

españolas en muchos casos, sino que habrá de sugerir a nuestros investigadores, acaso demasiado apegados a los modelos alemanes, múltiples puntos de contraste y de meditación.

ALFONSO GARCÍA GALLO

E. LÉVI-PROVENÇAL y EMILIO GARCÍA GÓMEZ: *Sevilla a comienzos del siglo XII. El Tratado de Ibn Abdun*. Madrid, Moneda y Crédito, 1948, XVI+203 págs., en dozavo.

El estudio de las instituciones jurídicas de la España musulmana apenas se ha beneficiado del auge alcanzado entre nosotros por los de Historia del Derecho. Rafael de Ureña, con más entusiasmo que verdadera preparación, se esforzó por atraer la atención de los investigadores españoles hacia las instituciones musulmanas, atribuyendo a éstas un influjo en las cristianas, hasta entonces sólo compartido por el Derecho romano, el germánico y el canónico. Hace años el P. López Ortiz consagró buena parte de su labor al estudio del Derecho musulmán; la pérdida total de los materiales reunidos—uno de tantos males irreparables de nuestra guerra civil—truncó su labor y luego otras atenciones le han impedido reanudarla. Queda, no obstante, como fruto de su trabajo, un precioso manual y un conjunto de irreprochables monografías. Por otra parte, la muerte de un joven investigador—Salvador Vila—privó a la ciencia española de un arabista especializado en la historia de las instituciones. La coincidencia de una preparación arabista y de una vocación de jurista no ha vuelto a darse entre nosotros, o, al menos, no ha cristalizado en publicaciones. No contamos con más exposiciones de conjunto utilizables que las de González Palencia y E. Lévi-Provençal. El libro de éste sobre *L'Espagne musulmane au X<sup>e</sup> siècle*, publicado en 1932, no ha sido todavía superado y constituye la fuente indispensable de información para el estudioso, pese a su total carencia de sentido jurídico.

La dificultad del estudio de las instituciones musulmanas españolas radica principalmente en la escasez de fuentes para su estudio. Aparte las generales del Islam, existen obras jurídicas de alfaquíes españoles, pero éstos se limitan a seguir a aquéllas y no suministran datos que puedan referirse particularmente a España. Sin entrar en el problema de hasta qué punto se islamizó la población hispánica, no deja de sorprender esta falta de tratamiento de los problemas peculiares de la vida peninsular, que indudablemente existieron. Lévi-Provençal, en la obra antes citada, acertó a extraer de las fuentes narrativas y no jurídicas un conjunto de noticias aprovechables sobre las instituciones públicas. Pero esto no es suficiente. A aliviar, aunque en bien escasa medida, esta penuria viene la versión española del Tratado de Ibn Abdún.

Se conserva el texto árabe de éste en dos copias manuscritas guardadas en Marruecos y fué publicado por su descubridor E. Lévi-Provençal (*Un document sur la vie urbaine et les corps de métiers à Seville au début du XII<sup>e</sup>*

*siècle: Le traité d'Ibn Abdún*, publié avec une introduction et un glossaire, en *Journal Asiatique* CCXXIV, abril-junio 1934 (177-299), siendo luego traducido al italiano por Francesco Gabrieli (*Il trattato censorio d'Ibn Abdún sul buon governo di Siviglia*, en los *Rendiconti delle Classe de Scienze morali, storiche e filologiche de la Reale Accademia Nazionale dei Lincei*, serie VI, vol. XI, 1936, 878-935), al francés por el propio Lévi Provençal (*Seville musulmane au début du XII<sup>e</sup> siècle: Le traité d'Ibn Abdún*, traduit avec une introduction et des notes. Paris, 1947, en la colección *Islam d'hier et d'aujourd'hui II*) y ahora el castellano.

El libro que se comenta va precedido de una advertencia de Emilio García Gómez, catedrático de lengua árabe de la Universidad de Madrid, donde destaca el interés de la publicación y describe ésta. Se da la versión española de la introducción que Lévi-Provençal puso a su traducción francesa del tratado de Ibn Abdún, y se ofrece una versión directa del árabe al castellano de esta obra, debida al profesor García Gómez, con las notas que el investigador francés puso a su traducción. Dispone, gracias a ello, el lector español de los elementos necesarios para la adecuada utilización de la obra de Ibn Abdún. De las calidades de la traducción no puedo juzgar; pero conocida de todos la competencia del profesor García Gómez, no es dable dudar de su fidelidad; él mismo, por otra parte, se cuida de advertir en nota, cuando la dificultad de entender el texto árabe lo hace preciso, que se da de una versión conjetural (págs. 63 n. 2; 147 n. 1; 155 n. 2); o señala diversas traducciones (págs. 71 n. 1; 173 n. 1) o indica la imposibilidad de traducir una palabra (págs. 139 n. 1; 175 n. 1). El tecnicismo árabe ha sido sustituido por su equivalente castellano, utilizando con preferencia las palabras de éste que proceden de aquél, aunque conservándolo entre paréntesis o explicándolo en las notas.

Desde el punto de vista histórico-jurídico—aunque no quizás desde el del lector no especializado—se echa de menos la traducción estrictamente literal de los términos técnicos: v. gr., *sahib al-madina* = «señor de la ciudad», más expresivo que el de *zalmedina* de nuestras fuentes medievales. Alguna vez, sin embargo, se ha olvidado indicar el nombre árabe, de tal forma que no es posible saber cuál era el que, por ejemplo, se daba al «guarda jurado» rural (§ 158). Otro tanto podría decirse del llamado «jefe del gobierno» (§§ 18 y 19), cuyo nombre árabe se calla. No parece que éste sea el príncipe, del que se habla en otro lugar (§§ 2 y 3), aunque en aquellos párrafos aparece por encima del visir del gobierno; más bien parece un «primer ministro». En otro lugar se habla del visir y del «chambelán» del príncipe (§§ 1 y 2). Los arabistas franceses suelen traducir con este nombre la palabra *hachib* que aparece en las fuentes musulmanas. Pero esta misma palabra significa—como se reconoce en la página 40 n. 1—«primer ministro». Como «chambelán» significa camarlengo, camarero real o gentilhomme de cámara y a veces el cargo de *hachib* lo tienen dos personas, es claro que difícilmente puede equipararse éste con un primer ministro; y sin embargo, la lectura de los lugares citados de Ibn Abdún, da la

impresión de tratarse de un mismo cargo. A fines del siglo x el poder del *hachib* era de hecho el de un verdadero califa, hasta el punto de que Almanzor dejó de emplear tal título para adoptar el de «noble rey» (*al-malik al-karim*) (Lévi-Provençal: *L'Esp. mus.* 65-66). Si se tiene en cuenta que al surgir los reinos de taifas los príncipes usaron mucho tiempo el título de *hachib* (López Ortiz: *Derecho musulmán*, Barcelona, 1932-47, se comprenderá la vacilación del historiador del Derecho, al utilizar esta traducción, sobre si el príncipe y el jefe del gobierno son una misma o distinta cosa. El § 2, nos presenta al *hachib* como distinto del príncipe; pero no aparece suficientemente fundada la traducción, en este caso, de *hachib* por «chambelán», frente a la acepción tradicional en España de primer ministro, pues el hecho de recomendar al príncipe que no delegue en el *hachib* la represión de la tiranía o del abuso de poder, «para evitar que... le oculten o le disfracen la verdad», no basta para suponerle un simple intermediario sin funciones de gobierno. Mas estas imprecisiones, inevitables en toda traducción no realizada pensando en los múltiples problemas que pueden suscitarse por cada especialista, no menoscaban el mérito de la que ahora se comenta.

Nada se sabe de Ibn Abdún, el autor del tratado ahora traducido. Su propio nombre aparece de diversa forma en los dos manuscritos: Muhammad ibn 'Abd Allah el-Naja'i Abdun o Muhammad ibn Ahmad ibn 'Abdun la-Tuchibi. Su falta de mención en las viejas biografías de musulmanes españoles, muestra que no fué persona destacada. Escribió su obra entre 1091 y 1147, tiempo en que los almorávides dominaron en Sevilla, pues como tales señores les presenta, y probablemente en esta ciudad, pues a ella se refiere siempre. La suposición de Lévi-Provençal (pág. 7) de que acaso fuese cadí o almotacén de Sevilla, no sólo carece de «prueba expresa», sino de cualquier clase. La antipatía que en algún caso muestra hacia los almorávides (§ 20; en contra § 56) y su afán de que los cargos principales fuesen desempeñados por andaluces y no por africanos (§ 20), pudieran, en cambio, revelar a un descontento, fuese ya del gobierno de los dominadores, ya por no haber alcanzado los cargos a que él se estimase acreedor. Al denunciar la corrupción de su tiempo, hacer responsable de su corrección al cadí—y en cierto modo a sus auxiliares—y proponer remedios (§ 230), parece evidente que él no era cadí, ni ejercía otro cargo, pues entonces hubiera podido tratar de restablecer la justicia y la equidad y obtener la gracia de Dios en mayor medida que haciendo su *hisba*, que él confiesa muy incompleta y que no es otra cosa que «un átomo de bien» (§ 230). Ibn Abdún conocía perfectamente, sin duda, la vida de Sevilla, en la que probablemente vivía, pues no oculta su desprecio por los campesinos (§§ 158, 192, 194, 202, etc.). Estando en la ciudad hacia 1070 (§ 52 y págs. 8, 9), es indudable que no pertenecía a los almorávides que se apoderaron de ella en 1091. Parece probable que éstos tratasen de confiar todos los cargos de importancia a los conquistadores; esto explicaría—aunque Lévi-Provençal, pág. 69 n. 1, no lo cree probable—la insistencia de Ibn Abdún en que se concedan exclusivamente a los andaluces (§ 20). Ar-

gumento en favor de ello, serían los abusos, que al detalle se enumeran a lo largo de la obra, muchos introducidos recientemente (§§ 4, 51, 52, 54, 56, 58, 79, 80, 85, 92, 94, 108, 149, 161, 198, 204), favorecidos por el desinterés del príncipe en los asuntos del gobierno al delegar en sus funcionarios (§ 1), lo que tendría remedio dando al cadí—andaluz por supuesto—el máximo influjo en la vida política (§§ 18 y 19). Esta sería la ocasión que provocase la redacción de esta y otras censuras, todas ellas de la misma época.

La obra de Ibn Abdún, tal como ha llegado a nosotros, carece de título. Está escrita, según él declara (§ 1), por afecto a los musulmanes, con el deseo de aconsejarles, haciendo la crítica de su forma de vida. Esta «censura de costumbres» o *hisba*, crítica en definitiva, presenta en el mundo islámico un carácter religioso y moral, en cuanto se hace para denunciar toda práctica contraria a los principios religiosos y morales, proponiendo los remedios necesarios. Se asemeja, pues, más a las críticas de un moralista católico, que a las de un jurista o político sobre deficiencias o abusos del gobierno. Tal censura o *hisba*, es función que corresponde en primer lugar al príncipe, aunque también a todo funcionario e incluso a todo buen musulmán celoso del bien de la comunidad, y que puede dirigirse bien a toda forma de gobierno o actividad—como en el caso de Ibn Abdún—o a determinados aspectos de la vida local, como en el de al-Saqatí de Málaga, referente a la vigilancia de los gremios locales, lo que puede dar la impresión de constituir una especie de ordenanzas municipales.

El contenido de la obra de Ibn Abdún, es sumamente amplio: deberes del príncipe, del cadí y de las autoridades de la ciudad y de los pueblos, con la denuncia de sus abusos y posibles remedios; lo que debe evitarse en las mezquitas y cementerios, en la actividad de artesanos y comerciantes, en las costumbres sociales, etc., y lo que debería hacerse para corregirlo. Lévi-Provençal, en la introducción del libro, glosa los aspectos más destacados y un índice alfabético al final del mismo facilita la busca de los pasajes que en cada caso puedan interesar, lo que resulta de gran comodidad dado el desorden que reina en la obra de Ibn Abdún. Esto evita entrar aquí en mayores detalles. El historiador del Derecho, sin embargo, encontrará en la obra un caudal de datos mucho mayor que el que la lectura de este índice—no demasiado completo—permite sospechar.

Por esta causa, y para llamar la atención de los investigadores hacia esta obrita interesante, no creo fuera de lugar destacar los aspectos jurídicos. Tales, por ejemplo, como las consideraciones sobre la Justicia y la Verdad (§ 1), la proposición de que el dictamen de los alfaquíes cree costumbre (§ 13)—tan contraria al concepto de ella en el Derecho islámico (cf. D. SANTILLANA: *Istituzioni di Diritto musulmano malichita*. II, Roma, 1938, 617)—, o la responsabilidad del que instaura una práctica (§ 230 in fine); las referencias a la enseñanza del Corán y la *sunnah* en la mezquita mayor (§ 40); la obligación de los alfaquíes de aconsejar al príncipe (§ 2); la aspiración a que no haya abogados y de haberlos, cuáles deben ser sus condiciones (§ 15); la redacción de actas notariales (§ 17); el elogio del buen notario y sus calidades (§ 201).

En la esfera pública, pueden destacarse las indicaciones sobre la misión del príncipe y sus deberes (§ 2); las excelencias del cadí (§ 201) y su elevado papel de «campeón de la justicia» y de la equidad (§ 230), que exige para su designación, valiosas condiciones (§ 7)—aparte de la conveniencia de que sea andaluz y no africano (§ 20)—y su intervención tanto en el gobierno (§§ 18 y 19) como en la fiscalización de las autoridades locales y los recaudadores de impuestos (§ 6) y sobre sus alguaciles (§ 9); sobre el *hakim* o juez de causas de poca importancia (§ 7), que conviene sea andaluz (§ 20) y que ha de actuar más como juez de conciliación que como ejecutor (§ 12)—no puede sostenerse con la obra de Ibn Abdún la afirmación de Lévi-Provençal (págs. 14 y 15) de que el *hakim* es un juez de delitos civiles (!)—, bajo la vigilancia del cadí (§ 16); sobre los alguaciles del *hakim* (§ 13); sobre el almotacén, que «es la lengua, el chambelán, el visir y el lugarteniente del cadí» (§ 32)—por lo que debe ser designado entre los andaluces (§ 20)—y que ha de juzgar en lugar del cadí en los asuntos que le incumben (§ 32); y los oficiales con facultades punitivas en las fiestas en el campo (§ 190) o fuera de las murallas de la ciudad (§ 70), del *amin* que conviene se ponga en las ferias de ganado para dirigir litigios (§ 187) o de dos hombres que entiendan en los pleitos sobre venta de cal (§ 84), o de alguien que debiera fiscalizar la procedencia de las ropas viejas que se venden (§ 172), sobre las condiciones que debe reunir el zalmedina (§ 21), aparte la conveniencia de que sea andaluz (§ 20), y la fiscalización a que debe estar sujeto (§ 193), así como sus agentes (§ 22) y el desprecio que el autor recomienda se muestre a los policías (§ 169), cuyas funciones y rondas se enumeran (§ 26); sobre las puertas de la ciudad (§ 69). Nos informa Ibn Abdún de la celebración de reuniones—que él recomienda se prohiban—en las mezquitas de barrio para tratar de impuestos, pleitos o asuntos mundanos (§ 47), de las que nada se sabía hasta ahora. Apenas dice nada, en cambio, del gobierno de los pueblos, aparte una referencia a ciertos guardas rurales (§ 158).

En orden al sistema financiero, destaca el ideal de un régimen de ingresos de economía privada, procedentes de explotaciones agrarias (§ 3); las noticias sobre la administración del tesoro de las fundaciones pías (*bayt al-mal al-muslimin*) por el cadí, sin intervención del príncipe (§ 11), cuidado por un delegado de aquél (§ 208) y guardado en la mezquita (§ 36); sobre el control que debe tener el visir del gobierno sobre los agentes del fisco (§ 18), los abusos de los estimadores de cosechas (§§ 4 y 5), recaudadores de impuestos (§ 6) y del diezmo (§ 210), o de quienes han de pagarlo (§ 159); sobre las alcabalas (§§ 66, 68 y 100) y los alcabaleros, que deben ser aborrecidos (§ 169); sobre el curador de las herencias, que debería ser andaluz (§ 20); sobre el portazgo (§ 69) y la tasa sobre los telares, que convendría suprimir (§ 145).

Gran atención se concede a la regulación de la vida económica. Debe ser preocupación del príncipe el fomento de la agricultura (§ 3), han de protegerse las propiedades rurales de las gentes de la ciudad (§ 158) y han de cuidarse las norias (§ 138), a la vez que se fiscaliza el momento de la

siega (§ 159). No ha de sacrificarse ninguna res útil para la labranza o la reproducción (§ 120). Ha de vigilarse la forma de trabajar de los distintos artesanos, para lograr que sus productos reúnan las condiciones debidas (§§ 71-84, 103, 150-151, 156, 160-163, 165, 181, 211-213, 216-220, 227-228). Nadie se titule maestro en un oficio sin tener la competencia necesaria (§§ 139 y 140), debiendo estar juntos en el mercado los que practican el mismo (§ 110). En cada gremio ha de haber un síndico (*amin*), nombrado por el *cadí*, para que juzgue las diferencias sin tener que acudir al *hakim* (§§ 44 y 187), así como un pregonero que se cuide de llamar a todos a oración (§ 43). No existiendo puente sobre el Guadalquivir, las barcas que han de transportar personas y mercaderías son objeto de regulación (§§ 57-60, 146); también los transportes en caballería o a hombro (§ 101) o en parihuelas (§ 180). El mercado es objeto de cuidadosa atención. Se instala en torno a la mezquita (§§ 41 y 110), aunque debe procurarse no se haga en calles estrechas (§ 189); los vendedores han de ocupar el sitio que encuentren libre, sin pretender un cuasiderecho de propiedad sobre el que habitualmente ocupan (§ 110); no debe obstruirse el paso dejando caballerías paradas (§ 195). Las pesas y medidas son fijadas (§§ 91-97, 178, 221), habiendo pesadores públicos (§ 215) y cuidándose la comprobación de aquéllas (§ 117) o de la forma de pesar para evitar fraudes (§ 197). Se recomienda que sólo circule la moneda de la ceca oficial, para evitar trastornos a la economía y que los cambistas no ejerzan la usura y sean fiscalizados y corregidos por un inspector (§ 214). Ha de cuidarse de que no se eleven los precios (§ 99) y limitar la venta de trigo para evitar el acaparamiento. (§ 104).

La policía de la ciudad merece, asimismo, la debida atención: la construcción de las casas (§§ 71-74), la reparación de las calles (§§ 85 y 165) y su limpieza (§§ 85 y 86), la recomendación de que nadie vaya armado por ellas (§ 56), llegándose a proponer que se prohíba la fabricación de puñales, pues sólo los usan los malhechores (§ 218); la regulación de la mendicidad (§ 45); la limpieza de los baños públicos (§ 152) y los guardadores de ellos (§ 155); el servicio de los aguadores o *azacanes* (§ 67); la habilitación de las galerías de la mezquita mayor para que puedan pernoctar en ellas los forasteros (§ 37). Se atiende a los cementerios, en los que no deberá edificarse (§ 52), debiendo cuidar el almotacén de demoler las construcciones levantadas (§ 149) y de mantener el orden, prohibiendo que en ellos se instalen vendedores o gentes de mala vida (§ 53). Las alhóndigas para comerciantes y forasteros no deben estar a cargo de una mujer (§ 155). Los distintivos en el vestido que deben llevar los almorávides, mercenarios y bereberes, negros para distinguirse (§ 56), así como los judíos y cristianos para que puedan ser despreciados (§ 169).

La policía del campo preocupa también a Ibn Abdún. Para él todos los mozos solteros, sobre todo en verano, suelen dedicarse al robo y a la comisión de delitos (§ 192), llegando a ordenar se afeite al rape y se castigue con pena corporal a todo hombre que lleve el pelo largo, porque así suelen llevarlo los malhechores, y a prohibir a los campesinos el uso de lanza (§ 194).

Acerca del Derecho ritual, hay información sobre la mezquita mayor y su personal (§§ 33-46), las mezquitas de barrio (§ 47) y el sacrificio de reses destinadas al consumo de los musulmanes por «gentes del Libro» (§ 157). Sólo alguna indicación se hace sobre la comunidad cristiana para recomendar se prohíba el toque de campanas (§ 168) y censurar acremente a los clérigos (§ 154). Abundantes consejos se exponen para evitar inmoralidades en el trato entre hombres y mujeres (§§ 68, 128, 135, 142-144, 204-205, etcétera) o la fabricación de vino (§ 129) y algún dato sobre posible reglamentación de la prostitución (§ 168).

No faltan datos sobre el Derecho privado. En primer lugar, se consagra la diferente condición de los musulmanes y las «gentes del Libro» —judíos y cristianos—debiendo éstas llevar signos que les humillen (§ 169) y ejercer oficios viles, no pudiendo servirse de musulmanes (§ 153), ni atender a éstos como médicos (§ 206), debiéndose indicar la procedencia de sus ropas cuando se trate de venderlas a un musulmán (§ 164). Se prohíbe en toda ocasión a la mujer musulmana y en días no festivos a la «franca» o cristiana, entrar en las iglesias católicas (§ 154). Se recomienda la incapacidad de los pródigos para actuar como testigos en escrituras notariales (§ 17), cuestión discutida por los alfaquíes (Santillana: *Istituzioni*, II, 595). Los leprosos han de vivir aislados y sólo pueden comerciar entre sí (§ 164), lo que muestra un criterio riguroso, ya que en las obras del *fiq* se permitía el matrimonio con ellos (Santillana I, 210). Es cosa propiedad del Estado la ribera del río donde está el puerto (§ 60) y cosa común, por su utilidad pública, los lugares de donde se extrae arenilla blanca y grava (§ 188); las propiedades particulares deben ser protegidas por las autoridades locales (§ 159). Se propugna el establecimiento de una servidumbre consistente en el cierre de ventanas y puertas que se abran hacia el lado de los cementerios, para que no sean vistas las mujeres (§ 54). Igualmente, la vigilancia por las autoridades de la forma cómo los padres educan a sus hijos (§ 192).

Respecto de los derechos y obligaciones, aparece ratificada la prohibición de la usura de los cambistas (§ 214) y la limitación de ganancias a los vendedores de ciertos alimentos (§ 184). En la compraventa se propone la prohibición de que traten mujeres con hombres poco honorables (§ 143); que se prohíba la venta de uvas en cantidad, a quien se sospeche que va a fabricar vino con ellas (§ 129) y de libros de ciencia profana a judíos y cristianos, porque éstos los traducen a su lengua y se los atribuyen a algún obispo (§ 206); que sólo se permita vender fruta o quienes tengan fincas, presumiendo que los demás la han robado (§ 209). Recomienda Ibn Abdún que las ventas de grano se paguen en moneda divisoria, para evitar el abuso de que el vendedor retenga cantidad superior al precio pretextando falta de cambio (§ 183). Son abundantes las recomendaciones sobre la forma de vender las mercancías para evitar fraudes en la cantidad y calidad (§§ 86-90, 104-109, 198-200, 222-226, 229), llegando a precisar que si las mercancías contienen desperdicios, se añada una propina para evitar fraude en el peso (§ 103). Se exigen ciertas condiciones de honradez a los corredores de fincas (§ 155). Respecto de los contratos de

obra, se fijan las obligaciones en los de elaboración de oro y plata (§ 134), tejidos (§ 174), de los cocineros (§ 176) y se propone no se fabriquen a destajo instrumentos de hierro (§ 220); asimismo, se determina la forma de molerse el trigo (§ 185). Otras recomendaciones se hacen sobre el contrato de trabajo a jornal en tierras de labranza (§ 202) o el de enseñanza de los maestros de escuela (§§ 49-51). Se declara la prohibición de los juegos de azar, como el ajedrez, damas, etc. (§ 182). Se alude al contrato de transporte en barcas por el río (§ 59) y al de arriendo de tiendas, baños públicos, molinos o barcos del Estado (§ 64).

En la esfera penal aparece preconizada la responsabilidad colectiva de los padres por los hijos mozos, con pena de multa (§ 192), limitando, en cambio, la de quienes participan en una riña al que la provocó (§ 191). Se establece gran rigor en el castigo del criminal incorregible, que debe aplicarse en el propio pueblo (§ 192). Se alude a las penas de crucifixión (§ 30), mutilación (§§ 29 y 192), azotes (§§ 23 y 31), incluso a los niños (§ 48), cepo (§ 27); y cárcel (§ 29), debiendo ser éstas acondicionadas con esteras (§ 37) y visitadas por las autoridades (§ 27), pagando los presos una cantidad (§ 27); la forma de realizar éstos sus oraciones con un *imán* (§ 29) y de sufrir prisión las mujeres (§ 28). Mas aunque se propone se juzgue con severidad a los ladrones y criminales (§ 26), no se olvida recomendar se concedan dos amnistias al año (§ 27). La riña debe castigarse con pena corporal y cárcel (§ 191); debe sancionarse a quienes no hacen oración (§ 186), confiscarse la caballería al trabajador que roba una cepa (§ 203), castigarse al que vende vino, además de rompersele los envases (§ 186) y azotarse moderadamente al borracho (§ 147).

Los juicios del *cadí* deben ser públicos (§ 10) y en forma que se determina (§ 8), debiéndose ver con preferencia los pleitos de las mujeres (§ 14). También el *zalmedina* administra justicia (§ 24). Las acusaciones de la policía deben hacerse en forma debida (§ 26). El testimonio de los maestros de escuela sólo en ciertos casos debe aceptarse (§ 51). Queda reconocida la inviolabilidad del domicilio (§ 25) y regulada la forma de hacerse los registros (§ 26). Sólo el *cadí* o el jefe del Gobierno pueden ordenar la detención de una persona (§ 31), que deberá ser bien tratada (§ 26) y juzgada en plazo breve (§ 27).

Como puede apreciarse, pocos aspectos de la vida en Sevilla, a principios del siglo XII escapan a la censura de Ibn Abdún. No siendo la finalidad de éste describir aquélla, sino tan sólo proponer remedio a cuanto suponga una desviación de la rígida moral, sus indicaciones son forzosamente fragmentarias en casi la totalidad de los puntos tratados. Siendo la generalidad de los remedios que preconiza simple repetición de lo que los alfaquíes propugnan en sus escritos, la vida por él censurada es, sin duda, la que aparece en este rincón de la España musulmana. Si de lo que Ibn Abdún critica se separan aquellos abusos que nacen de la malicia en todas las latitudes, queda todavía un resto de costumbres que representan esas modalidades del Derecho islámico español, que los investigadores se esfuerzan por descubrir. No es esta la ocasión de llevar a cabo esta minuciosa tarea

de discriminación, ni para llegar a resultados satisfactorios basta el manejo de esta pequeña obrita de Ibn Abdún. Sería preciso analizar pacientemente otras análogas—como la de al-Saqatí, de Málaga—o de distinta naturaleza. En tanto los arabistas no emprendan esta tarea o pongan al alcance de los historiadores del Derecho traducciones como la presente, las investigaciones habrán de permanecer en el punto de estancamiento en que actualmente se encuentran. Agradecemos, sin embargo, a los profesores Lévi-Provençal y García Gómez el servicio ahora prestado y hagamos votos para que prosigan sus trabajos en la dirección indicada.

ALFONSO GARCÍA GALLO

PEDRO DE LETURIA, S. I.: *Antonio Lelio de Fermo y la condenación del "De Indiarum iure" de Solórzano Pereira*, en *Hispania Sacra*, I, 1948, 351-85 y II, 1949, 47-87.

La inclusión en el *Index librorum prohibitorum* de la erudita obra de Solórzano *De Indiarum iure*, decretada en 1642, ha dado pie al P. Leturia para exponer en un estudio, magistral, como todos los suyos, no sólo las circunstancias inmediatas que determinan tal decisión por parte de la Sagrada Congregación del Índice, sino para ilustrar ampliamente una interesante etapa de las relaciones entre la Iglesia y el Estado español, tan necesitadas de investigación.

Como antecedentes que explican la condenación de la obra de Solórzano, estudia el P. Leturia la personalidad de Antonio Lelio—cuya actuación fué decisiva en tal sentido—y el ambiente que reinaba en Roma en relación con las doctrinas del Vicariato regio y del regalismo español.

Comienza el estudio bosquejando la figura de Antonio Lelio de Fermo (1584-1645), doctor *in utroque iure*, representante de su ciudad en Roma, luego vicario general de la diócesis de Viterbo, fiscal de la Cámara apostólica en España de 1619 a 1623—desde donde informó al Papa sobre todos los asuntos de interés—y consultor de la Congregación del Índice en Roma. Buen jurista, erudito y agudo, defensor tajante de las prerrogativas de la Santa Sede, carecía, sin embargo, de comprensión humana y ductilidad diplomática, así como de simpatía por España (I. 353-60). Todo ello es fácil apreciarlo en sus contactos con la Corte española. Un incidente con el Consejo de Castilla, con motivo de un recurso de fuerza contra el Tribunal de la Nunciatura, en que éste fué vencido (I. págs. 360-72), y otro con el de Indias, sobre el cobro de los espolios de un obispo de Indias, fallecido en España, en los que Lelio intervino, predispusieron a éste contra el regalismo, el Patronato y el Vicariato indianos, tenazmente defendidos por las autoridades de España (I. págs. 372-85). Por otra parte, los roces continuos de la Congregación de *Propaganda Fide* con el Consejo de Indias, que en virtud del pretendido Vicariato se esforzaba por manejar con independencia de aquélla la Iglesia americana—lo que daba pie a la desobediencia de algunos religiosos respecto del nuncio y aun de sus propios superiores—