

si, Rosmini, Croce, Gentile, Petrone, Del Vecchio, Stammler, Gurvitch, Hauriou, Renard, Geny, etc., son analizadas ciertamente en sus rasgos fundamentales. La infraestructura idealista de muchas de las construcciones jurídicas más próximas en el tiempo, es puesta de relieve en una aguda labor de puntualización crítica en la visión histórica. La superación del racionalismo, del idealismo, del formalismo, del sociologismo y de todos aquellos «ismos» que presentan una visión parcial, y por lo tanto deforme, de la realidad jurídica sólo puede hacerse, para Graneris, partiendo de una filosofía realista y en base a la consideración del Derecho desde una perspectiva iusnaturalista.

En la parte sistemática, señala que el problema del método —aparte de poder ser llamado de *deontología* jurídica— puede también denominarse problema de *síntesis* o problema *finalístico*. De síntesis, dice, en cuanto se trata de conjugar los dos planos (natural y positivo) de esa única realidad que es el Derecho. Problema finalístico «porque —continúa Graneris— esta parte está toda dominada por la idea del fin, al cual tiende el ordenamiento jurídico».

Desarrolla su tesis fundamentándola en la más pura doctrina tomista. Derecho, Justicia, Moral; Derecho, orden, técnica; la interpretación y aplicación del Derecho, etc., son temas que Graneris aborda con una visión de conjunto.

Finalmente, frente al dilema de si el Derecho es técnica o ética (El Diritto nella vita etica, pp. 239 y ss.), señala que no es puramente ni una ni otra, aunque tenga un contenido ético y reclame una técnica. «Le due tendenze —afirma— sono dunque complementari; l'una ha bisogno di essere sorretta e corretta dall'altra. Una norma tecnica, stabilita in un codice, tende o moralizzarsi; una norma etica, entra nel campo giuridico, viene subito rivestita con le formalità di rito. Il giurista non riesce a liberarsi da uno schema se non creandosene un altro» (p. 241).

La obra reviste una profunda coherencia y —repetimos— una apreciable labor de síntesis. La presentación conjunta de la triple problemática de la iusfilosofía hace resaltar la necesidad de una concepción plenaria del Derecho y la exigencia de la contemplación de éste en el marco de la unidad del orden normativo.

En la obra de Graneris hay historia, actualidad y sistema, las tres principales exigencias metódicas que Galán y Gutiérrez señalaba a la docencia filosófica («Concepto y Misión de la Filosofía Jurídica», Ed. Rev. de Der. Privado, Madrid, 1944, pp. 129-130).

«La Filosofia del Diritto nella sua storia e nei suoi problemi» es un libro valioso, tanto en relación a una finalidad escolar —discente o docente—, como en relación a una finalidad estrictamente investigativa.

JOSÉ RODRÍGUEZ ITURBE

CLAUDIUS KEMMEREN, *Ecclesia et Jus, analysis critica operum Josephi Klein*, 1 vol. de XVI + 138 págs., Pontificum Athenaeum Antonianum, Romae, 1963.

De todos es conocido el poderoso influjo ejercido por Sohm entre los teólogos y juristas protestantes de la segunda mitad del siglo pasado. Su contraposición entre la Iglesia de la Caridad y la Iglesia del Derecho, aparte la feliz y simplista enunciación, no cabe duda que representaba la formulación de un germen hondamente larvado en el pensamiento de la Reforma Luterana: baste recordar aquella combustión del «Corpus Iuris Canonici» efectuada públicamente por el mismo Lutero.

Las cosas, sin embargo, han evolucionado no poco. Y, en la actualidad, junto a la postura de Sohm de resistencia casi instintiva contra el Derecho —o lo que se cree tal— que representa Brunner, en el campo protestante se alzan voces nada sospechosas que postulan una revisión del problema.

Así, Barth entiende que el Derecho y el orden son absolutamente necesarios para la Iglesia; Heckel rechaza la tesis «ecclesia sine iure»; y Wolf, planteando este tema con evidente acierto, entiende que la cuestión no es ya la posibilidad de un Derecho eclesiástico, sino más bien como deba formarse ese Derecho, y en qué ha de diferenciarse de los demás, precisamente por ser de la Iglesia.

Paralelamente, coincidiendo en lo sustancial con este planteamiento —aunque a partir de supuestos distintos— es evidente el esfuerzo de los canonistas actua-

BIBLIOGRAFIA

les por acercarse a una comprensión más profunda del Derecho de la Iglesia.

Es en esta coyuntura que debe valorarse la singular postura de Klein, y la síntesis que de su pensamiento hace Kemmeren, al cual hay que reconocer, sin duda, la fidelidad con que procura referir un pensamiento con frecuencia no precisamente fácil, al menos en todas sus conexiones y consecuencias lógicas.

Decíamos que, dado el parcial progresivo acercamiento de posiciones respecto a la naturaleza del Derecho de la Iglesia, no puede menos de considerarse singular la postura de Klein. En efecto, tras haberse esforzado en estudiarla, en su opinión, excesiva extensión del Derecho en la Iglesia, y después de abrazar el protestantismo, ha llegado a la conclusión de que, por obra del Derecho, la Iglesia católica y la misma religión cristiana han sufrido una transformación tan sustancial —por otra parte inevitable dada la naturaleza del Derecho—, que hacen irreconocible en la Iglesia el espíritu del Evangelio.

Consecuentemente, ha incidido de nuevo en la misma postura de Sohm, como demuestran los siguientes postulados: 1) Oposición irreconciliable entre Espíritu y Derecho; 2) Ruptura total entre la Iglesia primitiva y la actual; 3) Necesidad de «espiritualizar» la Iglesia a costa de su «desjuridificación». O, resumido más brevemente, el dilema que plantea es el mismo que ya conocíamos: «aut Ecclesia Spiritus a-iuridica aut Ecclesia Iuris a-spiritualis».

Detallando las líneas de semejante evolución doctrinal, Kemmeren agrupa el pensamiento de Klein en dos períodos: el católico y el protestante. Pero se advierte pronto, no obstante, que en realidad, desde el punto de vista doctrinal —el único que aquí interesa—, el pensamiento de Klein tenía bases protestantes mucho antes de su ingreso oficial en el protestantismo. Por consiguiente, hubiera sido más científico hablar de primero y segundo período, puesto que en éste último se asientan sólo las conclusiones lógicas contenidas en las bases del primero.

Con todo, como quiera que durante el período inicial hay una cierta medida en las afirmaciones y un deseo de explicar lo que, en realidad, de ser ese su planteamiento, tendría difícil explicación, nos re-

feriremos aquí a él solamente. Además, ya que se señalan límites al Derecho Canónico para que no invada campos vedados, al canonista corresponde tomar nota de ello, valorarlo convenientemente y extraer las consecuencias metodológicas a que haya lugar.

En dos capítulos condensa Kemmeren el primitivo pensamiento de Klein: uno dedicado a cuestiones en torno a la estructura jurídica de la Iglesia, y otro a exponer el tema de la «juridificación» de la misma.

Para lo primero, la investigación se centra alrededor del fundamento y naturaleza del Derecho Canónico, habida cuenta su neta diferenciación respecto a otras manifestaciones jurídicas. ¿Cuáles son las causas determinantes —pregunta Klein— de esa distinta naturaleza del Derecho Canónico?

Por de pronto, no se le puede aplicar el concepto general de Derecho: ordenación de las relaciones externas de una sociedad. Y ello, en su opinión, porque el Derecho de la Iglesia no tiene por misión una ordenación externa.

Además, la índole propia de un Derecho sólo puede deducirse del conocimiento de la estructura fundamental de la sociedad en cuestión. Por consiguiente, todo dependerá de la naturaleza de la misma sociedad.

A partir de ahí, la investigación se centra —y ello es normal— en determinar la naturaleza de la Iglesia. La cual, para Klein, viene determinada por estas tres coordenadas: 1) Un orden sacramental; 2) Una fe; 3) Un orden natural, es decir, aquel que se desprende de la Creación.

En cuanto al primero, la Iglesia católica, a diferencia del Protestantismo, en virtud del «operè operato sacramentorum», confiesa la necesidad objetiva del orden sacramental. Por consiguiente, la Iglesia, en cuanto sociedad visible, puede exigir a sus miembros —«vi ordinis sacramentalis»— la inserción en el orden eclesiástico y la participación en la vida sacramental. De ahí surgiría una primera necesidad y posibilidad de ordenación jurídica.

Por otra parte, Klein parece ver cierta oposición entre ambos órdenes: sacramental y jurídico. En su opinión el pri-

mero, por ser eminentemente personal, debe ocupar cada día más el lugar de la legalidad jurisdiccional. A su modo de ver, la forma del orden sacramental es la liturgia, no el Derecho. Este, en cuanto tal, permanece como algo externo a la Iglesia si lo comparamos con la liturgia. En definitiva, el orden sacramental es constitutivo para la Iglesia, no así el jurídico.

Por último, en la base de estos supuestos está la neta diferenciación que establece Klein entre la Iglesia como sociedad jurídica y el «Corpus Christi» o comunidad sacramental de fieles. Ejemplo de ello lo constituye el bautismo. Por el acto sacramental —dice— el hombre «ipso facto» se hace miembro del Cuerpo de Cristo, es decir, de la comunidad sacramental de fieles. De esa manera, la relación entre el bautismo y sus efectos jurídicos es considerada como algo de Derecho positivo-eclesástico, no como un efecto intrínseco al sacramento.

Respecto a la fe, sostiene Klein que también ella —entendida en sentido objetivo— presta fundamento al Derecho. Por un lado, los dogmas objetivos de fe presuponen una comunidad visible, jurídicamente estructurada, en la cual los fieles tienen la obligación de confesar la verdad revelada según esos dogmas definidos por la Iglesia. Por otra parte, a diferencia del protestantismo, que no requiere las obras de la ley, para la doctrina católica sólo justifica la fe viva o formada. Por consiguiente, puede hablarse de una ética objetiva, ya que hay un estrecho vínculo entre fe y obras. En virtud de él, actuando mediante la caridad, existe la posibilidad de promulgar leyes y preceptos que obliguen a los fieles.

Una tercera causa justificativa del Derecho Canónico viene dada por el «ordo Creationis». El pecado original, en efecto, no destruyó el orden natural, cuya ley sigue obligando al hombre redimido. A este respecto, recuerda Klein dos postulados de la doctrina católica, en que se va a apoyar: a) El cumplimiento de la ley natural es posible al hombre justificado, no obstante la vulneración original; b) Mediante la gracia divina podrá observar los preceptos de la ley natural.

Por estas dos razones el cristiano puede ser obligado legal y jurídicamente, pues desde el momento que existe un

orden absolutamente válido, la Iglesia debe obligar a sus miembros a que lo cumplan. Incluso, en cuanto intérprete infalible de este orden, la Iglesia debe vindicar para sí el poder determinar lo que haya de hacerse para proteger el orden natural.

Una vez estudiadas estas tres causas que fundamentan el Derecho canónico, Klein pasa a consignar los límites que al mismo impone su función espiritual.

Dichos límites vendrían ya impuestos por los tres órdenes indicados, de manera que cuando la codificación traspasase esos límites —sacramentos, fe, ley natural—, incidiría en el normativismo y positivismo —el formalismo en suma—, máximo enemigo de la vida religiosa cristiana.

Con todo, en su opinión, se podrían resumir en estos dos los postulados que imponen límites al Derecho Canónico: 1) La concordia requerida entre el Derecho Canónico y la Teología Moral; 2) El lugar que corresponde en el ordenamiento canónico al elemento subjetivo del acto humano.

Del primer postulado, extrae Klein varias consecuencias. Es la primera que en el Derecho penal y procesal canónico, la ley evangélica no puede ser lesionada por la ley canónica procesal. De ahí que el obispo posea tan gran poder de decisión en el Derecho penal canónico. Otra consecuencia es que el Derecho de la Iglesia no conozca leyes meramente penales, ya que la pena supone siempre una culpa moral. Por último, cabe consignar también que el elemento vindicativo, incluido en el mismo concepto de pena, no puede ser actuado por la Iglesia, sino dentro de muy angostísimos márgenes. Por tal motivo, incluso la pena más grave —la excomunión— es necesariamente medicinal, ya que la Iglesia, al castigar, no puede desentenderse de un fin pedagógico, y aunque el delincuente pueda ser excluido de la sociedad visible, no se puede cortar en él la posibilidad de una evolución moral.

El segundo postulado es ilustrado por Klein trayendo a colación el can. 87: «baptismate homo constituitur in Ecclesia Christi persona». En su opinión, no es lícito olvidar la diferencia fundamental existente entre este canon y la correspondiente sentencia jurídica profana. Aquí

BIBLIOGRAFIA

no se puede hacer mención de la constitución de la personalidad jurídica del fiel, al cual, como tal, se le debe siempre todo lo que corresponde a una persona jurídica. Aquí, por el contrario, se quiere sólo significar que el hecho sacramental del bautismo tiene también efectos en el campo jurídico de la Iglesia. El Derecho, pues, no constituye, sino que presupone a la persona concreta bautizada como miembro ya del «Corpus Christi».

A su vez, entiende el autor que el vínculo jurídico con la Iglesia se establece por la fe, que es la única que comporta una decisión libre, mientras que por el bautismo el hombre pasa a ser solamente miembro de Cristo. De lo cual deduce dos consecuencias importantes. Una, que todos los católicos bautizados están exentos de las leyes canónicas positivas. Otra, que incluso carece la Iglesia de un «ius coertionis» respecto de aquellos súbditos suyos que voluntariamente renunciaron a su obediencia.

Finalmente, cuando se traspasaran los límites anteriores, estaríamos en presencia de la «juridificación», que pasamos a resumir brevemente, también según la sistematización de Kemmeren.

La excesiva extensión de lo jurídico en el ámbito eclesástico es posible, para Klein, en virtud del peligro de formalismo que lleva consigo toda regulación positiva. La norma, por fuerza, ha de contemplar supuestos generales. En consecuencia, sólo puede abarcar una parte restringida de los fenómenos morales y religiosos. La decisión concreta del cristiano, por tanto, no puede venir determinada completamente por normas jurídicas.

En caso contrario, he aquí una primera consecuencia: que el cristiano se juzgue verdaderamente religioso cuando esté jurídicamente «en orden». Y un ejemplo de ello es —siempre para Klein— la Teología Moral post-tridentina. Solo que, en el primer periodo de este autor, aunque afirma el hecho de la «juridificación», lo intenta explicar acudiendo a causas meramente históricas. En cambio, en su segunda fase entiende que la evolución histórica que condujo a la «juridificación» constituye un proceso necesario, dada la naturaleza misma del Derecho. En tal sentido, pues, la «juridificación» sería una nota esencial de la Iglesia jurídica, debida

a la inmanente tendencia del Derecho a dominar. Veamos como explica el hecho en el primer periodo de su pensamiento.

En primer lugar, entiende que el orden sacramental ha sufrido la demoledora invasión del Derecho. Y se fija para ello en dos hechos: la subordinación de la potestad de orden a la de jurisdicción —el «ordo» supeditado al «munus»— y de nuevo el tema ya visto del bautismo. Como fundamento, vuelve a poner la confusión que se ha operado, según estima, entre la comunidad sacramental de fieles («Corpus Christi») y la sociedad eclesástica visible y jurídica.

En segundo lugar, separando de manera excesiva la fe «qua» y la fe «quae», entiende el autor que aunque los dogmas fundamentan el Derecho Canónico, la Iglesia carece de potestad jurídica acerca de la decisión individual libre requerida para el acto de fe. Es decir —concluye— aunque los dogmas posean carácter jurídico, sin embargo no llevan en sí ninguna posibilidad de ser impuestos. Aplicación principal de ello: en el delito de herejía, la pena no debe ser tal, sino simple consecuencia que el mismo hereje debe deducir.

En tercer lugar, aunque reconoce que cierta casuística es necesaria en Teología Moral, estima que la casuística histórica no abarca la total realización de la vida cristiana, sino solamente su aspecto legal: por eso debe ser rechazada.

De ahí deduce la «juridificación» de la Teología Moral, que pone en estos tres ejemplos: 1) La interpretación común respecto a la exterioridad requerida en la herejía formal para incurrir en pena «laetae sententiae»; 2) La discusión doctrinal acerca de la potestad de la Iglesia para reservar pecados meramente internos, la cual parece al autor un caso típico de formalismo; 3) La controversia acerca de la obligación derivada del incumplimiento de los esponsales informes, enucleada en torno a la expresión «irrita pro utroque foro» del can. 1017, 1.

Por último, estudia Klein la «juridificación» del mismo concepto de Iglesia, nacida de la controversia con el Imperio, y de la consiguiente necesidad por afirmar la perfección jurídica de la Iglesia.

Con todo, en esta su primera fase doctrinal, las causas históricas que asentaron semejantes fenómenos serían las siguientes

tes: 1) La incorrecta interpretación que los epígonos de Santo Tomás dieron a la justicia legal, entendiéndola como virtud que tiene por objeto propio la observancia de la ley positiva; 2) La misma definición tomista de ley, entendida posteriormente, por influjos del voluntarismo, de manera positiva; 3) La «praxis» confesional post-tridentina; 4) La interpretación demasiado humana de la doctrina de la gracia.

De todo lo cual deduce Klein, en esta primera etapa, el lugar que le corresponde al Derecho en la vida cristiana: contribuir a la realización de la vida cristiana. No se le oculta al autor que, en esa realización, hay grados. El Derecho, ciertamente, supone el mínimo de realización moral. Pero para que ese mínimo sea cristiano debe cumplirse «in caritate». En consecuencia — y esta es una afirmación que se comparte fácilmente con algunas precisiones—, las leyes jurídicas espirituales deben servir a las normas religioso-morales. Donde la norma religioso-moral quedara reducida a norma jurídica, estaríamos en presencia de un gran mal.

Ante todo, llama la atención la escasísima referencia que hace Klein a la Sagrada Escritura. Y, sin embargo, sus afirmaciones más fundamentales necesitarían el apoyo escriturístico del que carecen. Por ello, sin duda, Kemmeren centra sus observaciones críticas en torno a los datos que ofrece la Sagrada Escritura, y a las conclusiones que sobre ellos establecen tanto el magisterio eclesiástico («Mystici Corporis») cuanto la moderna eclesiología alemana (Smueders, Bertrams, Rahner, Schillebeeck, Fuchs, Eykemans, Küng).

Nada más lógico, pues en la raíz de las principales conclusiones de Klein ya en su primer periodo late —a veces muy claramente— el concepto protestante de Iglesia. A veces, más aún en el segundo periodo, parece rechazarse toda visibilidad. En otras ocasiones —cuando se relaciona la Iglesia con la fe, o se habla de la comunidad sacramental de fieles—, se admite cierto elemento visible, desprovisto sin embargo de esencialidad.

Naturalmente, tal concepción no surge en Klein como por generación espontánea, sino que es fruto de dos problemas fundamentales —filosófico uno, teológico otro—, que el autor ha resuelto previamente en un preciso sentido.

Nos referimos, por una parte, al papel preponderante que otorga al subjetivismo sobre el objetivismo, y, como consecuencia, a la pugna que establece entre conciencia y autoridad. Para él, esto último es claro: lo subjetivo, lo personal-religioso, la conciencia en suma, no puede ser coartada por nada ni por nadie. Consiguientemente, lo objetivo, el orden, la autoridad no pueden establecer nada que vaya contra esa conciencia, entendida como la representación de lo subjetivo y personal. Es, evidentemente, el planteamiento típico protestante que le lleva a asentar como un axioma la perversión del Catolicismo.

Por ello, invocando los datos del Nuevo Testamento acerca de la Iglesia, la potestad jurídica y la autoridad doctrinal, Kemmeren recuerda que la Iglesia primitiva de ninguna manera fue a-jurídica. Al contrario, aparece ya en la Sagrada Escritura como sociedad externa y jurídicamente organizada, con formal autoridad doctrinal y disciplinar. A su vez, esta autoridad es sagrada y tiene índole propia, pero no de manera que pueda oponerse a la potestad jurídica. Finalmente, la autoridad de la Iglesia primitiva reviste una forma verdaderamente jurídica, y a la sociedad eclesiástica, en cuanto autoridad instituida por Cristo, se le debe obediencia en las cosas que pertenecen a fe y disciplina.

Por supuesto, ello no quiere decir —antes todo lo contrario— que la eclesiología haya de convertirse en mera «hierarcolología», ni que la Iglesia sea solamente una sociedad jurídicamente perfecta. Sobre ambos extremos ha abundado sobradamente la eclesiología actual, y Kemmeren, además de recordarlo, concluye exponiendo brevemente la doctrina de la «Mystici Corporis» acerca de la inexistencia de dos Iglesias, interna y externa.

Como es lógico, éste es un presupuesto dogmático del máximo interés, y su rico contenido ha de servir por igual —aunque en manera distinta— a teólogos y juristas. Los primeros deberán profundizarlo en el plano que les corresponde: armonizando los datos de la Revelación y extendiendo sus conclusiones también a la realidad visible de la Iglesia.

De ahí que Kemmeren trate a continuación —aunque muy brevemente— el problema del bautismo, la relación entre carisma y autoridad, la naturaleza sacra-

BIBLIOGRAFIA

mental del ordenamiento jurídico y la naturaleza carismática y ministerial del Derecho Canónico.

Evidentemente, todas ellas son facetas de un problema más hondo y general: la visibilidad de la Iglesia, la posibilidad de un orden jurídico canónico y la necesidad de un poder eclesiástico.

Aquí es, según creemos, donde comienza la labor del canonista actual. Su trabajo deberá suponer una constante respuesta a esta interrogante: ¿cómo poner en manos de la Iglesia un instrumento jurídico cada día más adaptado a la verdadera naturaleza de la sociedad eclesiástica?

Adviértase, entonces, que la cuestión de fondo no será tanto de índole constitucional —el Derecho divino es inmutable—, cuanto de que el Derecho estrictamente eclesiástico esté en consonancia con las normas de derecho divino, natural y positivo. De lo contrario, la aportación doctrinal eclesiológica quedará como invertebrada, y las concepciones técnicas de los juristas, desprovistas en absoluto de virtualidad, como demuestran con frecuencia las históricas polémicas entre teólogos y juristas a propósito de instituciones jurídicas concretas.

En la actualidad, buena prueba de esto último son algunos de los ejemplos que sirven a Klein para hablar de «juridificación». En realidad, desde nuestro punto de vista, muchos de ellos justificarían una conclusión bien distinta. Sería ésta: cuando se pierde el sentido del Derecho, cuando deja de considerarse en su función instrumental, hay más que suficiente para hablar peyorativamente de «desjuridificación».

VICTOR DE REINA

GIUSEPPE NICOLA VICECONTE, *Parrocchia, chiesa e fabbrica nel Diritto Canonico*, 1 vol. de 82 págs., Ed. Giuffré, Milano, 1963.

Es un acierto elaborar un trabajo uniéndolo íntimamente elementos tales como la parroquia-ente moral, el templo o iglesia parroquial, y el beneficio parroquial, ya que estos elementos tienen, como manda el canon 216, un mismo pastor, el párroco, que rige a la parroquia como a un conjunto inseparable.

La práctica eclesiástica, como bien dice Nicola Viceconte en las conclusiones de su libro, viene a ratificar este enfoque, adoptado por el autor en la obra que comentamos, ya que la Iglesia utiliza un mismo documento para la «*costituzione della parrocchia, della chiesa e del beneficio*». Y une el autor al oficio, el templo y el beneficio, la fábrica de la parroquia, completando el cuadro de tal manera que permite, en las ochenta páginas que constituyen la obra, adquirir una clara noción del dominio real del cura párroco.

Pero el estudio relacionado de estos entes no está reñido con una delicada sistemática de trabajo, en la que hay que distinguir, en la circunscripción parroquial, la existencia y configuración jurídica del ente-parroquia, el ente-templo, y el ente-fábrica, de tal modo que ha resultado la obra dividida en tres capítulos: parroquia, iglesia y fábrica.

Quizá hubiera sido más riguroso dividir en dos el capítulo primero. De esta forma hubiera quedado diáfana la separación entre el estudio de la persona moral en general, que ocupa los tres párrafos iniciales, y los apartados siguientes, dedicados concretamente a la parroquia como oficio.

Siendo como es un trabajo estricta y meramente jurídico, es lícito afirmar que la supresión de una larga y exhaustiva parte histórica es un acierto de Nicola Viceconte. Es del todo suficiente la referencia a los orígenes con que al inicio de cada capítulo se pone al lector en los antecedentes necesarios para la comprensión del tema desarrollado en el mismo.

Queda solo por explicitar la oportunidad del tema, en momentos como el tiempo presente, en el que, por ser materia de *iure condendo*, los autores tienen a menudo problemas relacionados con la parroquia —la celebración de ceremonias religiosas de diversas iglesias cristianas en el mismo lugar, por ejemplo—, problemas que buscan nuevas orientaciones de planteamiento, diversos puntos de vista que permitan al legislador la construcción de actuales y eficaces normas legales.

FEDERICO PRIETO

ALBERTO DE LA HERA, *El Regalismo Borbónico en su proyección indiana*, Colección Canónica del Estudio General de