

estudio de Lohmann, escrupuloso trabajo de investigación tan seguro y sólido como sugerente.

JOSÉ ANTONIO ESCUDERO

MURGA, José Luis: *Donaciones y testamentos "in bonum animae" en el Derecho romano tardío*. Pamplona, 1968; V + 457 págs.

1. La consideración de las instituciones jurídicas como un producto cultural, en el que se reflejan las vivencias de una época, dota a la metodología sociológica de un gran interés, y de un atractivo verdaderamente apasionante, en cuanto que se presenta como sumamente útil para descubrir el origen, la evolución y el sentido del Derecho en su acontecer histórico.

No cabe duda de que, "el campo jurídico es, como todos los fondos culturales del hombre, una caja receptora de sus preocupaciones, de su inquietud. Cada época en la historia de la cultura va coordinándose con una serie de elementos que se superponen dando paso a resultantes en las que intervienen fuerzas muy diversas, expresiones humanas cambiantes, pero en las que subyace muchas veces una constante racional, psicológica —el Hombre—, que permanece más o menos idéntico trascendiendo las fronteras de los siglos los cambios ideológicos, los trasvases de cultura, etc.

Es el Derecho un campo más, paralelo a muchos otros: el arte, la poesía, la obra literaria dramática en la que el hombre antiguo expresa muchas veces inconscientemente su inquietud. Un campo más. Tal vez no sea el más rico en expresividad, pero lo que pierda en fuerza expansiva lo gana sin duda en permanencia y en estabilidad" (p. 11).

Estas palabras del A. muestran claramente el punto de vista en que se coloca para estudiar el tema de las donaciones y testamentos en el Derecho romano tardío, bajo la perspectiva de su utilización como cauce de "una de las inquietudes más antiguas del hombre, una de las preocupaciones que más pueden perturbar su espíritu: la inquietud del más allá, su suerte feliz o desgraciada al otro lado de la muerte" (p. 11 s.).

Una inquietud de esta naturaleza no puede dejar de tener repercusiones en el campo jurídico en cualquier época histórica, pero se muestra particularmente interesante en el período post-constantiniano, cuando la doctrina cristiana triunfante va revitalizando poderosamente los elementos culturales de la civilización romano-pagana. De este modo, "la legislación cristiana y, en general, toda la cultura del Bajo Imperio, recoge toda la tradición pagana y de la misma manera que se puede construir una basilica cristiana con la piedra noble y labrada de los templos paganos, así esta sociedad repentinamente cristianizada utilizará las propias fuentes jurídicas clásicas, entre tanto la legislación imperial va produ-

ciendo a través de retoques concretos, nuevas posibilidades de expresión, abriendo nuevas vías a esa inquietud del hombre por su propio espíritu" (p. 12).

El Derecho romano post-constantiniano abre, así, unas extraordinarias perspectivas para el análisis jurídico-sociológico de las instituciones, metodología que, rectamente utilizada, puede suministrar grandes resultados para el conocimiento del Derecho de esta época, si se sabe huir, como el A., de las divagaciones e imprecisiones a las que aquella metodología puede conducir.

Es cierto que existe el peligro de supervalorar el influjo del Cristianismo en el Derecho romano, atribuyendo a su acción cambios que no fueron sino productos de una evolución natural, pero no cabe pasar por alto un acontecimiento de tanta importancia en la Historia de la Cultura y llevar a cabo en muchos campos un estudio jurídico relativo a esta época sin tener en cuenta las repercusiones que necesariamente hubo de tener en el Derecho la vivencia generalizada de la nueva doctrina; la costumbre y la práctica procesal constituyen un camino especialmente idóneo para la penetración en el mundo del Derecho de muchas innovaciones marcadas con el sello cristiano, que la legislación imperial no hace tantas veces más que recoger, regulando frecuentemente de modo genérico y fragmentario una realidad que por ser vivida se da como supuesta.

El tema de la influencia del Cristianismo en el Derecho romano atrajo desde antiguo la atención de los historiadores del Derecho. Justo es reconocer a este respecto el interés que aquél despertó en la doctrina francesa: en 1843 publica Troplong *De l'influence du Christianisme sur le droit civil des romains*, obra de la que puede considerarse complementaria la de Dequeux de Saint-Hilaire *De l'influence du Christianisme sur le droit pénal des romains*, aparecida en 1861, cuando ya Laboulaye había publicado en el primer número de la *Revue historique* (1855) su programa, en el que la atención al factor religioso era presentado como un elemento a ser muy tenido en cuenta en los estudios de Historia del Derecho. La romanística francesa prestó, en efecto, gran atención a estas cuestiones y el estudio del influjo del Cristianismo fue objeto de sucesivos estudios, de entre los que cabe destacar los efectuados por J. Gaudemet, especialmente, *La formation du Droit séculier et du Droit de l'Eglise aux IV^e et V^e siècles* (1957) y *L'Eglise dans l'Empire romain* (1958).

Sin ánimo de citar más que algunos de los estudios más representativos de entre las numerosísimas aportaciones al tema, cabe mencionar, de la romanística alemana, el de Steinwenter, *Der antique Kirchrechtsgang un seine Quellen* (1934/1936) y el de Leifer, *Christentum und römisches recht* (1938). Mucho más rica es la bibliografía italiana: en 1909 publica Riccobono *L'influenza del cristianesimo nella codificazione di Giustiniano*, al que siguen *Cristianesimo e diritto privato* (1911) y *L'influenza del cristianesimo sul diritto romano* (1935); por la misma época escribe Carussi.

Diritto romano e patristica (1905) y Eaviera *Concetto e limiti dell'influenza del cristianesimo sul diritto romano* y *La codificazione giustiniana e il cristianesimo* (1935), tema al que Marchi dedica también su atención en *Dell'influenza del cristianesimo sulla Codificazione di Giustiniano* (1924). Verdaderamente monumental es la conocida obra de Biondi *Il diritto romano cristiano* (1952).

La reconstrucción de la historia jurídica de este periodo bajo la perspectiva del influjo del Cristianismo no está, en modo alguno, agotada; temas tan importantes como el matrimonio y otras instituciones del Derecho de familia esperan aún un riuroso análisis de conjunto; el Derecho hereditario ofrece también un vasto campo a la investigación; una prueba de ello es la obra que comentamos, con la que la historiografía romanística española puede considerarse notablemente enriquecida, al contar con una aportación tan valiosa en un campo tan interesante como el que hasta ahora hemos descrito.

2. De acuerdo con el punto de vista metodológico antes apuntado, comienza el A. analizando (cap. I, 11-23) *las ideas religiosas precristianas sobre la vida de ultratumba*, lo que constituye un presupuesto necesario para la comprensión del *bonum animae*, que aparece como una constante del hombre inquieto cara a la muerte, tanto en el mundo pagano como en el hombre cristiano del Bajo Imperio.

Entiende el A. por *bonum animae* (p. 12) en un sentido amplio, "una finalidad espiritual, por medio de la cual el hombre del s. iv al vi, unas veces de modo directo y otras veces no tanto, trata de asegurar su suerte futura matizada ya por las nuevas concepciones cristianas, a través de disposiciones negociales muy variadas". El concepto de *bonum animae* se presenta como algo esencialmente complejo, ya que "del mismo modo que el derecho postclásico no elimina de golpe la tradición jurídica de los antiguos, sino que trata de adaptarla a los nuevos moldes vitales, tampoco el hombre se puede liberar de golpe, en su concepción cultural y religiosa, de la herencia ancestral de sus antepasados sobre su visión del más allá" (p. 12).

La idea del descanso tras la muerte y la creencia o la tendencia permanente a una inmortalidad tras la tumba, son dos ideas que pueden considerarse como unas de las más antiguas dentro de la religión romana de los muertos (p. 14). La idea del descanso, originariamente entendida en sentido material, fue adquiriendo paulatinamente un carácter espiritual por influencias filosóficas, y en esta línea se encuentra la doctrina patristica del reposo de la muerte. La creencia en la inmortalidad, común a todos los pueblos en una u otra forma, experimentó también una evolución similar hacia una progresiva espiritualización y constituye igualmente una idea aprovechada por los cristianos y la doctrina de los Padres (p. 15 s.).

El sentido de universalidad (p. 17 ss.) que caracteriza la vida ciudadana del Imperio favorece la recepción de costumbres religiosas orientales, que,

junto con las doctrinas filosóficas estoicas y epicúreas, permite el descubrimiento de un nuevo valor: lo *Humano*, con lo que las ideas religiosas de ultratumba antes apuntadas adquieren una dimensión social, que llevará a la proliferación de fundaciones y donaciones *in bonum animae* en los primeros siglos del Imperio. La Patrística y la propia legislación imperial postclásica y justiniana encuentran así preparado el camino para el desarrollo de las concepciones cristianas sobre la vida de ultratumba, en base a las ideas de solidaridad humana que habían ido abriéndose camino en el mundo pagano de la época imperial.

La literatura y el arte, las fuentes epigráficas y literarias griegas y latinas y la propia actividad jurisprudencial acusan una profunda huella de las inquietudes de la época para la realización de negocios presididos por la idea del *bonum animae* (p. 20 ss.), combinada muchas veces con el deseo de emulación, la tendencia a realizar actos que asombren a los conciudadanos, en lo que también jugó un papel importante la influencia oriental (p. 23 s.). Sólo teniendo en cuenta la preexistencia de estas ideas en la época imperial puede explicarse satisfactoriamente "la enorme rapidez con que el hombre romano, la sociedad y la legislación imperial modifican su antiguo paganismo conformando su íntima manera de ser a los nuevos enfoques (p. 23), que presenta el "*bonum animae*" dentro de las concepciones cristianas, tema abordado por el A. a continuación (cap. II, 25-47).

Especialmente a partir de Constantino (p. 25 ss.), se aprecia una clara influencia de los Padres, griegos sobre todo, en las ideas relativas al mundo ultraterreno, sensiblemente idénticas a las de la época anterior, pero revestidas de ropaje cristiano. Ello produce frecuentemente desviaciones heréticas (p. 29 ss.), filtraciones neopaganas y corrupciones gnósticas o maniqueas, fruto del estrato cultural, histórico y geográfico en donde se cuajó la forma literaria de difusión del pensamiento del hombre cristiano de esta época.

La caridad y la oración, medios para liberarse de la muerte eterna (p. 32 ss.), se traducen en la práctica de la limosna, y el fomento de centros de culto o ascéticos y organizaciones monacales: así se explica perfectamente la enorme profusión de erecciones de monasterios, basílicas e iglesias griegas, coptos, armenios y egipcios a lo largo de los siglos iv y v. La Iglesia se convierte en una especie de camino universal para cumplir o hacer cumplir las piadosas voluntades, destinando los bienes a cubrir las necesidades más apremiantes, y algunas concretas, tales como la redención de cautivos (p. 39 s.).

Los Padres exhortan constantemente a la caridad, llegando a afirmarse la idea de la beneficencia obligatoria y la función social de la riqueza (S. Juan Crisóstomo), e incluso a la determinación del *quantum* en la cuota de un tercio, lo que lleva a S. Agustín a aconsejar que Cristo sea contado como uno más a la hora de dividir el patrimonio hereditario.

Todas estas inquietudes pasan a la legislación justiniana y en el mismo Occidente se acusa su influencia en la *interpretatio* del Código Teodosiano (p. 40). Por otra parte, las Historias eclesiásticas (p. 40 ss.) muestran la gran profusión de donaciones *inter vivos* y *mortis causa*, legados, fideicomisos y herencias pías, en función del *bonum animae*. La legislación imperial regula y acusa esta actividad caritativa, dando al mismo tiempo testimonio de su vivencia generalizada en una sociedad cristiana especialmente dócil a cualquier insinuación de la Jerarquía.

Necesariamente, el Derecho de la época tenía que verse influenciado por la realidad social que se abría paso de manera decidida: *el fenómeno social del "bonum animae" y el Derecho postclásico* (cap. III, 49-291), presenta, así, un particular interés. Tras un análisis de conjunto acerca de la *evolución general de la cultura postclásica*, estudia el A. las repercusiones del *bonum animae* en las *prácticas consuetudinarias y la "desuetudo"*, y en las *constituciones imperiales*.

"El siglo IV, sobre todo en su primera mitad, constituye una crisis político-cultural y casi revolucionaria del mundo pagano. La vida política, el arte teocrático, la corte imperial, la liturgia de la Iglesia, son como piezas de un todo y, como armónicamente trabadas entre sí, van ellas mismas describiendo un desarrollo absolutamente conforme con la evolución general en donde están integradas. No podría ser una excepción, dentro de esta génesis universal, la aparición de nuevas formas negociales. Si toda la vida del hombre del siglo IV refleja unas transformaciones y cambios, es necesario y lógico que la vida práctica del Derecho y los móviles inspiradores de su actuar jurídicos se vean igualmente afectados" (p. 51).

Aparece en esta época "un nuevo sentido de lo legal; una corriente espiritualista, con algún elemento cultural helénico pre-cristiano, va entrando en Occidente... La nueva ideología trata de trasplantar al campo jurídico algunas concepciones de índole más bien religiosa, con lo cual en el plano negocial postconstantiniano notamos como una regresión a la *fides* como principio motor de las relaciones humanas. No es, sin embargo, el antiguo y clásico concepto, sino una nueva *fides* cristianizada y moralizante" (p. 56 s.).

Esta orientación permite que en los casos de negocios en los que la Iglesia juega un papel eminente, como son los negocios *pro anima*, la influencia cristiana sea tan fuerte que eche por tierra todas las posibles trabas jurídicas; la praxis post-clásica dará, así, entrada a muchas figuras que muy posiblemente en otra coyuntura histórica hubieran sido imposibles y nulas, y el consejo de experimentados asesores (p. 60) llevará a veces a elegir caminos indirectos para realizar la voluntad del donante o del testador. Todo ello sirve de cauce a las tendencias vulgarizadoras del siglo IV y especialmente del V (p. 64 s.).

La documentación de testamentos y actas de donación *pro anima* es

especialmente rica en Egipto (p. 66 ss.), y cabe pensar que la misma práctica existía en el resto del Imperio oriental (p. 76 ss.). Dentro de esta corriente vulgarizadora del Derecho alcanza en los siglos iv y v un importante papel la costumbre, cuya validez se fundamenta en el *consensus populi*, y que aparece integrada por antiguos usos provinciales de fondo helénico, principios cristianos, a su vez en evolución cultural, y, en menor medida, los axiomas filosóficos y escolásticos bizantinos (p. 84 ss.).

Los nuevos usos inciden poderosamente en las figuras jurídicas —donación y testamento— a través de las que se encauza de modo especial la preocupación religiosa *pro redemptione animae* (p. 104 ss.). Esta influencia consuetudinaria determinó la desaparición de la *lex Cincia*, de la que el año 539, en la Novela 162 (1, pr.), habla Justiniano como de una ley antigua, hace tiempo derogada, sin duda por efecto de la *desuetudo* (p. 108). La influencia cristiana, por vía consuetudinaria, incidió también en la configuración del *animus donandi* bajo nuevas perspectivas, produjo la no aplicabilidad de la *deductio ex lege Falcidia* en los legados *pro anima* (p. 109 ss.), y dio lugar al nacimiento de gran número de prácticas negociales, fruto de una serie de observancias piadosas de los siglos iv y v (p. 124 ss.). La sucesión *ab intestato* de los monjes en favor de su propio monasterio y de los obispos en favor de su propia iglesia episcopal (p. 127 ss.) tuvo un origen consuetudinario, antes de que fuera legalmente regulada el año 434 (CT. 5, 3, 1). Una institución consuetudinaria es también la cuota *pro anima* (141 ss.), que en Occidente toma la forma de cuota para Cristo, considerándolo como un hijo más a la hora de disponer de los bienes *mortis causa* (p. 158 ss.).

El carácter absolutista y la concepción divina del poder político imperial, anterior ya a Constantino, va a tener una amplia repercusión en el orden legislativo (p. 179 ss.); las constituciones imperiales van a desempeñar, así, un importante papel en la regulación de todas las figuras jurídicas que surgen en la sociedad romana y bizantina del Bajo Imperio, ligadas a la idea del *bonum animae* (p. 187 ss.). Las genéricas formulaciones doctrinales de los Padres son concretadas a través de las disposiciones de los concilios ecuménicos y provinciales, y por medio de la doctrina jurídico-política de los clérigos palatinos y del *usus iudicandi* de la *episcopalis audientia* (p. 187 ss.); todo ello, junto con las vivencias de la propia sociedad cristiana, constituyó un rico material del que se nutrieron las *leges* imperiales durante los siglos iv y v.

Distingue el A. (p. 199 ss.) dos periodos en el estudio de la legislación imperial cristiana relativa a negocios *in bonum animae*. El primero comprende todo el siglo iv y gran parte del v, hasta los años próximos a la caída de Roma, cuyo momento legislativo más importante es el Código Teodosiano; el segundo periodo culmina con la Codificación justiniana y llega hasta los últimos años de creación normativa de la Novela 131, que supone como la fase final, resumen y desarrollo de las normas vi-

gentes sobre los negocios realizados *ratione pietatis*. La intervención legislativa imperial en los negocios jurídicos *mortis causa* y en las donaciones por motivos piadosos fue considerable, aunque sea muchas veces difícil determinar hasta qué punto nos encontramos ante una innovación legislativa y no más bien en presencia de los resultados de una larga *desuetudo* o la acogida legal de una práctica consuetudinaria. El A. finaliza el capítulo III estudiando una larga serie de supuestos en los que se percibe esa iniciativa imperial (p. 205-291).

Un aspecto sumamente interesante de los negocios realizados *pro ratione pietatis* lo constituye el problema de los destinatarios y beneficiarios de las disposiciones en favor del alma, que estudia el A. en el capítulo IV (p. 293-421).

En un primer momento (p. 306) "subsistieron una serie de prácticas negociales cristianas sin necesitar realmente de ningún aparato caucional ni litigioso"; se trataba de una realidad vivida extralegalmente; la Iglesia procuraba dar seguridad y reforzar estos deberes de conciencia y de respeto a la piadosa voluntad del causante en la diaria predicación de sus pastores. De todos modos, una serie de constituciones del siglo V muestran ya interés por estos actos dispositivo indirectamente benéficos en favor de organizaciones sin personalidad o de los pobres en general, que poco a poco van siendo considerados como verdaderos titulares directos de los testamentos y de las donaciones.

Lo que originariamente no era más que un deber de conciencia de la persona gravada por el testamento se va configurando como un auténtico deber jurídico (p. 307 ss.); afirmado como tal en las constituciones imperiales postclásicas y justinianas, sin que por ello se olviden las viejas fundamentaciones morales y religiosas. "Los cautivos o simplemente los pobres pueden ser ya herederos en el Derecho justiniano, aunque en la localidad del difunto no haya ningún asilo ni ninguna comunidad eclesiástica que pudiera hacer el papel para con ellos de destinatarios inmediatos de la herencia" (p. 311); varias disposiciones legislativas van concretando el modo de ejecución testamentaria de los beneficiarios de la herencia *ratione pietatis*, que contribuye a configurar un nuevo concepto de *persona incerta* (p. 314). En los supuestos de herencias en las que un heredero fiduciario debe devolver entero el patrimonio a unos genéricos beneficiarios, pobres o prisioneros, se suprime el derecho a retener la *quarta ex Pegasiano*, con lo que el heredero fiduciario se convierte en un puro distribuidor (p. 315 ss.). Todo ello constituye un conjunto de síntomas legales que evidencian el hecho de que los grupos genéricos de pobres o cautivos, las obras de misericordia y de asistencia espiritual vinculadas tan sólo, hasta ahora, con el causante de una manera indirecta y modal u ocultas tras el telón del encargo *post mortem* o el fideicomiso tácito, van saliendo a la luz como verdaderos titulares directos de los testamentos y de las donaciones (p. 307).

En el intento de buscar soluciones adecuadas, que pudieran sortear las dificultades que presentaban los actos dispositivos hechos con móviles espirituales, se utilizó el sistema del acto fundacional, pero ni la jurisprudencia ni la legislación postclásica llegó a formular la teoría de la persona-patrimonio (p. 322 s.). Se trata más bien de una operatividad de carácter casuístico, y lo mismo ocurre con la historia de la personalidad de los establecimientos benéficos y de las fundaciones postclásicas, que enlazan con el sistema utilizado por los clásicos al estructurar jurídicamente la continuidad constitucional de municipios y colegios. Los elementos personales y materiales, que integran la génesis de la persona jurídica, se mezclan en las varias soluciones que se arbitran para garantizar la permanencia de un aparato jurídico y la producción de unos efectos de modo continuo, para asegurar así la pervivencia de una obra fundacional (p. 331-375).

En el Derecho postclásico tardío se arbitra un nuevo cauce para los negocios "*in bonum animae*" a través de las "*pieae causae*", establecimientos de misericordia y de piedad de Bizancio (p. 375-403). En el Derecho justinianeo va abriéndose camino el concepto de persona ficticia, a través de una serie de soluciones casuísticas, y por los cauces ordinarios, de tal modo que no llegó a formularse la teoría de la fundación a modo de persona-fin como término antinómico a la corporación-*collegium* (p. 403 ss.).

Lógicamente, la aparición de toda esta serie de negocios "*in bonum animae*" tenía que producir repercusiones en el ámbito procesal (cap. V, 423-442). La constitución C. 1, 3, 45 (46) del año 530, aplicable a toda clase de actos dispositivos *ratione pietatis* crea una acción peculiar con la que poder reclamar el cumplimiento de todas las liberalidades de este tipo (p. 429-442). Se trata de un recurso procesal abierto a todos, concebido como una *actio ex lege* y configurado con las mismas notas típicas de las viejas acciones populares, no obstante los grandes cambios ideológicos operados a partir del Bajo Imperio. Esta *condictio ex lege* es un medio procesal "que reproduce dentro de su propia genética clásica toda la evolución que los actos dispositivos "*in bonum animae*" han venido sufriendo" (p. 442).

3. La obra hasta aquí comentada constituye, en buena parte, el resultado de una serie de investigaciones llevadas a cabo por el A. en torno a algunos temas en ella tratados y que es necesario, por ello, mencionar aquí: *El testamento en favor de Jesucristo y de los santos en el Derecho romano post-clásico y justinianeo* (AHDE 25, 1965, 357-419); *Los negocios "pietatis causa" en las constituciones imperiales postclásicas* (AHDE 27, 1967, 245-338); *Ex lege condictio* (Temis 21-22, 1967, 237-252); *La continuidad "post mortem" de la fundación cristiana y la teoría de la personalidad jurídica colectiva* (AHDE 38, 1968, 481-551); *Las prácticas consuetudinarias en torno al "bonum animae" en el Derecho romano tardío*, SDHI 34 (1968).

110-182. El conjunto de estas investigaciones da idea de la importancia de la obra del A., al mismo tiempo que permite entrever los valiosos resultados que aún cabe esperar de otros futuros trabajos en el mismo campo.

ALEJANDRINO FERNÁNDEZ-BARREIRO

OLAECHEA, Rafael: *Las relaciones hispano-romanas en la segunda mitad del XVIII. La Agencia de preces*. 2 vols. Zaragoza, 1965.

El estudio de las relaciones con la Santa Sede de un país como España, confesional y secularmente católico, constituye un fecundo tema de investigación, capaz de ilustrar sobre numerosos e importantes fenómenos de nuestro pasado. El carácter del catolicismo español, el alcance de la influencia de la Iglesia, el esclarecimiento de sus tensiones con el poder civil, son otros tantos aspectos primordiales y, por eso mismo, de obligado análisis si se desea calibrar las raíces de nuestra formación histórica.

Durante la presente década el panorama bibliográfico se ha enriquecido notablemente: en este sentido: haciendo abstracción de artículos y obras de menor extensión, hay que recordar, por ejemplo las aportaciones de Quintín ALDEA y Alberto de LA HERA, a las que viene a sumarse la que me dispongo a comentar. *Las relaciones hispano-romanas en la segunda mitad del siglo XVIII* es un libro extenso y apretado, cargado de información y en modo alguno fácil de sintetizar. Intentaré, no obstante, reproducir con la mayor brevedad las que me parecen líneas centrales de la exposición de OLAECHEA, para destacar por fin sus aspectos más interesantes desde el prisma específico de la Historia del Derecho.

El organismo elegido para captar las alternativas de las relaciones hispano-romanas es la Agencia de preces de Roma, calificada por el autor de "institución técnica inseparablemente unida a la esfera del Concordato" de 1753 (pág. 166). Los capítulos que componen la Primera parte del libro son de carácter introductorio; tienen por objeto enmarcar aquellos presupuestos políticos e institucionales implicados en el Concordato de 1753 que indirectamente condicionaron el funcionamiento de la Agencia de preces. La ruptura de las relaciones con Roma en 1709 aparece como primer acontecimiento importante del siglo. La sucesiva constitución de la Junta Magna y de la Junta Reservada, así como el famoso Memorial de Macanaz, son los hitos de la primera etapa, que culmina en el Concordato de 1717, insatisfactoria componenda de los problemas planteados (pág. 41). En 1735 surge la Junta del Real Patronato, en 1736 las relaciones con Roma vuelven a hacer crisis, en 1737 se firma el que fue "a un mismo tiem-