

ra, García Martín, Ciaurriz). La Autora se interesa particularmente por la fisonomía de los decretos administrativos ejecutivos individuada a través del examen de la normativa general vigente, vista la importancia práctica que asumen en la consecución de los fines propios de la Iglesia.

El capítulo cuarto pone a la luz las analogías y las diferencias entre los actos administrativos generales y los actos administrativos singulares (cc. 35-93), los estatutos y los reglamentos (cc. 94-95).

De gran utilidad resulta la recogida —ordenada según la secuencia de emisión y dividida en base a la naturaleza del documento— y el análisis, si bien a grandes líneas, de los decretos generales producidos por los Dicasterios de la Curia Romana y por la Conferencia Episcopal Italiana después de la promulgación del Código del 1983 hasta el año 1999. En este último y quinto capítulo se expone, en efecto, un cuadro bastante completo de la actividad llevada a cabo por la Curia Romana y por la CEI en el ejercicio de sus respectivas potestades ejecutivas en el ámbito de la Iglesia universal la primera, en el de la Iglesia italiana la segunda.

En una Iglesia apenas entrada en el tercer milenio se impone el estudio de las normas de carácter técnico-jurídico, porque es también a través de los actos administrativos generales cómo la Iglesia se hace presente al hombre de hoy, en las situaciones concretas en que éste se encuentra. El estudio, por tanto, se presenta sumamente práctico sea para el docente, que puede encontrar en él un manual, es decir una exposición específica y sistemática de los actos administrativos generales —que hasta la publicación de

este volumen no existe ninguna otra—, sea para cuantos se ocupan de la andadura concreta de la vida de la Iglesia.

M.^a VICTORIA HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ

Müller, Ludger, *Der Rechtsbegriff im Kirchenrecht. Zur Abgrenzung von Recht und Moral in der deutschsprachigen Kirchenrechtswissenschaft des 19. und 20. Jahrhunderts*, Münchener theologische Studien, III. Kanonistische Abteilung, 52, Bd., EOS Verlag, St. Ottilien 1999, XXV + 342 pp.

1. Este trabajo se presenta proponiendo en primer término lo que a juicio del autor constituye un escándalo. La declaración de la nulidad matrimonial, incluso en los supuestos en los que ésta haya sido causada culpablemente por uno de los cónyuges, permitiendo a la vez al cónyuge culpable la celebración de un nuevo matrimonio canónico es un ejemplo claro de la antinomia entre Derecho y Moral, pues la conducta moralmente reprochable es jurídicamente «premiada» (pp. 1-3); en cambio, elevar determinados requisitos formales a la categoría de *conditio sine qua non* para la validez del matrimonio, aún existiendo voluntad matrimonial por parte de los contrayentes, resulta contradictorio. Recoge incluso una cita de Joseph Klein¹, en la que dice que en este caso el Derecho canónico es contrario al Derecho divino (Conviene tener presente que este autor, como anota el propio L. Müller, se convirtió de la fe católica a la evangélica).

Con este primer planteamiento el autor trata de poner de manifiesto que si falta un adecuado concepto de Derecho fundamentado en sus presupuestos filosóficos, se corre el peligro de confundir

orden moral y orden jurídico, y, en consecuencia, deber moral y deber jurídico.

Puesto que trata de conocer el concepto de Derecho dentro de la disciplina del Derecho canónico, concede, como es lógico una importancia fundamental al concepto de Iglesia, siguiendo la línea de investigación propuesta por Mörsdorf.

La investigación comprende desde mediados del siglo XIX a mediados del s. XX. La justificación de por qué elige ese período temporal (pp. 8-13) reside en que, a su juicio, antes de esa época el problema de la relación entre Moral y Derecho no era problematizado en la doctrina canonística, y a partir del Concilio Vaticano II los temas de mayor interés para la doctrina pasaron a ser otros.

2. El Capítulo primero (pp. 17 ss.) ofrece los presupuestos históricos y filosóficos, comenzando por las líneas principales de la discusión filosófica sobre la relación entre Derecho y Moral en los siglos XVIII y XIX. Son estudiados Thomasius, Kant y la Filosofía neoescolástica (§1). Se trata de indagar, en qué medida la estricta separación entre Moral y Derecho que reinaba en el ambiente filosófico de los años veinte del s. XX, tiene su origen en Kant (pp. 25 ss.). Después de exponer brevemente los rasgos kantianos más importantes acerca de la teoría del Derecho contenidos en la Metafísica de las costumbres, termina adhiriéndose a la opinión de Theodor Meyer, según la cual el pensamiento kantiano al respecto no es aplicable a las disciplinas teológicas, porque Kant entiende que la voluntad divina, al ser una legislación heterónoma, no tiene cabida dentro de la norma ética (p. 29).

Sobre el resurgir de la Filosofía neoescolástica en Alemania, a partir de la

segunda mitad del siglo XIX, señala, siguiendo a Hollerbach, que resulta difícil hablar de Filosofía jurídica y hay que hablar más bien de iusfilósofos (p. 31). No obstante, el autor propone lo que podrían considerarse características generales de estos neoescolásticos en cuanto al tema del concepto de Derecho (pp. 34 ss.): el Derecho es un ordenamiento externo, que presupone la existencia de una sociedad, que es externamente coercitivo, etc. En gran medida, se identifica el Derecho —en sentido objetivo— con la norma jurídica. La visión neoescolástica adolece, a juicio de Hollerbach, de inconvenientes: ante todo su racionalismo abstracto, su positivismo formalista y la concepción reduccionista del concepto de Naturaleza (p. 40). La concepción neoescolástica presenta inconvenientes para el problema que le preocupa a Müller, las relaciones entre Derecho y Moral. A su juicio, ni el Derecho ni la Moral pueden ser entendidos como un sistema de normas (p. 40).

El párrafo 2 expone la situación de la ciencia del Derecho canónico alemana en la primera mitad del s. XIX. De este apartado, merece destacarse el proyecto de von Dorste-Hülshoff, de redactar un Manual de Derecho de la Iglesia para todas las confesiones basado en la razón autónoma (p. 43) y la consideración del autor de que en esta época la relación entre Derecho y Moral no es tematizada directamente por la doctrina canonística.

3. El Capítulo segundo está dedicado a los canonistas católicos de la época objeto de estudio (pp. 47 ss.). El autor va buscando en los principales manuales de la doctrina canonística católica de mediados del siglo XIX todas las aportaciones que puedan ser de interés para el te-

ma que le ocupa: la relación entre Derecho y Moral. Estudia autores como Ferdinand Walter, George Phillips o Michael Permaneder. Analiza las reminiscencias kantianas en la doctrina de Theodor Pachmann (pp. 55 ss.), ofreciendo el concepto de Derecho canónico de este autor en sentido objetivo y en sentido subjetivo (p. 60). Aborda asimismo el concepto de Derecho como orden fundado en Dios de Joseph Anton Schöpf y de Joseph Augustin Ginzel. La relación entre Derecho y Moral aparece en este último en relación con la ley (p. 66).

Los parágrafos 4-6 son dedicados a la doctrina elaborada entre el *Syllabus* y el *Codex Iuris Canonici* de 1917, a la ciencia canonística católica después de 1917 y a la ley jurídica y ético-religiosa en la doctrina de Joseph Klein.

En el último párrafo del capítulo, a modo de resumen, Müller considera que la gran aportación de muchos de estos canonistas es de carácter metodológico, que abrió el camino hacia la reflexión sobre la fundamentación teológica del Derecho canónico (p. 196). El autor valora como débil, aunque en algún caso sea detectable, la influencia de Kant en la doctrina de los canonistas sobre el concepto de Derecho (p. 196). El resurgir del neoescolasticismo también se dejó sentir en la canonística de finales del XIX. Como característica fundamental de esta corriente, alentada por el *Syllabus*, es demostrar que el Estado no es la única fuente del Derecho, y que, por tanto, puede haber otro Derecho originario que no sea el del Estado (p. 197).

4. El capítulo tercero se dedica a la ciencia del Derecho de la Iglesia evangélica, que el autor califica de «ciencia vecina». Se tratan autores de la talla de

Bluhme, Hinsius, Kahl, o Friedberg, entre otros. Sin embargo, dentro de los límites de esta recensión se expondrá exclusivamente el apartado dedicado al concepto de Derecho de Rudolph Sohm.

Apoyándose en los estudios anteriores de Barion y Mörsdorf señala la opinión comúnmente difundida de que es el carácter coercitivo del Derecho y la esencia de la Iglesia lo que hace que ambos conceptos sean incompatibles, y la crítica a esa visión simplista de Sohm. El famoso autor parte de dos conceptos antagónicos, la ley ética (de la que formarían parte tanto la norma moral como la norma jurídica) y la ley de la naturaleza. La ley ética depende enteramente de la voluntad del hombre, mientras que la segunda es el resultado de la observación del devenir y acontecer en la naturaleza (pp. 224-245). Las leyes éticas no son simplemente arbitrarias, tienen su propio devenir histórico, y el esfuerzo de Sohm se dirigía a intentar descubrir cómo esas leyes surgen y permanecen (p. 245, siguiendo a Barion).

Las leyes éticas (tanto las jurídicas como las morales) tienen como fin que la voluntad del hombre se adecue a la voluntad de Dios, según R. Sohm. El orden jurídico no busca de modo inmediato esa congruencia entre voluntad de Dios y humana, sino que lo busca de modo mediato. Por ello, el Derecho es la ley, el sometimiento de un hombre a otro, no el sometimiento de lo humano a lo divino (p. 245). De ahí deduce Müller que para Sohm la ley moral y la ley ética son sencillamente idénticas, mientras que la ley jurídica sólo de modo mediato sirve y afecta a las relaciones del hombre con Dios.

La ley jurídica es la ley de poder para el cumplimiento de lo que manda la

ley moral (p. 246, citando literalmente a Sohm). Sin embargo, el Derecho está muy alejado de ser el ejecutor de la Moral. La norma moral no ejerce ninguna influencia formal sobre la ley jurídica; influencia material sólo en sentido negativo (p. 246). Pero esa autonomía del Derecho en cuanto al contenido dista mucho de excluir la identidad de la tarea del Derecho y de la moral.

La función del Derecho consiste en asegurar la libertad interior. El Derecho es la norma ética de las relaciones de poder dentro de la vida humana en común. Señala que el Derecho sólo tiene que ver con la vida externa de la comunidad (p. 248).

En opinión de Müller, frente a la mantenida por Andreas Bühler, no hay una evolución del concepto de Derecho en los escritos de Sohm (cfr. pp. 249-253).

Acerca de la relación entre el concepto de Derecho y la soberanía de la comunidad se recogen pensamientos de Sohm tan significativos como que el Estado es el poder sobre las relaciones de poder. Sólo el Estado está en posición de crear y aplicar el Derecho en el pleno sentido de la palabra (p. 254). «El Derecho es el orden de la comunidad moralmente necesario», expresa Sohm al término de sus pensamientos sobre el concepto de soberanía. A su vez, la soberanía la tiene el Estado, porque es una comunidad necesaria.

Una regla convencional no es una regla jurídica, por ello el reglamento de una asociación, a la que se pertenece de modo voluntario, no es norma jurídica sino que obliga a tenor de las normas jurídicas (p. 255).

Según Sohm, la Iglesia católica, al ser la única antes de la reforma, era también soberana, porque tenía el poder espiritual exclusivo, y por eso el Derecho canónico era Derecho en el verdadero sentido jurídico de la palabra, un segundo Derecho junto al Derecho secular (p. 256). Ahora ya la pertenencia a la Iglesia, al haber otra, la de la Reforma, no es obligatoria; no teniendo la Iglesia un poder exclusivo, la única sociedad a la que la pertenencia es obligatoria es el Estado. Sin embargo, por el hecho de ser una corporación pública, es considerada por el Derecho como una corporación éticamente necesaria (p. 257). En todo caso, resulta claro que para Sohm la Iglesia no tiene la misma posición respecto al Derecho que el Estado. Jurídicamente la Iglesia está subordinada al Estado, y éticamente tiene una posición de igualdad (pp. 257-258). En opinión de Müller, aunque Sohm sostiene con claridad que en la cultura occidental sólo hay autoridad secular y Derecho secular, ello no significa que Sohm considere que la esencia del Derecho sea secular. Si ello fuera así, no podría entenderse otra afirmación de Sohm: «el Derecho espiritual en la Edad media es otro Derecho en sentido jurídico junto al secular» (p. 258).

En opinión del Sohm la esencia del Derecho no es la fuerza o su carácter coercitivo, sino la justicia (p. 259). Sin embargo, sólo es exigible la coincidencia en el comportamiento y la norma formal exterior. El contenido de la norma y la motivación del sujeto son indiferentes (p. 260). Si de ahí derivasen consecuencias inadecuadas para un caso concreto, eso no interesa al Derecho, que está en todo caso dirigido al bien común, no al individual.

Müller concluye que el muro de separación que levanta Sohm entre la Iglesia y el Derecho se debe a que reduce el concepto de Derecho a lo formal (una reducción que ni siquiera es correcta para el Derecho secular), y también a que parte de un concepto de Revelación en el que la Iglesia no tiene un carácter constitutivo. En una relación entre Dios y cada hombre que es entendida de modo exclusivamente interior, cualquier orden jurídico formal de la Iglesia es considerado necesariamente como un estorbo o impedimento (p. 261).

Müller expone también la doctrina de la época posterior («Doctrina del Derecho de la Iglesia evangélica después del fin del imperio» y «La relación entre Iglesia y Derecho a la luz de la fe evangélica según Hans Liermann», párrafos 10 y 11, respectivamente).

Como resumen (pp. 285-286) de la doctrina expuesta de los autores evangélicos, manifiesta el autor que para éstos, en su mayoría, el Derecho sólo puede ser entendido como Derecho del Estado, y, por tanto, también el Derecho de la Iglesia evangélica, aunque empiecen a apreciarse algunas tendencias que entrevén la posibilidad de un orden jurídico no estatal. El final del s. XIX estuvo marcado por la discusión acerca de la tesis de Sohm sobre la incompatibilidad entre el Derecho y la Iglesia. La doctrina canónica evangélica no se ha dedicado mucho al problema de la relación entre Moral y Derecho. Ha estado más ocupada de la relación entre Estado y Derecho en esta época, sobre todo como consecuencia del término de las Iglesias de Estado.

5. El Capítulo cuarto, dedicado a los logros de la discusión canónica de los siglos XIX y XX, es el que contiene

más aportaciones del autor con respecto al tema de la monografía. En el párrafo 12 Müller problematiza la existencia de un orden moral objetivo (pp. 290-291). Considera, ciertamente, que no se puede decir que la Moral no sea algo objetivo, en el sentido de que cada uno, de modo arbitrario, la determine. Ahora bien, al mismo tiempo la subjetividad pertenece de modo sustancial al hombre en su existencia histórica. Puesto que la decisión moral del hombre debe ser tomada en libertad, tiene un momento «subjetivo», y, al mismo tiempo, tiene un elemento «objetivo», porque está dirigida al último fin de su vida, con la aspiración al bien en cada una de las concretas circunstancias. La «subjetividad» y la «objetividad» del orden moral no deben verse como alternativas, sino que son dos dimensiones del acto moral que se condicionan mutuamente. De la «objetividad» del orden moral no se sigue necesariamente que deba verse como un conjunto de normas objetivas, que esté fijado de modo irrevocable y que contenga una especie de codificación abstracta, donde se dé respuesta a todas las cuestiones de tipo moral.

Siguiendo a Gründel, considera que la voluntad de Dios no se puede determinar en una ley; asimismo, que la concepción de una Moral expresada en normas no sirve para la formación de una conducta madura y responsable, sino que conlleva la inmadurez.

La cuestión de la fuerza vinculante de las normas jurídicas inmorales es respondida siguiendo la doctrina de los teóricos del Derecho alemanes actuales: Alexy, Zippelius, R. Dreier y Hoerster. Afirma con claridad que, el Derecho no puede, en contra de la moral, obligar o prohibir algo (p. 294).

Sostiene, con la mayoría de los canonistas católicos que ha analizado en las páginas precedentes, que la razón última de la estrecha relación entre Derecho y Moral es que Dios es el autor de ambos órdenes (p. 294). Sin embargo, propugna que hay que mantener una considerable precaución sobre la influencia del Derecho natural en la ciencia del Derecho secular y en la Filosofía del Derecho. Se pregunta si de la naturaleza se pueden deducir realmente normas, que sean tan detalladas como para responder a una cuestión jurídica concreta y difícil: ¿Puede el Derecho natural realmente proporcionar algo más que criterios de justicia? (p. 294). ¿La tarea que venía desempeñando el Derecho natural no se encuentra hoy más bien en el ámbito de los derechos y valores fundamentales? (p. 295).

Aunque Dios sea el origen del orden moral y del orden jurídico, hay una diferencia entre ambos por cuanto el orden jurídico es querido por Dios de modo sólo mediato, en cuanto que ha creado al hombre con una naturaleza social, y para vivir en sociedad necesita del Derecho. El ordenamiento jurídico tiene como fin proporcionar al hombre aquel ámbito de libertad que necesita para alcanzar el fin sobrenatural de su vida, protegiéndolo contra las agresiones de otros hombres y limitando la arbitrariedad humana. Recoge la opinión de Hohenlohe, quien sostiene que Dios ha querido también al Estado, entre cuyas tareas se encuentra la de promover y proteger el orden moral y jurídico. Por ello, el poder del Estado no es ilimitado, sino que tiene como límite el orden divino (p. 295).

El autor se une a la propuesta de Correcco sobre la *communio* y a la eclesiología de la *Lumen Gentium* como punto

eclesiológico central, sobre el que centrar el concepto de Derecho en la Iglesia. No obstante, Müller anota que a pesar de esta sugestiva sugerencia, queda abierta la cuestión del concepto adecuado sobre el que construir la esencia del Derecho en sentido objetivo (p. 304). Entre las dos posibilidades que propone, Derecho como norma y Derecho como ordenamiento (siguiendo la teoría de Santi Romano), Müller se pronuncia a favor del concepto de ordenamiento como el más adecuado, pues permite precisar mejor las relaciones entre Derecho y Moral, al evitar el peligro de que la Moral sea entendida como una moral de normas (p. 310).

En los párrafos 14 y 15 se abordan, respectivamente, «aspectos específicos del ordenamiento jurídico» (ámbito de vigencia, ámbito de obligatoriedad, la relación entre el Derecho y el Estado) y «la función del ordenamiento jurídico».

6. A modo de coda final, el autor expone bajo el título «Derecho canónico y Moral: Resultados y cuestiones abiertas», lo que podrían considerarse conclusiones de su investigación. A su juicio, no pertenece al ámbito de la regulación del Derecho la relación directa entre Dios y el hombre. Esta clara doctrina de la tradición canónica determina una frontera interior de cualquier norma canónica (p. 331).

Las relaciones entre los hombres no pueden ser reguladas por el Derecho, si no tienen en principio ninguna influencia exterior que pueda determinarse. Aun dentro de este tipo de comportamientos, sólo deben regularse jurídicamente aquellos que son significativos para la libertad del sujeto o para la supervivencia de la comunidad (p. 331).

Sólo puede exigirse jurídicamente el cumplimiento exterior de la norma jurídica, pero no la adhesión interior correspondiente (p. 332).

Sostiene, siguiendo la doctrina de Mörsdorf entre otros, que el Derecho de la Iglesia participa de la naturaleza del Derecho. De ahí deduce él que los límites entre Moral y Derecho que se aplican al Derecho secular deben aplicarse también al Derecho canónico (p. 334). En su opinión cada norma jurídica (sea canónica o secular) que contenga un mandato directo acerca de una conducta, debe ser susceptible de que se separe en ella lo moral y lo jurídico.

Realmente la obra no es lo que sugiere el título, «El Concepto de Derecho en el Derecho canónico», sino más bien lo que sugiere el subtítulo: «La delimitación del Derecho respecto de la Moral en la ciencia del Derecho canónico en lengua alemana de los siglos XIX y XX». Lo que ocurre es que con la delimitación del objeto de estudio que hace el autor, legítima y de suyo muy interesante, a mi juicio, no se puede dar respuesta a las cuestiones planteadas en la introducción, ni se pueden ofrecer los resultados que se presentan en la coda final. Porque ni el concepto de Derecho en el Derecho canónico se reduce a las aportaciones hechas en lengua alemana en ese espacio temporal, ni todas las aportaciones al Derecho de las Iglesias reformadas pueden considerarse aplicables al Derecho canónico. Se trata, en unos casos, de presupuestos filosóficos no compatibles con la concepción de la doctrina católica acerca del hombre, y, en otros casos, de aportaciones hechas desde una concepción eclesiológica protestante, que no es tampoco aplicable de modo acrítico a la Iglesia católica, como el propio autor ad-

vierte en ocasiones a lo largo de la obra (p. ej. en la doctrina de R. Sohm).

Entre los aspectos positivos, cabe señalar la acertada exposición de la teoría del Derecho de R. Sohm. Igualmente, resultan muy atinadas las consideraciones de la p. 300 sobre la necesidad de que el concepto de Derecho tenga en cuenta tanto la naturaleza social del hombre como su individualidad. De otro modo, se caería en el colectivismo o en el individualismo. Merece también destacarse que el autor aborda uno de los temas de mayor interés desde el punto de vista de la fundamentación del Derecho: la relación de éste con la Moral. Por otra parte, el primer planteamiento del libro tiene, indudablemente, una formulación atractiva, en el sentido de que sabe captar el interés del lector por la lectura de su obra. No obstante, me parece un poco «sensacionalista» quizá, ya que una persona formada en el ámbito del Derecho canónico católico, detectará falta de «realismo», en el planteamiento. Ni los contrayentes con voluntad matrimonial ven declarado nulo su matrimonio en contra de su voluntad tan fácilmente como parece deducirse de esa introducción, ni la posibilidad de contraer matrimonio canónico posterior, a pesar de dos sentencias afirmativas de nulidad, supone una sanción moral positiva en relación al cónyuge culpable («premio», como lo llama el autor) de la conducta contraria a la Moral y al Derecho.

Estando, como de hecho está, protegida la voluntad de los contrayentes mediante la suplencia de facultad (cfr. c. 1108,1, en relación con el c. 144), no resulta tan fácil que un matrimonio sea declarado nulo por falta de forma, aunque siga habiendo declaraciones de nulidad de matrimonios por este capítulo. Por

otra parte, sólo los propios contrayentes tienen la legitimación activa para pedir la nulidad del matrimonio (cfr. c. 1674,1) de modo que, exceptuado el caso de que esté también legitimado el promotor de justicia (supuesto del c. 1674,2), nadie podrá pedirla por ellos. Además, si su voluntad matrimonial permanece, tienen el cauce de la sanación en la raíz (cc. 1161 y ss.), y también el de la convalidación (cc. 1156 y ss.). En suma, no puede decirse, con fundamento en el Derecho canónico, que los cónyuges que por ignorancia contraigan con defecto de forma sean «penalizados» por el Derecho canónico, contraviniendo así esta norma el Derecho divino.

Por lo que se refiere al aparente «premio» de la nulidad, con posibilidad de contraer matrimonio canónico ulteriormente, para el cónyuge que conociendo el Derecho contrae matrimonio nulo a sabiendas, más bien habría que decir aquí, que se trata precisamente de un ejemplo práctico de que el Derecho, sin ser autónomo respecto de la Moral, sí es un ámbito distinto, cosa que el autor afirma con acierto a lo largo de la obra, como se ha señalado en el apartado anterior. Más aún, siguiendo las propias conclusiones del autor, habría que decir que trata aquí de proteger la libertad del individuo, al servicio de cuya garantía está precisamente el Derecho, también el Derecho de la Iglesia.

Pero más que entrar en cuestiones pormenorizadas de cuanto se dice en la obra, ya que tampoco es la finalidad del autor —me parece entender— dar respuesta concreta a cuestiones puntuales —más bien cuando las plantea, se sirve de ellas sólo a modo de ejemplo—, se centrarán estas consideraciones críticas en aspectos metodológicos.

El autor no se reduce, en contra de la delimitación que se propone, a la canónica (católica y protestante) alemana, sino que incluye también en puntos muy decisivos de su argumentación a filósofos del Derecho alemanes actuales como Zippelius o Alexy (no del período que se señala en la introducción como objeto de estudio). Ello resulta llamativo en algunos lugares (p. ej., p. 333), cuando la cuestión para la que se acude a ellos (si una ley contraria a la Moral merece la calificación de Derecho o no), es conocida al menos desde Santo Tomás de Aquino, y el Magisterio ordinario de la Iglesia se ha pronunciado acerca de ello en diversos documentos. Pues bien, no se hace referencia a ninguno de ellos, y sí a John Rawls, por ejemplo, que cae igualmente fuera del objeto de estudio delimitado.

Con ello no se quiere decir que todos estos teóricos del Derecho no sean interesantes, ni que las investigaciones de la ciencia del Derecho en general no puedan aportar elementos que contribuyan al perfeccionamiento técnico del Derecho canónico. Lo que sí se anota es que algunos son citados en cuestiones doctrinales resueltas por el Magisterio, que parece lógico que se tengan en cuenta. En cambio, no se entra a analizar si las aportaciones novedosas en la teoría del Derecho de Alexy, como el concepto de «Richtigkeit» (certeza), son aplicables o no a la teoría general del Derecho canónico (p. 334).

En el capítulo cuarto, una decisión importante en el conjunto de la obra —si el concepto de Derecho debe formularse a través del término «Ley» o del de «Ordenamiento»— se responde con base en Santi Romano, que no ha sido en absoluto estudiado en los capítulos

1.º-3.º, y que es un autor italiano, no alemán. En los «resultados y cuestiones abiertas», ya se ha indicado que el autor se fundamenta en gran medida en la Filosofía del Derecho alemana actual. Todo esto no podía extrañar del todo, si pretendía dar respuesta a los interrogantes que plantea en la introducción, puesto que, como él mismo anota en más de una ocasión, a los autores canonistas del período objeto de su investigación no les ocupaba de modo central la cuestión de la relación entre Moral y Derecho, sino que hay que buscarla de modo transversal en sus escritos. Resulta cuestionable, por el resultado que se ve, el no acudir al Magisterio a partir del Concilio Vaticano II. Las preguntas que le preocupan al autor (p. ej.: si el c. 210, que contiene el deber de los fieles a buscar la santidad, tiene carácter moral o jurídico) difícilmente pueden ser contestadas acudiendo a la canonística anterior al Concilio Vaticano II, por más que hubiera un precepto similar para los sacerdotes en CIC de 1917, como anota el propio autor. Del estudio de Sohm, parece claro que no podrá resolverse si el c. 210 tiene carácter moral o jurídico.

Algunas de las expresiones del CIC 83 que resultan difíciles de traducir en derechos y/o deberes jurídicos concretos, quizá sean consecuencia de que no se distingue en el Derecho canónico entre una ley fundamental y el código o ley ordinaria. También en los ordenamientos jurídicos estatales se encuentran contenidas afirmaciones (p. ej.: exhortaciones de solidaridad con la patria, de respeto a la paz y a la comunidad internacional, etc.) que tienen un contenido más de fundamentación de ulteriores deberes concretos, o sirven de pauta para la interpretación. Este tipo de normas suelen

encontrarse en las Constituciones de los Estados, y *mutatis mutandis*, son equivalentes a aquellas del CIC cuyo contenido jurídico es difícil de precisar, y de las que no parece claro que se quiera prescindir, pues la Const. Apost. *Sacrae disciplinae leges* entiende que el hecho de que las normas tengan un sólido fundamento jurídico, canónico y teológico facilita su cumplimiento.

Quizá donde se echa más en falta alguna referencia al Magisterio ordinario es en el tratamiento de las dimensiones objetiva y subjetiva del acto moral (pp. 290-291). Su exposición, siendo atenta y cuidada, en mi opinión es incompleta, y se fundamenta exclusivamente en Johannes Gründel, en Peter Krämer y en una carta de Pablo VI a Mons. Lefebvre de 11 de octubre de 1976. Resulta de escaso rigor científico que con lo poco que, a juicio del autor, puede afirmarse en el ámbito objetivo de la Moral —ésta no pasa de proporcionar al Derecho prácticamente más que unos principios, y no hay un código moral objetivo—, se exija luego una tan clara delimitación del ámbito moral y del jurídico dentro de las normas.

El loable esfuerzo del autor por distinguir entre el ámbito moral y el jurídico, parece que es común con el interés de la propia Jerarquía de la Iglesia por que se distinguan adecuadamente el fuero interno y el fuero externo, dentro del Derecho canónico. Ahora bien, no parece que, según la concepción de Müller, pueda haber ningún tipo de norma jurídica que vincule en el fuero interno. El autor no lo formula así expresamente, pero parece deducirse de esta obra.

La antinomia entre Derecho y Moral, como problema abstracto, responde

al intento de reivindicar para el Estado y la vida política una autonomía respecto de la vida moral, relegando ésta a la conciencia y a la sociedad eclesiástica. Cuando esta antinomia abstracta se plantea en el seno del Derecho de la Iglesia, se sitúa en un horizonte y finalidad que le son extraños.

MARÍA J. ROCA

Pawłowski, Andrzej, *Il «bonum fidei» nella tradizione canonica e la sua esclusione nella recente giurisprudenza rotale*, Tesi gregoriana, Serie Diritto Canonico, 54, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2002, 404 pp.

El presente estudio se encuadra en el contexto de un continuo cambio en las mentalidades acerca de la fidelidad matrimonial y de la importancia de la jurisprudencia rotal para el entero ordenamiento canónico. Responde también a la ausencia de monografías sobre el *bonum fidei*. La primera parte es de índole histórica, y presenta «el “bonum fidei” en la tradición canónica» en cuatro capítulos siguiendo el orden cronológico, y acudiendo a un método sintético-descriptivo. El primer capítulo estudia «la fidelidad matrimonial en los escritos de los antiguos escritores cristianos de la tradición occidental» (pp. 17-58). Los textos patrísticos carecen de índole jurídica y se interesan por la naturaleza, esencia y fines del matrimonio más que por su causa eficiente; el significado de la fidelidad se refiere al ámbito de las relaciones sexuales de los cónyuges, mientras el adulterio tiene un significado distinto de la definición del derecho romano, en tanto en cuanto la obligación de la fidelidad es vinculante para

ambos esposos; el *bonum fidei* agustiniano no puede sacrificarse a la realización de otro bien del matrimonio y, por tanto, con la excepción del Ambrosiaster, no se admite el divorcio por adulterio y la posibilidad de nuevas bodas.

El capítulo segundo trata «del desarrollo de la legislación del siglo IV al siglo XI» (pp. 59-120), tanto en los concilios como en las fuentes privadas, sobre todo en los libros penitenciales. El matrimonio no llega todavía a ser tema central en la reflexión canónica y teológica, y se nota el influjo del ordenamiento civil que, sobre todo en el caso de la legislación conciliar y penitencial, se caracteriza por una gran variedad de decisiones y disposiciones. El concepto de *bonum fidei* no está bien integrado en la doctrina, ni desarrollado por la legislación, y conserva un carácter prevalentemente moral. Se reconoce comúnmente el adulterio como única legítima causa de repudio.

El siguiente capítulo, lo dedica el autor a «algunos aspectos del *bonum fidei* en los siglos XII y XIII» (pp. 121-155). El primero de todos es un hondo cambio metodológico, al constituir el matrimonio en este período el tema central de la reflexión de canonistas y teólogos. Se entra en la discusión acerca del *matrimonium in fieri* (en el Decreto de Graciano y las *Sententias* de Pedro Lombardo), que desemboca en la estructura jurídica del matrimonio, con las *Decretales Tua Nos* y *Si Conditiones* de Gregorio IX. Otros autores presentados son el cardenal Roberto Pullen y Radulphus Ardens. Como conclusión, en este período se acude cada vez más a la doctrina agustiniana, en especial para precisar la esencia del matrimonio, en el contexto de la posible condición *contra substantiam matrimonii*.