

actitud le aproxima a los socialistas primitivos. En sus obras se nota la presencia sobre todo de Owen, Saint-Simon y Fourier. Pero tampoco se identifica plenamente con ellos. Les critica su voluntarismo y su individualismo filosófico. Les secundó, en cambio, en su exaltación de las organizaciones cooperativas, de estructura ética, y paralelas, mas no sustitutivas, del proceso liberal.

* * *

La obra, en conclusión, resulta interesante, como una cala en las ideologías fluctuantes de la primera mitad del XIX, o mejor, de la transición entre la edad moderna y la contemporánea. Se echa de menos en ella una referencia más explícita al pensamiento español coetáneo. Las referencias que se encuentran (en pág. 33) sobre la actividad del embajador español en Lisboa José María de Pando, y (en pág. 64) a los intentos ferreiranos de concluir un tratado hispano-portugués, son radicalmente insuficientes. Desde ese punto de vista, este libro prosigue la línea de la mutua ignorancia entre los dos países ibéricos, tan homogéneos paradójicamente en su evolución cultural histórica, actitud que sólo nos puede perjudicar a todos. El lector español se tiene que preguntar, cómo es posible exponer el pensamiento de un pensador portugués de la primera mitad del siglo XIX, iusnaturalista, utilitarista y doctrinarista, sintiéndose obligados a compararlo y conectarlo con los escritores de estas mismas tendencias actuantes en Francia, Inglaterra, Alemania e Italia, y sin nombrar siquiera a españoles coetáneos de una influencia tal, cuales basta a ponderar la mera denominación de algunos de ellos: Francisco Martínez de la Rosa, Francisco Martínez Marina, Agustín Argüelles, Conde de Toreno, Gaspar Melchor de Jovellanos, Mariano José de Larra, Francisco Fabra Soldevila, Antonio Alcalá Galiano, Toribio Núñez, Ramón de Salas, Joaquín Escriche, etc. Sería de desear que este divorcio intelectual entre España y Portugal desapareciese con la acción conjunta de esfuerzos provenientes de las dos naciones.

Francisco PUY.

PUY, F.; HERVADA, J.; MOLANO, E.; DALLA TORRE, G.; MARTÍNEZ DORRAL, J. M.; VALDÉS, J., y otros: *El matrimonio, ¿tópico social o institución permanente?* Número monográfico de «Persona y Derecho. Revista de Fundamentación de las Instituciones Jurídicas» (1974). Facultad de Derecho, Universidad de Navarra.

El estudio del profesor Puy consiste en una descripción ontológica, juntamente ética, antropológica y sociológica, de la institución familiar y de sus condiciones básicas de funcionalidad. Este planteamiento le permite averiguar las condiciones políticas de la pervivencia y equilibrio del grupo familiar, así como las posibilidades de su instrumentación a través de los recursos potenciadores latentes en el asociacionismo

familiar, insertado en las representaciones públicas de los intereses colectivos del grupo familiar.

Particularmente interesante para un estudio de la índole institucional del Matrimonio en relación con el Derecho Natural es la intervención del profesor Hervada. Comenzando por asentar que el Matrimonio es tanto una relación societaria como comunitaria, al ser unidad de hombre y mujer en sus naturalezas, sobre la cual puede asentarse cierta comunidad de vida. Sin embargo, tal unidad no es la esencia o constitutivo formal del Matrimonio. A su vez este elemento constitutivo es la *dilectio*, diferenciada como amor personal operando específicamente hacia ciertas finalidades, y caracterizada como amor plenario y total, incluyendo por tanto derivativamente la perpetuidad, la exclusividad y la apertura paternal y maternal hacia la descendencia.

El estudio de Hervada se define como un intento fuertemente racionalizador de los elementos básicos de la institución conyugal, pero se desentiende, en aras de un armonismo virtual entre las exigencias del personalismo ético moderno (de origen y planteamientos claramente cristianos) y las condiciones legales en que se mueve el matrimonio canónico, de cuestiones importantes. Al tener en cuenta las inserciones institucionales, en el Matrimonio, de la libertad humana, de la dinámica del amor personal, y de la responsabilidad nacida del compromiso entre los cónyuges y hacia la prole, quedan delicadamente encubiertos los problemas básicos de la radicación afectiva del matrimonio (*affectio maritalis*, expresión que no aparece en las explicaciones del autor), e incluso de la capacidad del ordenamiento canónico para regular su estructura institucional penetrando en ella tangencialmente por el bies de la sacramentalidad del Matrimonio. Creo que la doctrina contenida en este artículo es importante y sería desde una argumentación positivista del Matrimonio Canónico tal como aparece en el ordenamiento vigente, pero le faltan las radicaciones profundas que le insertan, bien en su naturalidad ético-biológica universal —cosa que hubiera debido realizarse dado el título del estudio—, bien por la cualificación y verdadero alcance que la dimensión sacramental tiene en el Matrimonio, aparte y fuera del hecho de su regulación como Instituto canónico de modo y forma determinados eventualmente en un ordenamiento concreto.

Efectivamente, el concepto de Matrimonio queda fuertemente desvirtuado cuando, con vistas a asentar argumentos que van a distorsionar fuertemente el sentido «natural» del matrimonio, se afirma que «el matrimonio puede llamarse relación amorosa con verdad, pero en un sentido análogo, es decir, en cuanto contiene el compromiso de amor, no en el sentido propio de relación afectiva». Pues, ¿puede hablarse de un *affectus maritalis* como base del matrimonio, siendo sólo un compromiso? Por el contrario, el compromiso es realmente el propio Matrimonio, al ser cierta forma de *maris ac feminae coniunctio*, cierta forma que, al ser elemental, reúne las características suficientes para ser considerada como forma yusnatural del Matrimonio, anterior a cualquier otra forma positiva del mismo (sea bajo ceremonias civiles, eclesiásticas o sólo bajo ciertas sanciones abiertas, paulatinamente elabo-

radas como *usus*). De ahí el alcance meramente ideológico de la afirmación (pág. 101): «Por eso, acabado el amor, no se acaba el matrimonio». Cosa cierta, pero incompleta. Pues, acabado el amor, se empieza a descomponer el matrimonio al irle fallando los elementos biológicos y naturales que, en el nivel del Derecho Natural se hallan en la *coniunctio maris ac feminae*. Otra cosa completamente distinta son las consecuencias normativas, institucionales e incluso las ficciones legales que regulan ciertas fases consecutivas, que podrían durar hasta la muerte de alguno de los cónyuges, como resultado de la existencia de regulaciones positivas vigentes que así lo establecieran. Sólo en este último y ontológicamente empobrecido sentido sería verdadera la afirmación de que «tanto si hay amor, como si no lo hay, la existencia del matrimonio no se sustenta en él». Toda esta compleja y trascendente realidad permite hallar soluciones que históricamente son también muy importantes. Lo que no procede es convertir afirmaciones entendidas imperfectamente, para obtener resultados conceptuales que sólo serían verdaderos si no hubieran sido ambiguos sus componentes argumentales. En último término, la «yusnaturalidad» de una institución cualquiera, y no sólo la del Matrimonio, reside en elementos más básicos, más universales y mucho más necesarios, que la que viene especificada en alguna de las «positividades» históricas que trantan de instalar culturalmente algunas dimensiones seleccionadas en la naturalidad de los hechos básicos en que se prefiguran las relaciones subjetivas correspondientes. Por ejemplo, ¿sólo cuando se da un *error conditionis* desaparece la potestad mutua que los cónyuges se entregan en orden al matrimonio, tratándose del nivel yusnatural del mismo? Efectivamente, el ordenamiento positivo de una institución cualquiera recibe ciertas normatividades necesarias ínsitas en la relación misma, pero no consiste sólo en cierta prolongación valorativa y regulativa de aquéllas, sino también en cierta configuración extrínseca, la cual, tratándose del matrimonio canónico, consiste en la aplicación a la institución del *iustum connubium* de ciertas importantes connotaciones éticas, culturales e institucionales procedentes de la existencia de la Institución eclesial misma. Creo que una aportación vital para la comprensión profunda de las realidades matrimoniales sería un intento de distinguir, aunque no de separar, estas diferentes estructuras regulativas. Todo lo contrario sería un intento, como parece ser el presente, de confundir diversas instancias de valores y de reglas cada una de las cuales debiera tener su nombre. ¿Es que no tiene ya suficientes problemas la teoría sacramental del Matrimonio canónico, a lo largo de su historia y en el momento presente, como para pretender encubrir las dimensiones naturales (permanentes, universales, transideológicas y transhistóricas) del Matrimonio «de Derecho Natural»? Además, se requeriría sacar la *maris ac feminae coniunctio* fuera de su planteamiento individualista, o si queremos interindividual, para situarlo en su dimensión plena como constitutivo de la familia, y observarlo por tanto en esa plenitud existencial, donde adquieren sentido tanto los valores individuales como los colectivos (sumariamente aludidos bajo las formas sociojurídicas de la *societas* y de la *communitas*), y no sólo las inciden-

cias superficialmente moralizadoras que miran sólo a ciertas consecuencias (los *consilia evangelica* que puedan ser importantes para los cónyuges cristianos, y sobre todo para quienes se crean autorizados para ofrecer tales *consilia*, sean o no presentados como *iuris praecepta*).

Importante en conexión con la problemática planteada en el estudio anteriormente comentado es el referente a la naturaleza del Matrimonio en Santo Tomás, del que es autor Eduardo Molano. Tanto la relación conyugal como la filial se insertan entre las *inclinationes naturales* de que consta la Ley Natural según la doctrina de Santo Tomás, y de otro lado sirven auténticamente a ciertas facetas de la perfección natural de las personas (aunque no de todas, como es obvio). El Matrimonio es para Santo Tomás una organización jurídica de tipo analógico, como en Aristóteles, pues aunque produce cierta unidad (*una caro*), entraña también cierta igualdad (*relatio aequiparantiae*), de donde habría por tanto surgir, al ser principios opuestos, cierta problematicidad en las consecuencias, las cuales no pueden reducirse, como afirma el autor, *ad unam generationem et educationem prolis et ad unam vitam domesticam*. La exposición del pensamiento tomista trata de armonizar y no de problematizar las diferentes exigencias regulativas que el propio Aquinatense observa a lo largo de distintos puntos y momentos de su doctrina, llena de racionalidad y de constructividad en su conjunto. Sin embargo, una explicación de la naturaleza del Matrimonio en Santo Tomás, hubiera podido también contener una crítica de la misma, tal como la efectuada por tomistas tan importantes como Melchor Cano, refiriéndose a textos de *In 4 Sententiarum*, dist. 1, q. 1, art. 3, en relación con *Adversus Gentes*, lib. 4, cap. 78, en cuanto a la sacramentalidad del Matrimonio, de donde no resultaría una tan cómoda exposición como la armonizada por el profesor Molano, sino que esa noción del Matrimonio, en cuanto consistente en la unión del macho y de la hembra mirando a engendrar y educar para el culto de Dios a su prole, es sólo un concepto sacramental, y no un concepto natural y ni siquiera jurídico.

Una transparente doctrina, surgida de un perfeccionismo ético admirable que sólo podría hallarse en el postulado de la vigencia plena de la moralidad evangélica, aparece en el estudio de Martínez Doral refiriéndose a la «indisolubilidad» del matrimonio, como normatividad que refleja un grado insuperable de justicia y que por tanto podría, e incluso debería en tales supuestos, obtener vigencia en cualquier género de situaciones culturales, históricas o biográficas de los interesados y afectados por tal institución. Somero pero también importante es el estudio de Johannes Vilar sobre los elementos estructurales del amor conyugal, teniendo en cuenta pensamientos tradicionales, pero también problemáticas actuales, del Matrimonio. Sin embargo, intenta centrar el problematismo del Matrimonio a través de lo que él denomina «contrasentido» entre la totalidad y la temporalidad de la efusión amorosa, sin tener en cuenta que la totalidad de la relación amorosa es vivida temporalmente. La argumentación aludida caería por su base si se tuviera en cuenta la presenciabilidad temporal de la entrega amorosa: vivida «para siempre» por ser acto de entrega total, aunque el transcurso del tiempo

se encargue de hacer ver la transitoriedad de toda entrega amorosa, al menos en su intensidad psíquica plenaria. El sentido de que «no hay amor como el primero», como dice un dicho popular español, significa, no que el primer enamoramiento experimentado en una vida sería el más racional, perfecto y destinteresado, cosa que no siempre sucede, sino otra cosa que se les escapa a los sabios: que sólo en el primer enamoramiento se vive el amor sin la vivencia de que tal plenitud de sentimiento no pueda acabarse alguna vez. Efectivamente, en enamoramientos que eventualmente puedan llegar una vez pasado el primeramente experimentado, se tiene ya la idea de que el amor es una situación que, quiérase o no, puede acabarse, aunque siempre se pretende instalarse en tal plenitud con voluntad de permanencia inacabable. Por ello ya «no hay amor como el primero», aunque tal vez el verdadero amor sólo haya de ser «el último». Sin embargo, ¿no incluye cierta frivolidad tratar estas realidades del sentimiento y de la plenitud vitales, como elementos pasivos de unas normatividades institucionales que pudieran o no coincidir con aquéllos? La lucha por la dignificación del amor es un ideal buscado por la ética cristiana y consiguientemente por algunos de los aspectos normativos del Matrimonio canónico. Pero hay más cosas en la realidad de las que pueden alcanzar los ojos de los sabios. De ahí la profunda problematicidad del tema que ha sido abordado en el volumen de que se hace mención, y la importancia de sus estudios.

Angel SÁNCHEZ DE LA TORRE.

ROMANO, Santi: *L'ordre juridique*. Traducción francesa de la segunda edición de *L'Ordinamento giuridico*, por Lucien Francois y Pierre Gothot. París, Dalloz, 1975.

Esta traducción va precedida de una introducción de Ph. Francescakis, Director de Investigación en el Centro Nacional de Investigaciones Científicas de Francia. Hace la presentación para los lectores de lengua francesa de Santi Romano, diciendo que es poco conocido fuera de Italia y que su doctrina, opuesta a la de Kelsen, es semejante a los «institucionalistas», y coincide con la de Villey en ser antinormativista. Señala las circunstancias de cumplirse el Centenario del nacimiento del autor.

También hay un prólogo de los traductores y el de Santi Romano a la segunda edición del libro, publicada en 1946. Como es sabido la primera edición apareció en 1917-1918, en Pisa.

Además de motivos accidentales del Centenario, tiene interés la publicación de esta traducción, porque el pensamiento de Santi Romano no está agotado. Presenta rasgos muy interesantes y que en los países latinos, donde las teorías «institucionalistas» han recorrido un largo camino reviste particular importancia.

En efecto, empieza haciendo notar la insuficiencia de concebir el Derecho objetivo como una norma. La definición del Derecho como