derecho Canónico de la universidad salmanticense: don Juan Luis Acebal Luján op., quien fuera rector de la Universidad Pontificia de Salamanca y a quien le correspondió recibir en tal calidad a san Juan Pablo II cuando visitó dicha universidad pontificia; y don Juan Sánchez y Sánchez od., que fuera su decano.

Como queda dicho, este volumen es el penúltimo de la colección la que, en su conjunto, coloca a España en un puesto de vanguardia en la edición de estas fuentes, lo que desde hace años viene siendo puesto de relieve por la crítica especializada. Nuestras vivas felicitaciones a quienes han hecho posible este nuevo volumen, en la esperanza de que pronto podamos dar a conocer, por estas mismas páginas, el volumen que falta, con el que se pondrá término a esta gran empresa.

CARLOS SALINAS ARANEDA  
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

RAMIS BARCELÓ, Rafael, *El nacimiento de la Filosofía del derecho. De la philosophia iuris a la Rechtsphilosophie* (Madrid, Editorial Dykinson, 2021), 248 págs. [ISBN: 987-84-1377-286-8].

Múltiples esfuerzos han realizado los diversos teóricos –ora del derecho, ora de la filosofía, entre otros– en lograr exponer y sintetizar las raíces, marcos

y tradiciones que fundamentan los pilares y basamentos que permiten sostener la existencia de una cierto acervo y evolución sobre la esencia del pensamiento jurídico occidental desde una perspectiva abstracta. Con todo, esta empresa que parece ser omnímoda puede delimitarse y enderezar sus empeños hacia dimensiones más precisas.

Así, pues, resulta plausible delinear estos propósitos dentro de un contexto específico, objeto que, por cierto, adecuará los problemas metodológicos que se suscitan. En efecto, tales son las coordenadas del autor que se encuentra individualizado en el epígrafe de esta presentación, el cual tiene por objetivo esbozar una respuesta a la siguiente interrogante: ¿cuándo surgió la noción de filosofía del derecho?

De acuerdo con el autor, suele afirmarse que la génesis de tal nomenclatura se encuentra primeramente en la obra de Gustav Hugo y difundida ulteriormente por las lecciones de Hegel. Sin embargo, a modo de tesis, sostiene que el sintagma *Philosophia iuris* existió desde el año 1650 hasta el primer tercio del siglo XVIII en una pluralidad de obras y opúsculos que no han sido estudiado suficientemente y cuya autoría perteneció a un conjunto de autores pertenecientes a la corriente del derecho natural racionalista cultivado en algunas zonas del Sacro Imperio Romano Germánico. Por lo tanto, es dable pesquisar el surgimiento y el aporte de la noción de *philosophia iuris*.

Para la verificación de esta tesis, el autor emplea las herramientas de la historia conceptual y analiza simultáneamente la doctrina de la *Philosophia iuris* y la *philosophia iuris consultorum veterum*. El motivo de tal paralelismo encuentra su justificación en la circunstancia de que ambas sostuvieron la necesidad de una transición conceptual desde las facultades de artes y filosofía a las de derecho.

El libro se encuentra dividido en 10 capítulos y se inicia con uno intitulado *El debate historiográfico en torno a la noción de Filosofía del derecho* en el cual arguye que este sintagma tiene su origen en un momento determinado de la historia y que por lo menos desde el siglo XIX se utiliza como un término corriente por los académicos. De esta guisa, tanto esta noción como otras análogas, se impusieron en el vocabulario del estudio teórico del derecho. Complementa estos enunciados recurriendo al estado de la cuestión e indaga acerca de los planteamientos que otros han desarrollado previamente, y se vale, a saber, de Stammler y del Vecchio —entre otros— como exponentes que incluye en el rótulo de los primeros investigadores, y se detiene especialmente en la contribución de Felipe González Vicén, Francisco Carpintero, Dietmar von der Pfordten y Diethelm Klippel.

De este conjunto de la literatura especializada desprende, no obstante, que aún está pendiente un estudio detenido de las fuentes de la *philosophia iuris* y así, para colmar este vacío, traza a través de diferentes fuentes la historia de esta corriente.

A continuación, el segundo capítulo, rotulado *El concepto de Philosophia legalis*, el autor se detiene en algunas denominaciones o terminologías que precedieron a la de filosofía del derecho. Para lograr lo anterior, vislumbra la construcción romanista de la *vera philosophia* como base para lo que posteriormente los glosadores denominarán como *philosophia legalis*.

El punto de partida de estas premisas fueron las palabras de Ulpiano al inicio del Digesto. La hermenéutica de las palabras de Ulpiano dio pie a múltiples lecturas

por los filósofos y juristas tanto de la Antigüedad como de la Edad Media. Tanto es así que el autor afirma que en Francisco Accursio se equipara la *vera philosophia* con la *civilis sapientia* al tiempo que surge un nuevo sinónimo que concretaba el campo de saber del jurista: la *philosophia legalis*. Luego, para los juristas del Renacimiento, la filosofía legal era la verdadera filosofía, sobre todo frente a la dialéctica y se consolidó como una parcela independiente del derecho frente a la filosofía. Sin embargo, el autor observa que esta tendencia se interrumpe hacia mediados del siglo XVI en que la *philosophia legalis* se comenzó a entender como un saber jurídico unido a la filosofía, y un siglo después, el estadio evolutivo consonante con la búsqueda de los primeros principios del derecho, aunque progresivamente fue sustituyéndose el concepto por uno nuevo: *philosophia iuris*.

Sigue el capítulo tercero, denominado *La relación del saber jurídico con la filosofía (1550-1650)*, en el cual el autor estudia de qué forma se produjo la disociación entre la teología y el derecho, con especial atención a las consecuencias que tuvo. En efecto, según el autor, este distanciamiento produjo la introducción de la filosofía en el campo jurídico, aunque sin precisión acerca de su verdadero alcance en orden a entender si se incorporaba solo como un método o un método y materia para la reflexión jurídica. Sea como fuere, durante este período coexistieron múltiples enfoques y búsquedas acerca de los principios del derecho. Para unos las respuestas se encuentran en el derecho romano y canónico o en las doctrinas del derecho natural; para otros, en cambio, en la filosofía aristotélica o platónica; en fin, también podría encontrarse en la nueva filosofía moderna, representada por autores como Descartes y Hobbes.

El cuarto capítulo es rotulado *Los primeros escritos sobre philosophia iuris (1650-1675)* y en él, el autor establece que durante este período se encuentran diversas obras tituladas como *philosophia iuris* u obras de terminología semejante. Estos escritos podían tener como finalidad ensamblar el derecho y la filosofía, sea esta última un método para comprender y ordenar el saber jurídico o como una luz del conocimiento que debe iluminar y permear el conjunto del derecho. Para el autor se produce un maridaje entre la filosofía aristotélica y el derecho romano para superar todos los planteamientos antagónicos que se presentaban. El autor destaca la obra de Chopius, quien emprende un trabajo sistemático de la comprensión del derecho a través de los conceptos esenciales de potestad y obligación. Estas categorías del derecho privado son esenciales para la comprensión de la verdadera filosofía del derecho, la cual une los principios del derecho romano y la filosofía aristotélica. En buenas cuentas, esta reacción es una respuesta a las ideas de Hobbes.

El quinto capítulo corresponde al llamado *El desarrollo de la philosophia iuris consultorum en el siglo XVII*, la cual –según el autor–, fue una corriente muy cercana a la *philosophia iuris* que se consolidó en las universidades germánicas del siglo XVIII como un movimiento historicista neoestoico. La denominada filosofía de los jurisconsultos apareció como una crítica a la opción aristotélica y se propuso la búsqueda de los primeros principios racionales. La enjundia de estos, según el autor, se encontraba en la filosofía estoica. Debía producirse, pues, una imbricación entre el derecho y la filosofía estoica, pues los filósofos de esta corriente aportaron conocimientos fundamentales con relación a la lógica, dialéctica, ética

y filosofía. De acuerdo con el autor, esta corriente se estructuró, pues, entre las ideas de los juristas romanos y las nociones estoicas, consolidando un andamiaje conceptual que profundizó en la lógica, física y ética.

Continúa el estudio en el capítulo sexto que se denomina *La philosophia iuris racionalista*, en el cual el autor afirma que quien marcó el camino definitivo para del derecho natural fue Thomasio, máxime la tajante separación entre la moral y el derecho que propugnó. La publicación de él se llamó *Philosophia iuris*, y en ella explicó los fundamentos de su concepción del derecho y de la sociedad, especialmente a partir del concepto de la obligación y las acciones. Si bien se estudia la obra de otros juristas de la época, inequívocamente el aporte de Thomasio fue determinante. Según el autor, Thomasio fue un nominalista voluntarista que buscaba conocer el origen de la sociedad, y de este modo, entender las obligaciones que contraen los hombres desde que tienen capacidad para hacerlo y las acciones que puede llevar a cabo. El impacto de los autores de este período, y en especial de Thomasio, fue expandir la noción de filosofía del derecho, entendida como un tránsito o puente desde el estudio de la filosofía hacia el derecho.

Seguidamente, el autor intitula al capítulo séptimo como *La philosophia iuris a comienzos del siglo XVIII*, y en este, asevera que de la mano de Thomasio se alcanzó la mayor proyección y publicidad de la noción sobre la *philosophia iuris*, aunque coexistía con esta un remanente aristotélico con las nuevas ideas racionalistas que se fueron consolidando durante el devenir del siglo. Complementa estas afirmaciones señalando que diversos manuales o tratados adoptaron el sintagma previo, máxime la cantidad de escritos jurídicos que, asiduamente, prolongaron el empleo de este. Además, otros aspectos que los diversos autores compartían es su crítica a la obra de Hobbes y el recurso a un análisis de tinte escolástico.

Luego, el artículo octavo se denomina *La philosophia iuris consultorum durante el siglo XVIII*, y en él, continúa el estudio de este grupo de juristas que pregonaban una mayor comprensión del pensamiento de los juristas de la Antigüedad. Según este paradigma, los juristas romanos no solamente representaban un modelo válido de razonamiento, sino que también un ideal ético. La consecuencia de esta proposición es que surge la necesidad de profundizar en sus escritos, pero a partir de un estudio detallado de la lógica, la ética y de los estoicos. Estas disciplinas y filosofías son la base para leer adecuadamente a los juristas romanos y entender apropiadamente la naturaleza de ellos. La mayoría de los exponentes de esta corriente concebían a la filosofía como la directriz fundamental para el jurista, madre de las virtudes y fuente para interpretar el derecho. Todavía más: la casuística romana se explica mucho mejor gracias a un estudio detenido de las doctrinas filosóficas de los estoicos y no a través de las ideas aristotélicas. El autor observa que la filosofía de los jurisconsultos si bien se utilizó durante buena parte del siglo XVIII, hacia el ocaso de este, comenzó un franco descenso y se había transformado al compás de las nuevas ideas y había aglutinado muchas de las diferentes perspectivas hasta aquí revisadas.

El capítulo noveno se denomina *La noción de philosophia iuris durante el siglo XVIII*, y enuncia que fue Thomasio quien, apoyado sobre la terminología heredada de Chopius y otros autores, promovió una serie de escritos sobre la noción de *philosophia iuris*. También, durante este siglo se publicaron las primeras traducciones

vernáculos de esta clase de textos. Sin embargo, en los umbrales del siglo XIX, se vivió un debate de gran intensidad sobre el estatus del conocimiento jurídico. Desde entonces, empezó una batalla ideológica que, sin lugar a duda, puede ser considerada la más importante del pensamiento jurídico contemporáneo.

Consecutivamente, el capítulo décimo se rotula como *La noción de Rechtsphilosophie a comienzos del siglo XIX*. En él se afirma que con Kant se llegó a una revisión de la evolución y concomitancia de las corrientes examinadas, y con su filosofía, se inició un debate decisivo acerca de cuál era el lugar de la filosofía en el saber jurídico. Numerosos juristas interpretaron la obra de Kant como un nuevo modo de infeudar el saber jurídico a la filosofía. En efecto, este último no empleó la noción de *philosophia iuris*, sino que prefirió la de *Rechtslehre*, actuando como punto de apertura de un nuevo concepto, a saber: teoría del derecho. Sin embargo, el autor sostiene que, al final, la *Philosophie des positiven Rechts* acabó triunfando e imponiéndose sobre la *Rechtsphilosophie*, hasta tal punto de que lo que hoy se suele denominar como filosofía del derecho viene condicionado por la victoria del positivismo.

El siguiente apartado se intitula *Epílogo*, y en este, el autor afirma que la idea de *Philosophie des Rechts* o de *Rechtsphilosophie* estuvo marcada por el hundimiento de la *Rechtslehre* kantiana y de la *Philosophie des Rechts* idealista. A partir del segundo tercio del siglo XIX, los juristas decidieron nuevamente ser filósofos y construir una *vera philosophia*, su propia filosofía del derecho. La teoría del derecho y la filosofía del derecho si bien tienen precedentes históricos diversos, durante el siglo XX se escribieron múltiples tratados que los utilizaron de forma indistinta, o bien, con una distinción sumamente lábil. Finalmente, en las diversas escuelas de derecho, sobre todo en el ámbito germánico, coexistieron tanto las nociones de teoría del derecho, filosofía del derecho, y también, derecho natural. Estas categorías son la fuente de las denominados de las múltiples cátedras universitarias que recibirán este nombre.

Por último, el autor dedica un capítulo denominado *Conclusiones*, en el cual diseña un resumen punteado de todas las ideas que esboza en su libro. Quizás convenga reiterar solo una idea al respecto que tiene plena vigencia en la actualidad universitaria. En efecto, según el autor, al establecerse durante el siglo XIX las cátedras de filosofía del derecho en las facultades de derecho, y al sustraer al filósofo esta supuesta competencia, se privó de un marco para que hubiera un desarrollo de dicha disciplina en las facultades de filosofía.

Una obra, pues, de gran enjundia para los estudiosos de la historia del derecho y la historia del pensamiento jurídico, toda vez que penetra en múltiples ideas de los más destacados autores occidentales de la época moderna, máxime el empleo de fuentes de difícil acceso para los estudios de estas materias en nuestro país. En este orden de ideas, permite explicar escisiones doctrinarias que incluso hasta hoy se proyectan en el terreno universitario. Por último, dentro de la tradición doctrinal, la tesis que plantea el autor figura como sumamente novedosa. Con todo, solo es de lamentar, a juicio del suscriptor de estas líneas, ciertas observaciones críticas, a saber: una mayor penetración en cuestiones mencionadas –unas más relevantes y otras accidentales– como por ejemplo, una mayor exploración de las ideas estoicas de las que fueron tributarios los juristas romanos, más detenimiento

en las ideas de la neoescolástica española y su inmersión en la tradición occidental, y por último, los principales puntos polémicos y adversariales construidos por Hobbes y su alcance en los postulados del derecho natural.

FRANCISCO CABELLO VARGAS  
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

RAMIS BARCELÓ, Rafael, *El nacimiento de la Filosofía del derecho. De la philosophia iuris a la Rechtsphilosophie* (Madrid, Editorial Dykinson, 2021), 248 págs. [ISBN: 987-84-1377-286-8].

“[...] según la elegante definición de Celso, el derecho es el arte de lo bueno y de lo equitativo. Por eso se nos llama sacerdotes: en efecto, rendimos culto a la justicia y profesamos el conocimiento de lo bueno y de lo equitativo, separando lo justo de lo injusto, distinguiendo lo lícito de lo ilícito, deseando hacer buenos a los hombres no solo con la amenaza de las penas, sino también con la motivación de los premios, aspirando, si no me equivoco, a la verdadera –y no a la falsa– filosofía” (Ulpiano, *Instituciones*).

Cuando era estudiante de Filosofía recibí clases de Filosofía del lenguaje, Filosofía de la historia y Filosofía de la física –en este último caso no en una asignatura específica, sino como parte de las diferentes materias dedicadas a la Filosofía de la ciencia–. Cursé Filosofía de la mente, e incluso una Filosofía de la inteligencia artificial. También recuerdo haber estudiado un poco de Filosofía del arte (dentro de los dos cursos que tuve de Estética), una asignatura de Filosofía de la religión y, por supuesto, varias materias de Filosofía política (aunque esta última encaja peor, sin duda, en este grupo de filosofías acompañadas de genitivo). Con ligeras variaciones, cualquier estudiante de Filosofía cursa estas materias en su paso por la universidad, que le proporcionan un conocimiento claramente distinguible del cultivado –incluso en sus teorizaciones más generales– por lingüistas, historiadores, físicos, psicólogos, científicos computacionales, maestros de bellas artes, teólogos y científicos de la política. No sucede lo mismo con la Filosofía del derecho. Ningún estudiante de Filosofía asiste a clases de esta materia, que sí forma parte, en cambio, del plan de estudios de las facultades de Derecho. ¿Por qué? ¿Por qué no se enseña Filosofía del derecho en las facultades de Filosofía, a diferencia de lo que sucede con el resto de “filosofías de”? El último libro de Rafael Ramis Barceló, profesor de Historia del derecho en la Universitat de les Illes Balears, tiene su origen en este interrogante.

La curiosidad despertada por esta anomalía ha llevado a Ramis a hacer un importante descubrimiento: lo que en los manuales se suele identificar como el nacimiento de la Filosofía del derecho es, en realidad, el momento de su desaparición en tanto que disciplina filosófica. Es decir: no es correcto afirmar que la filosofía del derecho nace entre finales del siglo XVIII y principios del XIX, vinculada al auge del positivismo jurídico, y como sustitución de ese derecho

natural o derecho natural y de gentes que tanto se había desarrollado durante la Ilustración. No es correcto porque la aparición de la filosofía del derecho (*philosophia iuris*) se remonta a mediados del siglo XVII. Frente a la explicación al uso, que contrapone la filosofía del derecho decimonónica al derecho natural dieciochesco, Ramis argumenta convincentemente que la *philosophia iuris* fue una corriente dentro del derecho natural, desarrollada –de 1650 en adelante– en algunas regiones luteranas del Sacro Imperio Romano Germánico. Lo que se produjo a principios del siglo XIX no fue el nacimiento de la Filosofía del derecho, sino más bien el nacimiento de una Filosofía del derecho positivo, practicada por juristas y no por filósofos, y surgida justamente como reacción a los excesos metafísicos de quienes estudiaban lo jurídico de espaldas al derecho realmente existente.

El libro está dividido en diez capítulos, precedidos por una breve introducción y seguidos por un epílogo y unas conclusiones. De entre el gran elenco de autores que desfilan a lo largo de la obra –muchos de ellos desconocidos para los no especialistas–, destacan los nombres de Franciscus Julius Chopius, Christian Thomasius y Gustav Hugo.

Ramis comienza con un repaso a la historiografía, en el que se muestra de acuerdo con la crítica de Francisco Carpintero Benítez a Felipe González Vicén (capítulo 1). Sigue un análisis de la reivindicación del derecho como *vera philosophia* por parte de los juristas romanos, así como de la recepción de esta idea por un grupo de juristas del Renacimiento, cultivadores de la *philosophia legalis*. Inicialmente usada para reivindicar la autonomía del saber jurídico con respecto a los demás saberes, esta noción acaba ligándose a la pretensión de fundamentar filosóficamente el derecho (capítulo 2). En efecto, entre 1550 y 1650, el saber jurídico empieza a desembarazarse de la tutela de la teología y se aproxima a la filosofía. Como parte de la más amplia pretensión de reducir las doctrinas teológicas a la razón –de forma que la filosofía pueda sustentar el edificio entero de los saberes, incluido el saber jurídico–, se inicia entonces un proceso de secularización del *ius naturale*, que culminará en la Ilustración. De la convivencia de este derecho natural filosófico con el viejo derecho romano –que en el Sacro Imperio tiene un peso mucho mayor que en otros lugares– surge la escuela de la *philosophia iuris* tratada en el libro. Asumida la necesidad de fundamentar filosóficamente el derecho, ¿tiene que aportar la filosofía únicamente el método o debe erigirse, además, en la fuente de los primeros principios del derecho? Es esta pregunta la que ocupa principalmente a los juristas germanos estudiados por Ramis (capítulo 3).

Entra así en escena Chopius, el primer gran protagonista de la obra. Es el iniciador de la corriente de la *philosophia iuris*, cuya pretensión es encontrar unos principios sólidos para fundamentar el derecho. Los autores que la conforman recurren al aristotelismo (y también a Grocio), al tiempo que combaten abiertamente la nueva filosofía mecanicista y contractualista representada por Hobbes (capítulo 4).

También en el siglo XVII, y como reacción a este intento de interpretar el derecho a la luz del aristotelismo, surge en el mundo germánico la *philosophia iuris consultorum* (filosofía de los jurisconsultos), una corriente que reivindica la necesidad de conocer mejor la filosofía en la que se habían formado los juristas romanos. De acuerdo con estos autores, el estoicismo –y no el aristotelismo– es

la base adecuada para entender el derecho justiniano, que es derecho vigente en el Sacro Imperio Romano Germánico (capítulo 5). Esta escuela se extiende hasta mediados del siglo XVIII (capítulo 8).

A caballo entre los siglos XVII y XVIII nos encontramos con Thomasius, el segundo protagonista del libro. Frente al aristotelismo de la *philosophia iuris* y el neoestoicismo de la *philosophia iuris consultorum*, Thomasius –basándose en Pufendorf– favorece el desarrollo del iusnaturalismo racionalista moderno. En una obra de juventud, lo hace asumiendo el rótulo de *philosophia iuris*. En parte gracias a su influencia, la noción de filosofía del derecho adquiere entonces una popularidad notable. Es entendida principalmente en un sentido pedagógico: remite a la necesidad de establecer puentes entre la Facultad de Filosofía, que era considerada menor y propedéutica, y la Facultad de Derecho, una de las superiores (capítulo 6).

Thomasius, que en buena medida había favorecido la extensión de la *philosophia iuris*, renuncia a este rótulo en sus obras de madurez, en las que contribuye decisivamente a la popularización de la terminología del *ius naturae et gentium*. En *Paulo Plenior Historia Juris Naturalis*, que como indica el título es una historia del derecho natural, elabora el primer relato coherente de esta noción, desde Grecia hasta finales del siglo XVII. El derecho natural y de gentes desarrollado por Pufendorf es presentado como la expresión más acabada del derecho natural, al tiempo que se omite cualquier referencia a la *philosophia iuris* aristotélica. Esto abona el terreno para su futura desaparición, que se produce hacia 1730 (capítulo 7).

Desde entonces y hasta 1780, la noción de *philosophia iuris* sigue formando parte del lenguaje jurídico –e incluso es traducida al francés y al inglés–, pero su uso claramente declina frente al del *ius naturae et gentium*. Bajo este rótulo se desarrolla una escuela iusnaturalista que teoriza, cada vez más, de espaldas a la práctica jurídica. Como es sabido, Kant no usa la noción de *philosophia iuris*, sino que prefiere la de *Rechtslehre*, abriendo el camino de una nueva corriente: la teoría del derecho. En contraposición a los cultivadores del *ius naturae et gentium* y a los seguidores de Kant, nos encontramos con Hugo, el tercer y último protagonista de la historia. Sirviéndose de una nueva denominación –*Philosophie des positiven Rechts*–, quiere subrayar la idea de que la filosofía debe limitarse a proporcionar un método para el saber jurídico. Los principios del derecho deben establecerse partiendo del derecho positivo, no de abstracciones racionales (capítulo 9). Frente a esta filosofía del derecho positivo que parte de Hugo, y que se desarrolla a lo largo del siglo XIX, surge una corriente que defiende la completa subordinación del saber jurídico –y de todos los demás saberes– a la filosofía: se trata de la *Philosophie des Rechts* o *Rechtsphilosophie*, cuyo exponente más destacado es Hegel (capítulo 10).

En el epílogo, Ramis explica que la lucha entre estos dos últimos modelos –la filosofía del derecho positivo y la filosofía del derecho– se salda con la victoria del primero, que sin embargo acaba adoptando el nombre del segundo. “Aunque se llame filosofía del derecho, lo que se ha cultivado en las Facultades jurídicas en realidad ha sido, desde mediados del siglo XIX, filosofía del derecho positivo: una teoría del derecho elaborada inductivamente por parte de los juristas a partir del derecho aplicable” (p. 216). El lector agradecerá enormemente las conclusiones

que figuran al final del libro, divididas en doce puntos, y en las que Ramis sintetiza y ordena con mucha claridad las principales tesis defendidas a lo largo del texto.

Recomiendo encarecidamente la lectura de esta obra, que pone el foco en una corriente de juristas germanos sumamente desconocida, que no se había estudiado hasta ahora de forma detallada. Estamos ante un hallazgo histórico importante, no solo para los historiadores del derecho, sino también para quienes nos dedicamos a la filosofía del derecho. Nos obliga a reconocer que, si bien se puede seguir sosteniendo que la filosofía del derecho contemporánea deriva fundamentalmente de Hugo, existe –bajo el mismo rótulo– una importante tradición previa, que además ayuda a comprender mejor esa nueva filosofía del derecho positivo que surge a finales del XVIII.

Más allá de esto, considero que las principales aportaciones del libro son las dos siguientes. En primer lugar, nos invita a revisar la forma en que habitualmente exponemos la diferencia entre iusnaturalismo e iuspositivismo. De acuerdo con esta explicación escolar, el punto de discrepancia fundamental entre estas dos corrientes iusfilosóficas reside en la diferente manera en que conciben la relación entre el derecho y la moral. El libro de Rafael Ramis muestra, a mi juicio de forma muy convincente, que para comprender los orígenes de esta distinción no podemos fijarnos únicamente en el concepto de derecho y su relación con la moral (¿acaso no contribuyó decisivamente Pufendorf, uno de los mayores exponentes de la tradición iusnaturalista, a la separación entre derecho y moral?), sino que debemos atender a un conjunto de debates que se refieren al estatuto del saber jurídico en el conjunto de los saberes humanos, y en particular a su mayor o menor autonomía con respecto a la filosofía.

En segundo lugar, aunque en conexión con lo anterior, la parte final del libro incluye un llamamiento a todos aquellos que se dedican, en sus respectivas facultades, a la Filosofía del derecho y a la Filosofía (en particular a la Filosofía moral y política). Ramis nos invita a establecer vías de contacto más estrechas de las que existen en la actualidad (y que es cierto que son más bien limitadas). El autor es mordaz a la hora de diagnosticar los males que aquejan al primer grupo: “Ante la crisis de las materias propedéuticas en unas Facultades de Derecho cada día más vencidas hacia un normativismo desdibujado, tal vez se pueda extraer una buena lección de la historia: tan perjudicial es el extremo de elaborar un derecho tan filosófico que abandone la praxis (como sucedió en Prusia, hasta el primer tercio del siglo XIX), como renunciar a cualquier pretensión filosófica, en un juridicismo hueco y romo” (p. 227). Aunque sea de forma más aséptica, el autor no se olvida del segundo grupo: “El establecimiento institucional de una filosofía del derecho en la Facultad de Filosofía, al lado de la ética y la filosofía política, permitiría que hubiera un campo de estudio más completo y mejor ensamblado en el ámbito de la filosofía práctica” (p. 220).

Me parece que el diagnóstico de Ramis es acertado, y que sus indicaciones, aunque someras, apuntan en la dirección adecuada. La Filosofía del derecho contemporánea –ya no digamos la ciencia jurídica en general– no siempre se sustenta en un conocimiento sólido de la historia de la filosofía. Los filósofos, por su parte, no pocas veces teorizan (y desvarían) de espaldas al derecho. Como dice Antoni Domènech, tener presentes cosas tan sencillas como que la alienación

(en Hegel y en Marx) viene de la condición jurídica del *alieni iuris* podría ahorrar a los jóvenes la indigesta copia de páginas y páginas de impenetrable metafísica, tan charlatana como pretenciosa. Ser conscientes de estos dos tipos de carencias, y hacerles frente, ayudaría a que en ambas facultades pudiéramos aspirar, como Ulpiano, a la verdadera —y no a la falsa— filosofía.

Concluyo con una sugerencia menor. En mi opinión, hubiera sido preferible traducir al castellano las numerosas citas —en alemán, y sobre todo en latín— que figuran a lo largo del texto. Es cierto que la no traducción de estos fragmentos no impide una correcta comprensión de la obra, pero sí que ralentiza considerablemente su lectura. En mi caso, he tenido que recurrir a la ayuda de un traductor automático, a veces con resultados no del todo satisfactorios. Sospecho que este esfuerzo que la obra exige puede conducir, al menos en una parte del público, a una lectura más superficial de algunas páginas, que, en cualquier caso, como digo, no pone en peligro la correcta comprensión de las ideas centrales, que Rafael Ramis expresa con total claridad. Como la falta de dominio de estas lenguas —sin duda difícilmente excusable— no es solamente una carencia particular, sino que está considerablemente extendida entre quienes se dedican a la Filosofía y a la Filosofía del Derecho en castellano, me parece que la traducción de las citas podría ser una modificación a introducir en una futura reedición, que ojalá le espere a este magnífico libro.

PABLO SCOTTO BENITO  
Universidad de Barcelona

TERRÁNEO, Sebastián, *Introducción al derecho y a las instituciones eclesiásticas indianas* (Buenos Aires, Editorial de la Universidad Católica Argentina, 2020), 735 págs. [ISBN 978-987-620-460-6]

El grandioso estudio —nada menos que setecientas treinta y cinco páginas— de Sebastián Terráneo, profesor estable extraordinario de Historia del Derecho Canónico en la Facultad de Derecho Canónico de la Pontificia Universidad Católica Argentina en Buenos Aires, llama la atención de la comunidad internacional de estudiosos por su carácter profundo y analítico y, al mismo tiempo, por la amenidad de su lectura.

Este imponente Manual de Historia del Derecho Canónico y de la Historia de la Iglesia acompaña, en efecto, con impecable claridad argumental, tanto al lector experto como al estudiante a través de las seculares dinámicas institucionales y teológicas que han visto la aplicación del Derecho Canónico universal en la vida concreta de las Iglesias indianas. Desde las *Premisas*, el autor ilustra las amplias coordenadas geográficas, institucionales y teóricas de su magistral reconstrucción histórica y canónica. Afirma, en efecto, que “El derecho canónico que tuteló la justicia en la Iglesia indiana resulta claramente determinado en su dimensión espacial” (p. 12). La dimensión geográfica de la investigación es, en efecto, muy

amplia y articulada, y se especifica así: “Las Indias comprendían las actuales repúblicas hispanoamericanas, California, el sur y sureste de los Estados Unidos y las Islas Filipinas” (p. 12).

Una vez enmarcado el panorama geopolítico de referencia, el autor se ha reservado la misma linealidad metodológica al ofrecer una definición del objeto de su investigación, para luego proponer una útil periodización de las diferentes y sucesivas etapas históricas de la vertiente eclesial y canónica examinada. Si, en efecto, la definición de derecho canónico indiano (p. 12) se ha afirmado en la historiografía desde la segunda mitad del siglo XX, el autor reclama una mayor corrección y propone una definición feliz y más que aceptable, que merece ser subrayada y releída conjuntamente hoy: “Pero, para ser precisos, sería más correcto hablar de derecho canónico en Indias. La formulación clásica, derecho canónico indio, remite a un derecho autónomo, independiente de la matriz universal. Ello no es correcto. No existió en Indias un derecho canónico independiente de la autoridad romana y mucho menos un derecho eclesial emanado de la Corona como a veces se ha afirmado” (p. 12).

Esta importante aclaración es enriquecida por el autor con una muy útil escansión cronológica tripartita de la historia del derecho canónico en América Latina: 1. un primer momento, el más importante hasta el momento, que va desde el Descubrimiento hasta la independencia de las naciones americanas; 2. un segundo período, que el autor define como “de transición” (p. 13), y que coincide, en su mayor parte, con el siglo XIX y las turbulencias producidas por los procesos emancipatorios y de la organización nacional de los nuevos Estados; 3. un tercer período de la entrada en vigencia del Código de Derecho Canónico de 1917. A este respecto, el autor observa acertadamente: “En ese año se produce un cambio de paradigma en la Iglesia universal y, en consecuencia, en todas las diócesis del mundo” (p. 13). Uno de los grandes méritos de esta publicación, que se recomienda a todos los estudiosos del derecho canónico y a los interesados en la historia de la Iglesia latinoamericana, es precisamente el de demostrar y desandar, gracias al uso de fuentes históricas y canónicas, el equilibrio sapiencial entre la universalidad de la Iglesia y el carácter positivamente local de las Iglesias locales. Así lo atestigua la preciosa bibliografía presentada por el autor, que también es objeto de estudio y profundización. Entre los estudiosos mencionados, me gustaría destacar a dos miembros del Comité Pontificio de Ciencias Históricas. En primer lugar, el inolvidable profesor Antonio García y García (1928-2013), por sus reconstrucciones, aún hoy de referencia, relativas a la organización territorial de la Iglesia (1992) en América Latina y a las asambleas jerárquicas relativas (1992), y luego el profesor Carlos Salinas Aranedo, por su ya clásica obra *El derecho canónico en Chile. Derecho canónico indiano*, publicado en Valparaíso en el año 2014.

Esta riquísima bibliografía no solo es una muestra de la extensa lectura del autor, que ha examinado críticamente la literatura académica más actualizada sobre los temas tratados, sino que también nos permite destacar otra característica positiva de esta obra. Recorriendo la lista de Fuentes, de hecho, somos guiados a través de la vida concreta de las Iglesias en América Latina, gracias a la atenta lectura de numerosas Constituciones diocesanas y Constituciones sinodales, tomadas en consideración desde el siglo XVI hasta la época contemporánea. Van,

pues, desde las *Constituciones sinodales hechas por el Ilustrísimo y Reverendísimo Señor Don Fray Gregorio de Montalvo, por la divina misericordia Obispo de Cuzco del consejo del rey nuestro señor año de mil mil quinientos noventa y uno*, publicadas en Madrid en 1833, hasta las Constituciones sinodales del Arzobispado de Lima, expedidas en 1864.

Esta vida concreta de las Iglesias particulares está en el centro del interés de estudio del autor, como él mismo señala. Entre las fuentes históricas utilizadas, en efecto, destaca con razón la importancia primordial de las actas de los sínodos locales y de los concilios provinciales: “*En primer lugar, se ha abrevado en los concilios, sínodos y autores indianos. Unos y otros informan y permiten recoger prácticas y usos consuetudinarios, fuente del derecho de gran importancia en el Antiguo Régimen*” (p. 13). La gran historia sinodal latinoamericana se recorre así ante nuestros ojos, ya que las Actas de estas asambleas eclesiales “constituyen verdaderas referencias para el historiador del derecho canónico” (p. 13), desde el llamado período de oro, entre 1550 y 1630, vertebradas en torno a los terceros concilios de Lima y México (p. 13) hasta los Sínodos del siglo XVIII, entre los que destacan por su importancia los celebrados en La Plata en 1733, 1774 y 1778. Como señala el autor: “Sus decretos expresan la evolución de un derecho particular que perfecciona las resoluciones adoptadas al inicio de la evangelización. Se trata de textos que exhiben un derecho particular sistematizado y desarrollado” (p. 13).

Las ocho grandes secciones en que se divide esta importante publicación testimonian, a su vez, la fecunda relación entre el derecho de la Iglesia Universal y su recepción y clarificación en la vitalidad de las iglesias particulares: 1. Elementos del derecho canónico en Indias; 2. Sujetos e instituciones; 3. Los sacramentos; 4. Justicia; 5. Régimen penal; 6. Economía; 7. La ciencia canónica en Indias; 8. Las dos potestades. Toda la vida de las Iglesias se ve involucrada e iluminada por esta impresionante investigación histórica. Para tomar conciencia de ello, puede bastar con hojear algunas de las cuestiones que se abordan en los numerosos capítulos que componen la obra: el episcopado, el cabildo eclesiástico, el clero diocesano, la parroquia y el párroco, las Órdenes religiosas, el orden sagrado, el matrimonio. Estas dinámicas aplicativas del derecho canónico son cuidadosamente ponderadas y analizadas en el marco de la reflexión y la doctrina canonística a lo largo de los siglos, como se pone de manifiesto desde el primer apartado, en el que se abordan, a modo de ejemplo, cuestiones fundamentales como derecho canónico indiano y teología moral, derecho canónico indiano e historia, derecho canónico indiano y derecho canónico positivo. De considerable interés no solo canonístico y teológico, sino también antropológico y del lado de la historia de la sociedad, son los temas igualmente centrales tratados en la Sección II: el indio, españoles y criollos, el mestizo. A la luz de estas urgencias humanas, políticas, institucionales y eclesiales, el autor nos guía con mano segura por el complejo camino de la elaboración y aplicación canónica en la vida eclesial: la justicia eclesiástica ordinaria, la Inquisición en Indias, delitos y penas, régimen patrimonial, enseñanza del derecho canónico en Indias. El tema educativo es siempre destacable, y además en este caso el autor ofrece una notación histórico-metodológica sobre los orígenes de la enseñanza del derecho canónico en América Latina, que es agradable retomar: “La investigación sobre la enseñanza en Indias debe comenzar por los primeros centros de estudios fundados generalmente por religiosos antes de la creación

de las universidades. En los seminarios, conventos y casas religiosas se explica el derecho canónico en estrecha vinculación con otras disciplinas eclesíasticas, sobre todo, en la instrucción moral de los confesores. Se forma a los sacerdotes o candidatos al sacerdocio a partir de obras que contienen los instrumentos canónicos básicos para el desarrollo de este oficio, tales como el régimen de censuras, las irregularidades, etc.” (pp. 631-632). Cuánta vida eclesial pasa por estas páginas, que permiten revivir la vivacidad de los debates, la urgencia de las cuestiones, la solicitud eclesial de los pastores, la elaboración de un derecho canónico que se convierte en instrumento para una *sequela Christi* cada vez mejor y más encarnada en las tierras, para aquellos tiempos, todavía en proceso de nueva evangelización. Este trabajo del profesor Terráneo es esencial, por tanto, para la continuación de la investigación en la historia del derecho canónico en América Latina, en paralelo a la profundización de la historia de la evangelización y de la *Plantatio Ecclesiae* en esas tierras ilimitadas, ricas en promesas y profecías. La íntima relación entre el derecho canónico y la evangelización es, de hecho, el elemento fundador, el *fil rouge* de esta hermosa y notable obra, como aprendemos de nuevo del autor en el capítulo dedicado a la parroquia y al párroco de las comunidades de indios: “Las parroquias de indios con su especial denominación, doctrinas, mantienen vigente el vínculo con la evangelización inicial que consiste, en esencia, en la predicación y enseñanza de las verdades cristianas. Debe entenderse que, en este punto, en la introducción o profundización de las verdades de fe recibidas por todo un pueblo o por un individuo, la legislación canónica se extienda en detalle” (p. 235).

Deseo la mejor y más amplia difusión a esta obra, tanto en el ámbito académico como en el de la alta divulgación científica, y renuevo mi más cálida y convencida felicitación al Autor, el profesor Sebastián Terráneo, que sin duda seguirá ofreciéndonos los frutos de su apasionada investigación.

BERNARD ARDURA

Pontificio Comité de Ciencias Históricas

TERRÁNEO, Sebastián, *Introducción al derecho y a las instituciones eclesíasticas indianas* (Buenos Aires, Ediciones de la Universidad Católica Argentina, 2020), 735 págs. [ISBN 978-987-620-460-6].

Cuando surgió el cristianismo en el horizonte de la historia, lo hizo desde el primer momento con una clara y definida vocación de autonomía respecto de los poderes temporales. Esa clara vocación de autonomía lo llevó desde el principio a desarrollar un derecho propio, no solo porque *ubi societas ibi ius*, y nadie puede negar la dimensión societaria del cristianismo, sino también como una exigencia teológica de hacer posible en el seno de su comunidad eclesial la virtud de la justicia.

Es por lo que, cuando se descubrió América, el derecho de la Iglesia ya tenía una venerable antigüedad: un milenio largo de formación que termina hacia 1140,

cuando el maestro Graciano confecciona su *Concordancia de los cánones discordantes*, dando inicio a lo que se conoce como el período clásico del derecho de la Iglesia. Así, cuando Colón arribó a estas tierras, el derecho canónico era un sistema jurídico maduro que, además, tenía junto al derecho romano, sede propia en la Universidad, los únicos dos derechos universales y cultos que merecían su espacio en las aulas universitarias. Es por lo que, al llegar los europeos a estas tierras, cristianos todos ellos, tan solo trasplantaron a América el derecho canónico tal como se había desarrollado en Europa y que, por entonces, se recogía en ese conjunto de colecciones que poco después serían conocidas como *Corpus Iuris Canonici*.

Aquí radica el primer mérito de esta obra, porque el profesor, con acierto, ha tratado en este libro sobre el derecho y las instituciones eclesíásticas EN Indias. No se trata, pues, de un libro de derecho canónico indiano, aunque se hable de él, sino del derecho canónico EN Indias, una de cuyas parcelas es el derecho canónico indiano.

La llegada de la Iglesia a América significó, sin embargo, entrar en contacto con realidades no pocas veces del todo novedosas, para las cuales el derecho canónico hasta entonces desarrollado debió acomodarse y adecuarse en la medida que ello era posible. Y esto dio origen a un derecho canónico elaborado eclesialmente en Roma o en las Indias para tener vigencia en las nuevas realidades indianas, es decir, un derecho canónico propiamente indiano.

Pero este derecho ¿fue muy original? O, si se quiere ¿podía ser muy original? ¿La presencia real de Cristo en la Eucaristía era diversa en Roma que en América? ¿El matrimonio judeo-cristiano traído por los españoles podía ser diverso cuando se trataba de consagrar el amor entre dos indianos? La respuesta parece no ofrecer mayores dificultades y es claramente negativa. Si miramos los sínodos indianos, una de las principales fuentes de este derecho canónico indiano, no son mayormente novedosos por cuanto se refiere, por ejemplo, a los clérigos y religiosos. “Bajo este aspecto reflejan, salvo raras excepciones, el tradicionalismo, la meticulosidad y el rigor tridentinos y, en definitiva, medievales [...] Desde este punto de vista no tienen un interés mayor ni menor que los sínodos europeos de la época en los que obviamente se inspiran [...] La gran novedad de los sínodos americanos radica en todo lo relacionado con el problema misional y trato que había que dar a los indios. Bajo este aspecto, bien se puede afirmar que no había precedentes tridentinos” (García y García). Aquí radica otro de los méritos del libro del profesor Terráneo, pues muestra con claridad ese continuo juego entre el derecho canónico universal y sus peculiaridades indianas, lo que se advierte con claridad cuando empieza a pasar revista a las instituciones indianas. Y este contacto del derecho canónico universal con las nuevas realidades indianas vendría a redundar en beneficio del mismo derecho universal, pues permitió afinar figuras que ya venían de antes, pero que lograron su definitiva configuración técnica después de 1492, como ocurrió, solo a modo de ejemplo, con los privilegios petrino y paulino en materia matrimonial.

Esta correspondencia entre lo universal con lo peculiar de Indias ocurre porque el derecho canónico, a secas, sin apellido, no es un fin en sí mismo, sino que es un instrumento al servicio de lo que, en genial expresión de san Pablo VI, constituye la misión única y esencial de la Iglesia: la evangelización de gentes y pueblos. Y

es, precisamente, para llevar adelante dicha tarea evangelizadora que se han ido diseñando, en número no menor, las instituciones que, en su dimensión indiana, se recogen ampliamente en este libro. Y aquí nos encontramos con otro mérito de estas páginas, porque el profesor Terránea hace un exhaustivo repaso de ellas en sus diversos ámbitos: sujetos, sacramentos, justicia, régimen penal, régimen patrimonial, la ciencia canónica en Indias y las dos potestades Iglesia y Corona.

Es la primera vez, por lo que tengo entendido, que se presenta una visión completa de las instituciones eclesiásticas en Indias, por un libro de nueva redacción y en clave histórica. Hay libros de la época en que se proporcionan visiones unitarias del derecho canónico en Indias; pienso en las *Instituciones de derecho canónico americano* del chileno Justo Donoso, pero esas eran exposiciones de derecho canónico vigente. Así, mérito no menor es esta dimensión del libro del profesor Terráneo, que ofrece a los estudiosos de este Nuevo Mundo y también del Viejo, un texto que muestra, en una manera conjunta y completa, parte nada menor de la historia del derecho canónico, como es su vigencia en las Indias de Occidente, materia tan desconocida por los europeos que se caracterizan por su eurocentrismo. Desde esta perspectiva, el libro del profesor Terráneo ha de constituirse en un instrumento precioso para dar a conocer esta parte de nuestra historia eclesial y jurídica americana a los estudiosos de otras latitudes, especialmente europeos.

No quiero dejar pasar otra dimensión de este hermoso libro que es preciso tener presente y que es la siguiente: el derecho eclesial que se describe en estas páginas operó en una época en la que no solo la Iglesia desarrollaba esta normativa reguladora de su propia actividad evangelizadora, sino que lo hacía también la Corona española en uso y abuso de la originaria concesión del patronato. Pero ese derecho, de corte monárquico y real, no es derecho canónico. Para tener una visión completa de la realidad jurídica del actuar de la Iglesia en el tiempo indiano se requiere acudir al derecho real, pero en el entendido que no solo no es derecho eclesial, sino que no pocas veces entrabó el actuar del derecho eclesial. Esto queda bien claro en este libro, y es otro mérito de estas páginas. Es cierto que el derecho real entrabó el actuar de la Iglesia, pero también es cierto, hay que reconocerlo, que ocasiones hubo en las que el derecho eclesial se hizo eco del derecho secular. Pienso en la necesidad de que los esponsales, para su validez, estuviesen consignados en instrumento público.

El libro del profesor Terráneo es un libro de historia del derecho en un período concreto de la historia del derecho en Hispanoamérica, pero las materias tratadas en sus páginas no quedan encerradas en los años que van desde el descubrimiento hasta la independencia, pues ellas trascienden a épocas posteriores, cuando las repúblicas americanas ya habían iniciado su andar en la historia como repúblicas independientes. Por de pronto, el derecho canónico vigente en el período indiano siguió rigiendo la acción de la Iglesia en el siglo siguiente, pues, por consecuencia del régimen patronatista abusivamente auto asumido por la mayoría de las jóvenes repúblicas, la Iglesia se vio fuertemente limitada para darse una legislación propia que adecuara su actuar a las nuevas realidades.

Pero la virtualidad del derecho canónico vigente en las Indias de Occidente se dejó sentir post independencia también fuera de los claustros eclesiales, porque la nueva legislación que empezaron a darse las nacientes repúblicas se hicieron

eco de él. Pienso, por ejemplo, en el uso que de él se hizo en el Código Civil de la República de Chile y, a través de él, en los demás códigos que lo recibieron o que en él se inspiraron, como El Salvador, Ecuador, Colombia, Venezuela, Nicaragua, Honduras, Uruguay, Guatemala y Panamá. No olvidemos que la formación que habían recibido aquellos primeros juristas había sido en el derecho de Roma y el derecho de la Iglesia. Sin contar con el amplio eco que el derecho canónico tiene en el derecho real como el de las Partidas.

Y aún más, ya en los albores del nuevo siglo XX, cuando el Papa san Pío X dio inicio a la magna obra de sustituir el viejo *Corpus Iuris Canonici* por un moderno *Codex Iuris Canonici*, el derecho canónico volvió a manifestar su virtualidad, ahora de la mano de los obispos latinoamericanos que, consultados sobre las reformas que convenía introducir al derecho canónico universal aprovechando el impulso legislativo que representaba la tarea codificadora, fundaron algunas de sus propuestas, precisamente, en el derecho canónico elaborado en América en los siglos indios. En ocasiones, para que esas normas se incorporaren al derecho universal, como un *postulatum* presentado por los obispos de la provincia eclesiástica mexicana de Antequera, quienes pedían que, de acuerdo con las normas del Tercer Concilio Mexicano de 1585, se prohibiere a las congregaciones religiosas arribadas más recientemente a México, que enviaren a otras partes las contribuciones de las Misas sin la previa autorización del obispo. Pero en ocasiones, para que las prácticas indianas fueran dejadas sin efecto, como la petición hecha por el arzobispo de Buenos Aires, quien sugería que el arancel eclesiástico fuese para cada diócesis y no para toda la provincia eclesiástica, “pues entre nosotros este es imposible por la diversa condición de los católicos en las distintas diócesis de esta provincia eclesiástica”, toda vez que los aranceles eclesiásticos debían dictarse en los concilios provinciales. ¿Otro mérito de este libro? Parece evidente, pues habrá de ser de útil consulta también para quienes se interesen por los avatares del derecho canónico y de los derechos patrios en los años republicanos.

Decir de un libro que viene a llenar un vacío, es un tópico demasiado gastado como para repetirlo aquí, por lo que parecería poco elegante hacerlo. Pero he de pedir excusas por ser poco elegante, porque hemos de reconocer que este libro viene a satisfacer una necesidad que se hacía sentir. Es por lo que no creo equivocarme, si, al darle las gracias al autor por todo el esfuerzo que ha volcado en él y felicitarle vivamente por el resultado, estoy expresando, en una voz monocorde, la voz de todos los que nos veremos favorecidos por su enseñanza.

CARLOS SALINAS ARANEDA  
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

