

ORIENTACION PASTORAL DEL NUEVO CODIGO DE DERECHO CANONICO

PASTORAL Y DERECHO CANÓNICO

La pastoral y el derecho no son, en la Iglesia, términos contrapuestos. Por el contrario, se necesitan y se complementan mutuamente. El espíritu pastoral que debe informar todo el sistema normativo de la Iglesia no es obstáculo para que éste merezca el calificativo de jurídico.

La Iglesia, Cuerpo místico de Cristo y comunidad espiritual de creyentes, es también sociedad humana dotada de una estructura social visible y de una organización jerárquica.

Análogamente a lo que sucede en Cristo —del que la Iglesia es continuación y presencia en la historia— la Iglesia, sin dejar de ser una, ofrece una doble naturaleza: sobrenatural y humana, carismática y jurídica.

Así como Cristo asumió una verdadera naturaleza humana, en todo igual a la nuestra excepto en el pecado, y sin ella no sería Cristo, así también la Iglesia se constituye en una verdadera sociedad o comunidad humana, con todos los elementos que le son propios.

Y como no ha sido fácil vislumbrar intelectualmente el misterio cristológico de la dualidad en la unidad, y conseguir una formulación doctrinal aproximativa, como testimonia la historia de los dogmas y de la teología, tampoco carece de dificultades y escollos la comprensión, siempre imperfecta, del misterio de la Iglesia. La tensión —ya desde los primeros siglos y a través de toda la historia del cristianismo— entre

una Iglesia evangélica y espiritual y una Iglesia humana y terrena, entre una Iglesia carismática y una Iglesia jurídica, debe resolverse —tanto en la doctrina como en la praxis— en la síntesis integradora de una sola e indivisible Iglesia, divina y humana, carismática y jerárquica, Cuerpo místico de Cristo y comunidad visible de creyentes.

LA REFORMA DEL DERECHO CANÓNICO

La reforma del Derecho Canónico no debe limitarse, aunque también sea necesario, a un perfeccionamiento técnico y a una actualización de sus normas e instituciones, a fin de que respondan mejor a las nuevas necesidades y a las nuevas condiciones en las que tiene que actuar la Iglesia.

Lo fundamental es que el Derecho de la Iglesia responda a su función específica y recupere el espíritu y los rasgos que se derivan de su propia naturaleza.

La reforma afecta también, sin duda, al aspecto cuantitativo. La Iglesia es el reino de la libertad. En ella se entra y se permanece libremente. El fiel, miembro de la Iglesia, debe actuar con un máximo de responsabilidad y un mínimo de coacción externa.

En la Iglesia debe haber el menor número posible de normas jurídico-positivas. Sólo las necesarias para mantener la unidad de la Iglesia —que no es la uniformidad— y para crear unas condiciones que hagan posible y favorezcan las actividades e iniciativas de los fieles que, movidos por el Espíritu, darán testimonio de Jesús, proclamando en todas partes su mensaje y promoviendo el bien de las almas mediante el ejercicio, cada uno según su condición, de la triple función profética, ministerial y pastoral de la Iglesia.

El sistema normativo de la Iglesia tiene que evitar —aunque esté atento y abierto a sus progresos doctrinales y técnicos— un excesivo mimetismo con el derecho estatal. El error histórico de haberse identificado demasiado con el derecho secular no se corrige, incurriendo de nuevo en el mismo error, aceptando en bloque y sin matizaciones y discernimiento, las innovaciones y los rasgos característicos de los actuales ordenamientos civiles, por buenos que éstos sean.

La Iglesia, abierta a los signos de los tiempos, debe, sin embargo, buscar en la teología la razón última de la naturaleza y del contenido de su propio sistema normativo. El carácter sobrenatural de la Iglesia lo condicionará necesariamente.

Lo natural y lo sobrenatural son elementos esenciales en la Iglesia, como lo son en Cristo lo divino y lo humano. Pero el que sean elementos esenciales no quiere decir que sean del mismo valor. Como en Cristo la naturaleza humana queda subordinada a la divina, así también en la Iglesia el elemento natural está al servicio de lo sobrenatural.

El derecho, pues, factor necesario en toda sociedad organizada, no es ajeno a la Iglesia. Pero carece de valor absoluto. Está al servicio del elemento sobrenatural y carismático de la misma y única Iglesia.

El concepto de derecho —y esto por desgracia se ha olvidado muchas veces— no es unívoco en relación con la Iglesia y el Estado. La norma canónica, cuya naturaleza está condicionada por su servicio al Cuerpo místico de Cristo, difiere fundamentalmente de la norma estatal. La rigidez y el formalismo de ésta última, necesarios para mantener la certeza y el orden en las relaciones humanas, contrastan con la flexibilidad y el contenido ético de la norma canónica que, por encima de todo, valora y protege el bien de las almas.

De ahí se deriva una esencial finalidad pastoral que debe informar y presidir —en su contenido, en su elaboración, en su interpretación y en su aplicación— todo el espíritu del Derecho Canónico.

Este espíritu pastoral ha quedado a veces oscurecido a causa de una excesiva homologación entre la Iglesia y el Estado. Se ha dado con demasiada frecuencia un trasvase de conceptos e instituciones jurídico-estatales al ordenamiento normativo de la Iglesia.

Los estudios de derecho común y la mutua influencia de los derechos del Estado y de la Iglesia han sido, sin duda, enriquecedores para ambos. El Derecho Canónico se ha perfeccionado técnicamente y el derecho estatal se ha humanizado y ganado en valores éticos. Pero, a veces también, el Derecho Canónico ha visto oscurecidas sus notas más peculiares y distintivas.

Por eso, la reforma del Derecho Canónico no puede limitarse a incorporar, sin matizaciones, los nobles progresos de los modernos ordenamientos jurídicos estatales, nacidos de una nueva visión del hombre y de la sociedad.

La antropología y la sociología puramente racionales, sobre las que se construye el derecho estatal, no agotan el concepto que, desde una teología de Cristo crucificado y resucitado, tiene la Iglesia del hombre, del fiel cristiano y de la comunidad eclesial. Y es sobre estas concepciones evangélicas sobre las que se debe elaborar el derecho en la Iglesia. Como lo sobrenatural no va contra lo natural, sino que, presuponiéndolo, lo supera y lo condiciona, así el Derecho Canónico no puede ago-

tarse en un puro derecho humano, aunque también lo presuponga, respete e incluso asuma muchos de sus valores.

En otras palabras, y resumiendo, el Derecho Canónico no puede ser juzgado sólo a la luz de los progresos o valores jurídico-positivo-estatales. Tiene su propia naturaleza: la que brota del ser de la Iglesia, Cuerpo místico de Cristo, a la que sirve y a la que debe mantenerse fiel.

EL NUEVO CÓDIGO

El nuevo Código, sin dejar de ser un verdadero cuerpo legal —que ha perfeccionado incluso su técnica jurídica especialmente en su libro primero sobre normas generales—, ha dado, sin embargo, una cabida mucho mayor a lo pastoral.

Quizá para algunos no se ha llegado todavía, bajo este aspecto pastoral, al ideal deseable.

Pero hay que recordar que no existe el derecho ideal. La bondad o malicia de una norma jurídico-positiva no está sólo en su contenido, sino también en su capacidad para responder a una situación concreta. El derecho dice una relación esencial a la sociedad sobre la que actúa. Por eso junto a su valor absoluto, el que se deriva de su adecuación al ideal, tiene también un valor relativo o instrumental que viene determinado por su capacidad para resolver una situación determinada.

Y tal vez nuestra actual comunidad eclesial no tiene todavía el grado de elevación y madurez que hiciera posible o aconsejable un sistema normativo más perfecto o cercano al ideal.

Lo que no cabe duda es que el nuevo Código ha supuesto, bajo su aspecto pastoral, único del que nos ocupamos ahora, un notable progreso en relación con el viejo Código. No en vano entre ambos ha tenido lugar el Concilio Vaticano II y los redactores del nuevo Código han procurado incorporar, lo más fielmente posible, la teología y espíritu pastoral del Concilio.

Nos limitaremos, ante la imposibilidad de hacer en una breve ponencia un estudio más completo, a poner de relieve algunos de los aspectos que consideramos más significativos.

UN CÓDIGO MÁS REDUCIDO

El actual Código es más breve que el anterior. De 2.414 cánones se ha pasado a 1.752. Es decir, 662 cánones menos, lo que supone una reducción del 27,5 por 100.

Y eso a pesar de que se han introducido materias nuevas. Tales son, por ejemplo: en el Libro I, los decretos generales e instrucciones, los actos administrativos singulares, o los estatutos y órdenes; en el Libro II, las obligaciones y derechos de todos los fieles en general y, en particular, de los fieles laicos, las Prelaturas personales, el Sínodo de los Obispos, las Conferencias episcopales y los nuevos órganos colegiales de las Iglesias particulares y de las parroquias en el Libro III, las normas sobre la actividad misional de la Iglesia, etc.

Es cierto que en algunas ocasiones para regular un órgano o institución —la Curia Romana, por ejemplo—, el nuevo Código se remite a una ley peculiar con lo que el contenido de aquél queda notablemente aligerado. Pero esto mismo constituye ya un valor positivo puesto que la adaptación de dicho órgano a las nuevas circunstancias y necesidades puede hacerse con más facilidad y sin necesidad de modificar el Cuerpo jurídico básico.

En conjunto, el nuevo Código ha quedado, en relación con el antiguo, simplificado y reducido en su contenido. Han desaparecido viejas instituciones, como el beneficio eclesiástico. Se han suprimido, o al menos disminuido notablemente, ciertas normas morales o litúrgicas excesivamente minuciosas y casuísticas. El derecho penal se ha reestructurado y simplificado profundamente: de los 220 cánones del viejo Código, se ha pasado a los 89 de que consta el nuevo Libro VI.

La descentralización en el gobierno de la Iglesia y el traspaso de competencias a las Conferencias Episcopales y a los Obispos, de que hablaremos más adelante, han contribuido también a aligerar el contenido del Código.

LA SISTEMÁTICA Y EL LENGUAJE DEL CÓDIGO

Ni la sistemática ni el lenguaje del Código son, por sí mismos, pastorales. Pero pueden ser exponentes de una concepción básicamente pastoral del derecho de la Iglesia.

Por lo que a la sistemática se refiere, el viejo Código de Derecho Canónico ordenaba sus normas de acuerdo con la división clásica del derecho romano en personas, cosas y juicios. Y así, bajo la rúbrica «De las cosas» que encabezaba el Libro III se incluían, casi irrespetuosamente, junto a las normas que regulaban los sacramentos, las referentes a los bienes temporales de la Iglesia.

El nuevo Código, en cambio, adopta una sistemática más teológica en conformidad con la misma naturaleza de la Iglesia, inspirada en el

Concilio Vaticano II: la Iglesia, pueblo de Dios, y sus funciones propias.

También el lenguaje del nuevo Código es más teológico, sin pérdida de rigor jurídico, y revela un sentido y una orientación pastorales. Con frecuencia se inspira —a veces incluso con transcripciones literales— en documentos conciliares. Esto se aprecia especialmente en muchos de los cánones que originariamente constituyeron el proyecto de Ley Fundamental y que posterior y definitivamente quedaron incorporados al Código.

A título de ejemplo, puede compararse el viejo can. 87, con el que se abría el Libro II «De las Personas», con el nuevo can. 204, primero también del actual Libro II «Del Pueblo de Dios». Ambos se refieren a la persona en la Iglesia.

Decía el antiguo can. 87:

«Por el bautismo queda el hombre constituido persona en la Iglesia de Cristo, con todos los derechos y obligaciones de los cristianos, a no ser que, en lo tocante a los derechos, obste algún óbice que impida el vínculo de la comunión eclesiástica o una censura infligida por la Iglesia.»

En cambio, el nuevo can. 204, § 1, se expresa en los siguientes términos:

«Son fieles cristianos quienes, incorporados a Cristo por el bautismo, se integran en el pueblo de Dios y hechos partícipes a su modo por esta razón de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, cada uno según su propia condición, son llamados a desempeñar la misión que Dios encomendó cumplir a la Iglesia en el mundo.»

La diferencia entre ambos cánones, el primero más asépticamente jurídico y el segundo más teológico, no es de puro lenguaje. En la nueva definición se presupone una concepción del fiel, y de su función en la Iglesia, mucho más profunda, positiva y pastoral.

Los ejemplos podrían multiplicarse, tanto cuando se refiere a instituciones —recuérdense las definiciones de diócesis, can. 369, o de parroquia, can. 515—; como cuando describe las funciones propias de los pastores en la Iglesia, ya sean obispos, can. 383-384, o párrocos, can. 528-529. También al hablar de los sacramentos: el matrimonio se define no sólo como contrato, sino también como «foedus» o alianza

(can. 1055; 1057, § 2), con todo el significado bíblico que tiene este término aplicado a las relaciones de Dios con su pueblo; y en la descripción del sacramento de la penitencia se recuerda que por él se obtiene no sólo el perdón de sus pecados, sino también la reconciliación con la Iglesia a la que se hirió con el pecado (can. 959).

EL PODER, CONCEBIDO COMO SERVICIO

Quizá sea éste uno de los rasgos más característicos y distintivos del derecho en la Iglesia. Y tiene sus raíces más profundas en el Evangelio y en la actitud de Jesús que, paradójicamente, siendo el Señor, no vino a ser servido sino a servir. «Los reyes de las naciones las dominan y los que ejercen el poder se hacen llamar bienhechores. Pero vosotros no seáis así; al contrario, el más grande entre vosotros sea como el más pequeño y el que dirige como el que sirve» (Lc 22,25-26).

Hay que reconocer con sinceridad y humildad que esa diferente y evangélica forma de concebir el poder, mando o dirección, no ha resplandecido siempre en la Historia de la Iglesia. Es cierto que los contactos entre el ordenamiento canónico y el civil han contribuido a humanizar en este último el ejercicio de la autoridad, pero también es cierto que concepciones paganas del poder y de su ejercicio han podido influir, en algún momento, en la estructura y vida de la Iglesia.

El nuevo Código supone un notable acercamiento a esa idea evangélica del poder como servicio a la comunidad.

Desaparece el llamado sistema benefitial, factor de gran importancia en la estructura orgánica de la Iglesia. El beneficio eclesiástico, de origen medieval, responde a una concepción personalista y patrimonial del oficio o cargo. De ahí que, en su regulación, el derecho parezca más preocupado por la tutela de los derechos del titular o beneficiario, que por la promoción del bien de los fieles.

En el nuevo Código sólo una vez (can. 1272) se habla del beneficio eclesiástico propiamente dicho y es precisamente para, de alguna forma, favorecer la gradual extinción de los aún existentes. El viejo Código, en cambio, además de otras referencias esporádicas, le dedicaba un conjunto de 80 cánones, que constituían el título XXV del Libro III (can. 1409-1488). Es cierto que algunos de esos cánones —por ejemplo, cinco que se refieren al derecho de presentación (can. 1450, 1461, 1465, 1466 y 1468)— son recogidos parcialmente y en forma simplificada en el nuevo Código, pero sólo en cuanto son aplicables a los oficios eclesiásticos (Libro I, can. 157-160, del nuevo Código).

Como consecuencia de esta concepción, en la que predomina la idea de servicio, el nombramiento, la remoción o el cambio del titular de cualquier oficio, especialmente de los pastorales, se hace más ágil. Así, mientras, por una parte, desaparece la distinción entre párrocos inamovibles y amovibles (los párrocos para un tiempo determinado sólo podrán ser nombrados si la Conferencia Episcopal lo admite mediante decreto, can. 522), a fin de que todos los párrocos tengan la estabilidad necesaria para una eficaz gestión parroquial, se revisan y simplifican, por otra parte, los procedimientos de remoción y traslado de los párrocos (can. 1740-1752), de forma que —como dice el can. 1752, último del Código— «guardando la equidad canónica, se tenga en cuenta el bien de las almas, que debe ser siempre la ley suprema de la Iglesia».

Institución nueva en la Iglesia, exponente de esa subordinación de los posibles intereses personales a los de la comunidad, es la renuncia al cargo al llegar a una determinada edad.

No se trata de la norma rígida y automática de la jubilación, cosa habitual en los funcionarios del Estado, sino de una invitación a presentar la renuncia al cargo —tanto los párrocos (can. 538, § 3), como los obispos (can. 401, § 1) y los cardenales (can. 354)— a la edad de setenta y cinco años. El superior competente —el Obispo o el Papa, según los casos— podrá aceptar o no a la vista de las circunstancias. Nótese la diferencia entre el derecho estatal que, con su rigor y automatismo defiende, como factores esenciales, la certeza del derecho y la igualdad ante la ley, y la norma canónica donde el bien de las almas, en cada situación concreta, se convierte en el valor supremo, al que debe subordinarse toda otra consideración.

Es también importante resaltar cómo en el nuevo derecho desaparecen los viejos privilegios de los clérigos.

No se alude ya, como en el antiguo Código, al especial respeto que le deben los fieles, o al viejo y famoso privilegio del *canon* (can. 119), por el que desde el Concilio Lateranense IV se protegía a los clérigos contra las injurias reales, ni al privilegio del *fuero* (can. 120), ni a las especiales exenciones (can. 121), o al privilegio de *competencia* (can. 122).

La nueva legislación procura ciertamente alejar a los clérigos del servicio militar o de cargos extraños a su propio estado. Pero no se hace en forma de privilegio, declarándolos exentos, sino mediante el recurso a los medios legales comunes a todos los ciudadanos. Así, por ejemplo, el nuevo canon 289, se expresa de la siguiente forma:

§1. «Dado que el servicio militar es menos congruente con el estado clerical, los clérigos y asimismo los candidatos a las órdenes

sagradas no se presenten voluntarios al servicio militar, si no es con licencia de su ordinario.»

§ 2. «Los clérigos han de valerse igualmente de las exenciones que, para no ejercer cargos y oficios civiles públicos extraños al estado clerical, les conceden las mismas leyes, convenciones o costumbres, a no ser que el ordinario propio determine otra cosa en casos particulares.»

La condición clerical no debe ser en ningún caso motivo de una situación privilegiada en relación con los otros ciudadanos. Otra cosa, naturalmente, sería el que el ordenamiento civil ofrezca un estatuto especial a los ministros religiosos en orden al mejor cumplimiento de sus funciones propias. Pero la Iglesia no lo reclama.

Como ejemplo sintomático de este cambio de mentalidad puede recordarse el desaparecido canon 239 —el más extenso de todo el viejo Código— en el que se enumeraban hasta 24 privilegios, algunos múltiples, propios de los Cardenales. La legislación actual —contra la petición expresa de algún Cardenal miembro de la Comisión— desconoce dichos privilegios.

Llama también la atención que el nuevo Código —al contrario de lo que sucedía en el antiguo y suele suceder actualmente en declaraciones políticas, nacionales o internacionales sobre derechos y obligaciones— antepone siempre las obligaciones a los derechos, lo mismo cuando se habla de los fieles en general (Libro II, Parte I, título I), que cuando se hace, en particular, de los laicos (título II), de los clérigos (título III, cap. III) o de los religiosos (Parte III, Sec. I, cap. IV). Lo mismo sucede en numerosísimos cánones a través de todo el Código, que sería prolijo enumerar.

El hombre, al incorporarse por el bautismo a la Iglesia, Cuerpo místico de Cristo, convirtiéndose en fiel cristiano, está llamado a ejercer —cada uno según su grado y medida— las mismas funciones de Cristo. El cristiano debe participar en su obra redentora —objeto, pues, ante todo, de obligaciones—, para lo cual goza de unas facultades o derechos.

Es frecuente oír o leer que el nuevo Código —como antes el Concilio en el que aquél se inspira— ha promocionado a los seglares reconociéndoles una serie de derechos. Tal vez sería más exacto afirmar que, tanto el Concilio como el Código, han tomado conciencia de la vocación de los laicos y de la obligación que tienen de participar activamente en la obra redentora de Cristo y de su Iglesia, de la que son miembros, y, consecuentemente, para que puedan cumplir aquella obli-

gación se les reconocen las facultades y derechos correspondientes y necesarios.

LA DESCENTRALIZACIÓN EN EL GOBIERNO DE LA IGLESIA

La descentralización constituye tal vez, al menos desde un punto de vista jurídico, la mayor innovación introducida por el Concilio Vaticano II en la organización y gobierno de la Iglesia. Innovación recogida y regulada actualmente por el nuevo Código de Derecho canónico.

La centralización eclesiástica es fruto de un proceso que se inicia en la Alta Edad Media, que se desarrolla paulatina e ininterrumpidamente a través de una serie de etapas —centralización judicial, administrativa y legislativa— y tiene su momento cumbre con el Concilio Vaticano I y el Código pio-benedictino.

Muchas razones históricas pueden explicar este proceso y hasta, en algunos casos, tal vez justificarlo. Pero lo cierto es que la centralización a que se había llegado parece menos congruente con la eclesiología y ciertamente ha entorpecido la expansión misionera de la Iglesia y dificultado la función pastoral incluso en los pueblos de arraigo cristiano. La Iglesia ha quedado excesivamente identificada con una forma cultural determinada —la greco-romana-germánica— perdiendo libertad y agilidad para una penetración profunda en otros pueblos y culturas.

Es evidente que la indiscutible primacía del Romano Pontífice —criterio último de ortodoxia y centro de comunión— no es incompatible con la legítima autonomía de las Iglesias particulares. La unidad de estas Iglesias —con toda su variedad y riqueza teológica, cultural, ascética e incluso normativa— no hay que confundirla con la uniformidad.

La descentralización consagrada en el nuevo Código —cuyos frutos misioneros, ecuménicos y pastorales no tardaremos en percibir— se realiza sobre todo en dos niveles, el de los Obispos y el de los órganos intermedios.

La figura del Obispo queda realzada en el nuevo Código. Nunca en la Iglesia católica se ha dudado de que los Obispos, sucesores de los Apóstoles, presiden por institución divina las Iglesias particulares y las gobiernan con potestad ordinaria y no meramente delegada del Romano Pontífice. Pero sus poderes estaban tan restringidos y el ejercicio de los mismos tan minuciosamente regulado que, a veces, más parecían mandatarios del Papa que Pastores propios.

En el nuevo Código se reconoce que, además de Pastores inmediatos y ordinarios (lo que se decía ya en el viejo Código, can. 329 y 334, § 1), lo son también *proprios*. La Constitución conciliar «Christus Dominus», número 11, describe a los Obispos diocesanos como «Pastores propios, ordinarios e inmediatos». Frase que se repite en el Motu Proprio «De Episcoporum numeribus» de Pablo VI de 15 de junio de 1966 (preámbulo), y que encontramos en el nuevo Código, can. 381, § 1, en el que se dice que:

«Al Obispo diocesano compete en la diócesis que se le ha confiado *toda la potestad ordinaria propia e inmediata* que se requiere para el ejercicio de su función pastoral, exceptuadas aquellas causas que por el derecho o por decreto del Sumo Pontífice se reservan a la autoridad suprema o a otra autoridad eclesiástica.»

La potestad que el Romano Pontífice tiene sobre toda la Iglesia y sobre las Iglesias particulares no está en contradicción, sino que, por el contrario, según el can. 333, § 1:

«... se fortalece y deficiente al mismo tiempo *la potestad propia, ordinaria e inmediata* que compete a los Obispos en las Iglesias particulares encomendadas a su cuidado.»

Estas mayores atribuciones y competencias de los Obispos se ponen de manifiesto, sobre todo, en la comparación entre el antiguo canon 81:

«Los Ordinarios inferiores al Romano Pontífice no pueden dispensar de las leyes generales, ni siquiera en algún caso particular, a no ser que esta potestad les hubiera sido concedida explícita o implícitamente...»

y el nuevo canon 87, § 1:

«El Obispo diocesano, siempre que, a su juicio, ello redunde en bien espiritual de los fieles, puede dispensar a éstos de las leyes disciplinarias, tanto universales como particulares, promulgadas para su territorio; pero no de las leyes procesales o penales, ni de aquellas cuya dispensa se reserva especialmente a la Sede Apostólica o a otra autoridad.»

Parece evidente que la dispensa de las leyes eclesiásticas generales en casos particulares debe entrar dentro de las competencias normales del Obispo diocesano. El, mejor que nadie, puede conocer y valorar las circunstancias y razones que lo aconsejen. En el viejo Código, sin embargo, se partía del principio general de que los Obispos no podían dispensar, fuera de los casos de urgencia, a no ser que se les hubiera concedido tal facultad. En el nuevo Código, se parte del principio contrario: el Obispo puede dispensar, siempre que no haya existido una reserva por parte de la Santa Sede. Principio general que luego, en numerosos cánones y para materias concretas, se irá explicitando.

Es también significativa la nueva forma de expresar la dependencia de los Obispos en relación con el Papa. Mientras el viejo Código decía que «los obispos... gobiernan bajo la autoridad del Romano Pontífice» (can. 329), para el nuevo las funciones episcopales «sólo pueden ser ejercidas *en comunión jerárquica* con la cabeza y con los miembros del Colegio» (can. 375, § 2).

Es evidente que este reforzamiento de la figura del Obispo y de sus facultades, no sólo responde mejor a su naturaleza de verdadero sucesor de los Apóstoles, sino que redundará en el bien de las almas y en un mayor acercamiento entre el Pastor y sus fieles.

Otro factor sumamente interesante en esta descentralización de la Iglesia es la creación de nuevos órganos intermedios y del fortalecimiento de los ya existentes.

Muchos de los antiguos organismos que podríamos considerar intermedios entre el Romano Pontífice y el Obispo diocesano eran de carácter procesal —por ejemplo, patriarcas, primados, metropolitanos—, carecían de una regulación general y común, y fueron, con el tiempo, vaciándose de su primitivo contenido.

En los nuevos órganos intermedios va a prevalecer el carácter colegial que, como indicaremos más adelante, hará posible una mayor participación de todos los estamentos y grados en la vida y gobiernos de la Iglesia.

El más importante de estos órganos es sin duda la Conferencia Episcopal. Las Conferencias de los Obispos, con una u otra estructura, nacen al margen del Código, respondiendo a una necesidad de planificación pastoral y actuación coordinada de los pastores de una misma nación. El Concilio Vaticano II las acepta plenamente y establece normas generales sobre su organización, competencias y funcionamiento. Estas normas se irán desarrollando en sucesivos documentos de la Santa Sede, hasta quedar plasmados en el nuevo Código de Derecho Canónico, especialmente en los cánones 447 a 459. Las competencias

que se les atribuyen a través de todo el Código son numerosas, afectando a cerca de un centenar de temas.

La Conferencia Episcopal se ha convertido en un órgano esencial y permanente de descentralización en el gobierno de la Iglesia, asumiendo muchas competencias que antes estaban reservadas a la Santa Sede, evitando, al mismo tiempo, la excesiva atomización que podría derivarse de una actuación demasiado personalista de cada uno de los Obispos diocesanos.

En esta línea de órganos colegiales intermedios, hay que destacar también el fortalecimiento de los concilios plenarios, tanto regionales como provinciales.

PARTICIPACIÓN Y CORRESPONSABILIDAD

La descentralización se lleva a cabo, en gran parte, mediante órganos colegiales y con una participación y corresponsabilidad de todos —en mayor o menor grado según los casos y las personas— en las funciones y en la vida de la Iglesia.

En el fondo late una de las mayores aportaciones del Concilio Vaticano II: el desarrollo doctrinal, pastoral y jurídico del principio de la colegialidad en la Iglesia. Ante la imposibilidad de un estudio más profundo del tema, baste recordar algunas de las concreciones jurídicas de dicha colegialidad.

Al máximo nivel esa colegialidad la ejercen los Obispos, ya sea de modo solemne en el Concilio Ecuménico —única forma expresamente prevista en el viejo Código (can. 222-229)— ya sea de otros modos determinados y promovidos, según las necesidades, por el Romano Pontífice (cf. can. 337).

El Sínodo de los Obispos es una de las nuevas instituciones. Constituido por Pablo VI, poco antes de terminar el Concilio Vaticano II, por la Carta Apostólica *Motu Proprio* «*Apostolicae sollicitudo*», el 15 de septiembre de 1965, a él se refiere también el Decreto «*Christus Dominus*» (n. 5). Es regulado en el nuevo Código (can. 342-348) como el primero de los órganos colaboradores del Pontífice, por delante incluso (contra la opinión de algún Cardenal miembro de la Comisión Pontificia para la reforma del Código) del Colegio de los Cardenales y de la Curia Romana.

Los presbíteros colaborarán también con los Obispos —no sólo en el tradicional sínodo diocesano—, sino también en nuevas instituciones

como el Consejo Presbiteral (can. 495-501), el Colegio de Consultores (can. 502) y el Consejo Pastoral (can. 511-514).

También los seglares están llamados a colaborar en órganos colegiales, tanto con el Obispo, a través del citado Consejo Pastoral y del Consejo de asuntos económicos diocesano (can. 492), como con el párroco en el Consejo Pastoral parroquial (can. 536) y en el Consejo de asuntos económicos (can. 537).

Sacerdotes y seglares, sin excluir a las mujeres, pueden participar en los concilios particulares, sean regionales o provinciales (can. 443, § 4).

Están previstas también en el Código otras formas de colaboración inorgánica, al ser consultados, tanto sacerdotes como seglares, por ejemplo, acerca del nombramiento de Obispos (can. 377, § 3), o de párrocos (can. 524), o, por lo que se refiere al nombramiento del arcipreste (can. 553, § 2), a determinados sacerdotes.

UNA IGLESIA MISIONERA

La Iglesia es misionera por su propia naturaleza, como recuerda el Concilio Vaticano II (cf. Decreto «Ad Gentes», n. 2). La Iglesia, Cuerpo místico de Cristo y sacramento universal de salvación, debe llevar a todos los hombres el mensaje evangélico.

La Iglesia primitiva, fiel al mandato de Jesús, aplicó todas sus energías a la evangelización de los pueblos. Pero cuando, tras el esfuerzo de siglos, consiguió cristianizar al mundo antiguo romano, puso su atención preferentemente en mantener y perfeccionar lo obtenido. Sin dejar nunca de ser misionera, la Iglesia que había creado la Cristiandad Medieval perdió sin duda —por una serie de razones históricas, sociológicas y culturales, muy complejas— algo de su primitiva tensión misionera.

Se había identificado excesivamente con una determinada cultura —la greco-romana-germánica— a la que había infundido un espíritu cristiano y a cuyo perfeccionamiento y desarrollo había contribuido eficazmente. No cabe duda que esa inculturización de la Iglesia medieval produjo un maravilloso desarrollo de la teología, la liturgia, la ascética y espiritualidad, el derecho y las artes todas. Pero también es cierto que aquel maridaje, tan fecundo, por otra parte, tuvo un cierto aspecto negativo: dificultó la penetración de la Iglesia en otros pueblos y culturas.

Por lo que se refiere al aspecto jurídico, que es lo que más nos interesa, el derecho canónico medieval —plasmado en las Decretales de

Gregorio IX, primer cuerpo jurídico, auténtico y oficial— respondía básicamente a una Iglesia establecida, a la que había que conservar, defender de posibles desviaciones doctrinales o morales y desarrollar el máximo en sus valores espirituales.

Hay otro factor que no puede desconocerse al enjuiciar el derecho de la época: es un derecho excesivamente clerical; un derecho en el que se acentúa la distinción entre clérigos y laicos. Y ello tiene su explicación.

Los miembros de aquella sociedad política medieval eran también, al estar bautizados, miembros de la Iglesia. En la Cristiandad medieval no era fácil señalar los límites entre lo político, en el sentido más amplio de la palabra, y lo religioso. El ser cristiano venía prácticamente determinado por el hecho de haber nacido en aquella sociedad. El antiguo catecumenado, previo a la incorporación a la Iglesia, fue sustituido por la catequesis post-bautismal. El nivel religioso —como opción personal, libre y responsable— del pueblo en general no era tan elevado como pudiera desearse. La mayor perfección parecía ser patrimonio exclusivo de clérigos y religiosos.

Se acentuó demasiado la distinción entre una Iglesia jerárquica y docente y una Iglesia dirigida y discente; entre clérigos y laicos.

En estas circunstancias, los simples fieles fueron considerados como demasiado inmaduros para asumir tareas activas y evangelizadoras en la Iglesia. Y los pastores, con los clérigos, se preocupaban más por la conservación y perfeccionamiento de sus propias iglesias, que por la expansión misionera. El mismo sistema feudal contribuyó sin duda a un cierto aislamiento, dentro de sus propios límites, de las Iglesias locales. La función misionera fue asumida, cada vez más, por órdenes religiosas que actuaban al margen de la organización territorial, bajo la dependencia directa de la Sede Apostólica.

El Código de Derecho Canónico de 1917 mantuvo, en lo esencial —con las posteriores aportaciones del Concilio de Trento— el derecho de las Decretales. Fue, sobre todo, una codificación del antiguo derecho. No es, pues, extraño que —a pesar de los profundos cambios sociales, culturales e incluso eclesiales de los últimos siglos— continuara siendo esencialmente el derecho de una Iglesia establecida y no el de una Iglesia en tensión misionera.

Y este sentido misionero es el que en gran parte se incorpora al nuevo Código de Derecho Canónico. A ello ha contribuido una serie de factores, de los que ha tomado conciencia el Concilio Vaticano II, como son: la secularización de la sociedad moderna en todos sus aspectos; la libertad y el pluralismo religioso implantados en casi todos los pue-

blos; el aumento del ateísmo, aun en pueblos tradicionalmente cristianos; el acceso a la vida y las relaciones internacionales de países ajenos al cristianismo; la falta de una protección estatal a la Iglesia con lo que ésta, por otra parte, recupera una mayor libertad; etc.

Este sentido misionero de la Iglesia, cuyo renacer es notorio ya desde el siglo pasado, queda plasmado en el Concilio Vaticano II, sobre todo en la Constitución dogmática «Lumen Gentium», sobre la Iglesia, y en el Decreto «Ad Gentes», sobre su actividad misionera. Y es recogido en el nuevo Código. En el antiguo Código había un capítulo, dentro del título dedicado al magisterio eclesiástico, «De las sagradas misiones», pero que se refería a las llamadas misiones interiores, es decir, a una forma de predicación extraordinaria que, al menos cada diez años, debían organizar los párrocos para sus propios feligreses. No había, pues, un apartado dedicado propiamente a la acción misional de la Iglesia. Sólo dos cánones aludían a dicha acción misional: el can. 252, dentro del capítulo dedicado a la Curia Romana, que definía y señalaba las competencias de la Sagrada Congregación de la Propaganda de la Fe, y el can. 1350, § 2 —de carácter negativo— para reservar la acción misionera a la Sede Apostólica: «En otros territorios (es decir, fuera de las diócesis y parroquias) se reserva exclusivamente a la Sede Apostólica todo el cuidado de las misiones entre los acatólicos.»

El nuevo Código de Derecho Canónico dedica todo un título, el segundo del Libro III, a la actividad misional de la Iglesia, con un conjunto de 12 cánones. El primero de ellos, el can. 781, establece el principio básico, que luego desarrollará minuciosamente en los cánones siguientes:

«Como, por su misma naturaleza, toda la Iglesia es misionera, y la tarea de la evangelización es deber fundamental del pueblo de Dios, todos los fieles, conscientes de su propia responsabilidad, asuman la parte que les compete en la actividad misional.»

Ya desde el seminario, todos los futuros ministros deberán estar imbuidos de este espíritu misionero (can. 245) y deben promoverse vocaciones para las tareas misionales (can. 256, § 2) y prepararse para ellas (can. 257).

Pero cuando hablamos del espíritu misionero de la Iglesia recogido en el nuevo Código, no nos referimos sólo a la acción misional en tierras donde todavía no está implantada la Iglesia y que se regula en los citados cánones 781 a 792, sino también al talante activo misionero que debe informar la acción de la Iglesia en todas partes. Y a los requisitos

y condiciones para hacer más eficaz esa acción misionera de la Iglesia, y a los que aludiremos en seguida: la movilización de todos los elementos y fuerzas de la Iglesia, con un sentido de universalidad; la búsqueda de la unión o, al menos en un primer momento, de las buenas relaciones y colaboración con los hermanos separados; el ofrecimiento de un ámbito de mayor libertad y capacidad de iniciativa a todos los miembros de la Iglesia, junto con un sentido de responsabilidad; el abandono de factores secundarios y de normas excesivamente minuciosas que pudieran ahogar un pluralismo legítimo y enriquecedor.

LA PARTICIPACIÓN ACTIVA DE TODOS LOS FIELES

Todos los fieles cristianos —clérigos y laicos— son llamados a una participación activa en la acción eclesial.

Donde esto resulta más original y nuevo —aunque en su esencia sea tan antiguo como la misma Iglesia— es en relación con los laicos.

Los laicos, dice el Concilio Vaticano II («Lumen Gentium», n. 31), «por estar incorporados a Cristo, mediante el bautismo, constituidos en pueblo de Dios y hechos partícipes a su manera de la función sacerdotal, profética y regia de Jesucristo, ejercen, según el puesto que les corresponde, la misión de todo el pueblo cristiano en la Iglesia y en el mundo». Texto que ha inspirado y ha sido reproducido casi literalmente en el can. 204, § 1, que hemos transcrito más arriba.

Los laicos no son pues meros receptores de la palabra, de los sacramentos y de la acción pastoral de los Obispos y de los otros clérigos —como parecía deducirse del viejo Código— sino que con ellos constituyen el pueblo de Dios: un pueblo orgánico donde cada uno de sus miembros tiene su lugar y su trabajo específico pero en el que todos están comprometidos en la misma vocación general, conforme a la conocida frase de San Agustín, «para vosotros soy el Obispo, con vosotros soy el cristiano; aquél es el nombre del cargo, éste el de la gracia».

También en este caso, como en tantos otros movimientos renovadores de la Iglesia, sus orígenes son anteriores al Concilio Vaticano II. La participación de los seculares en la acción eclesial recibió ya un notable impulso desde principios de siglo con Pío X, en su encíclica «Il fermo proposito», de 11 de junio de 1911 y, posteriormente, con Pío XI —que no sin razón ha pasado a la historia, para muchos, como el Papa de la Acción Católica— con sus encíclicas «Ubi arcano Dei», de 23 de diciembre de 1922, y «Non abbiamo bisogno», de 29 de junio

de 1931, así como por sus numerosas cartas sobre la materia. Esa misma línea fue seguida por Pío XII en muchos de sus documentos.

Sin embargo, en esa Acción Católica, definida y descrita como «ayuda a los Obispos», «participación en el apostolado jerárquico» o «brazo largo de la jerarquía», con daño de su autonomía y personalidad propias.

El antiguo Código apenas hablaba de los laicos más que para recordar sus obligaciones, así como su dependencia de la jerarquía. Sus derechos son esencialmente pasivos y quedan sintetizados en el canon 682, donde se afirmaba que:

«Los laicos tienen *derecho a recibir del clero*, conforme a la disciplina eclesiástica, los bienes espirituales, y especialmente los auxilios necesarios para la salvación.»

Si a eso añadimos la legislación sobre las asociaciones laicales (can. 684-725), los cánones procesales que le son aplicables, así como los referentes a su participación como ministro extraordinario en la administración del bautismo (can. 742), o como padrino en los sacramentos del bautismo (can. 752ss.) y la confirmación (can. 793ss.), o como testigos en el del matrimonio (can. 1094ss), poco más encontraremos en el viejo Código, que no habla casi de los derechos de los laicos o de su participación activa en la vida de la Iglesia.

El Concilio Vaticano II, en cambio, recogiendo y perfeccionando tanto la doctrina como la práctica iniciadas anteriormente, ofrece una eclesiología en la que la figura del laico ocupa un lugar esencial. Todos los documentos conciliares hablan de los laicos. Cabe destacar, especialmente, los siguientes: la Constitución dogmática «*Lumen gentium*» (nn. 10, 30-38), que expone los fundamentos teológicos, y el Decreto «*Apostolican Actuositatem*», sobre el apostolado seglar. Numerosas alusiones al lugar que los laicos ocupan en la Iglesia y a sus funciones propias pueden encontrarse en otros documentos, como en las Constituciones «*Sacrosantum Concilium*», sobre la liturgia y «*Gaudium et spes*», sobre la Iglesia en el mundo actual; en los Decretos «*Inter mirifica*», sobre los medios de comunicación social, «*Christus Dominus*», sobre el oficio pastoral de los obispos, «*Presbiterorum ordinis*», sobre el ministerio y vida de los presbíteros, y «*Ad gentes*», sobre la actividad misionera de la Iglesia; y en la Declaración «*Gravissimum educationis*», sobre la educación cristiana.

El nuevo Código recoge la doctrina conciliar —a veces reproduciendo textualmente párrafos del Concilio— y la desarrolla y traduce en normas jurídicas.

Hemos citado ya el canon 204, § 1 que establece los fundamentos eclesiológicos de las funciones de los fieles cristianos. El primer desarrollo de esos principios básicos se encuentra en los cánones 208 a 223 que, bajo la rúbrica «De las obligaciones y derechos de todos los fieles» constituye el título I, de la Parte I, de los fieles cristianos, del Libro II, del Pueblo de Dios; y en los cánones 224 a 231 que, bajo la rúbrica «De las obligaciones y derechos de los fieles laicos», integran el título II, de la misma Parte y Libro.

Los fieles, sean o no laicos, tienen derecho —como se reconocía en el viejo can. 682 hablando de los laicos en particular, y en otros términos— «a recibir de los Pastores sagrados la ayuda de los bienes espirituales de la Iglesia, principalmente la palabra de Dios y los sacramentos» (can. 213). Pero también tienen la obligación y el derecho a una participación activa.

Un cambio radical es el producido por los nuevos cánones 129, § 2, en virtud del cual en el ejercicio de la potestad de régimen «los fieles laicos pueden cooperar a tenor del derecho», y 228, § 1, según el cual «los laicos que sean considerados idóneos tienen capacidad de ser llamados por los sagrados Pastores para aquellos oficios eclesiásticos y encargos que pueden cumplir según las prescripciones del derecho».

En el viejo Código los laicos estaban expresamente excluidos tanto de la potestad eclesiástica, como de los oficios y beneficios. El antiguo canon 118 decía: «Solamente los clérigos pueden obtener la potestad ya de orden, ya de jurisdicción eclesiástica, y beneficios y pensiones eclesiásticas»; y el 153, § 1: «el que haya de ser promovido a un oficio vacante debe ser clérigo...».

En muchos cánones, a través del nuevo Código, se reconoce y regula la participación de los laicos en la vida de la Iglesia y, particularmente, en su triple función profética, ministerial y pastoral. Sin pretender ser exhaustivo, pueden recordarse algunas de las más significativas.

El principio general se establece en el canon 211, que se refiere a todos los fieles, tanto clérigos como laicos:

«Todos los fieles tienen el deber y el derecho de trabajar para que el mensaje divino de salvación alcance más y más a los hombres de todo tiempo y del orbe entero.»

Este principio se aplica a los laicos, en particular, en el canon 225 en los siguientes términos:

§1. «Puesto que, en virtud del bautismo y de la confirmación, los laicos, como todos los demás fieles, están destinados por Dios

al apostolado, tienen la obligación general, y gozan del derecho, tanto personal como asociadamente, de trabajar para que el mensaje divino de salvación sea conocido y recibido por todos los hombres en todo el mundo; obligación que les apremia todavía más en aquellas circunstancias en las que sólo a través de ellos pueden los hombres oír el Evangelio y conocer a Jesucristo.»

§2. «Tienen también el deber peculiar, cada uno según su propia condición, de impregnar y perfeccionar el orden temporal con el espíritu evangélico, y dar así testimonio de Cristo, especialmente en la realización de esas mismas cosas temporales y en el ejercicio de las tareas seculares.»

La función magisterial de los laicos se desarrolla en diversos campos y actividades:

- en la educación de los hijos (can. 226, § 2; 835, § 4);
- en la enseñanza de las ciencias sagradas (can. 229, § 3);
- en el ejercicio del ministerio de la palabra (can. 230, § 3; 759) y en concreto predicando en iglesias u oratorios (can. 766);
- en la explicación de la doctrina evangélica como misioneros catequistas (can. 785).

Por lo que se refiere a la función ministerial y santificante, los laicos pueden:

- ser llamados para el ministerio estable de lector y acólito, mediante el rito litúrgico prescrito, así como desempeñar las funciones de comentador, cantor y otras, según las prescripciones del derecho, y presidir las oraciones litúrgicas (can. 230);
- participar activamente en las celebraciones litúrgicas, especialmente en la Eucaristía (can. 230, § 3; 835, § 4; 837; 899, § 2; 906);
- dar la Sagrada Comunión (can. 230, § 3) y exponer y reservar el santísimo sacramento (can. 943);
- administrar el bautismo (can. 230, § 3; 861, § 2);
- asistir en nombre de la Iglesia al matrimonio (can. 1112).

Pueden también los laicos intervenir en toda acción pastoral, ocupar oficios en la Iglesia y colaborar en el ejercicio de la potestad de régimen. Así, entre otras cosas:

- pueden participar en la cura pastoral de una parroquia (canon 517, § 2);

- tienen derecho a promover y sostener la acción apostólica con sus propias iniciativas (can. 216), la cual debe ser reconocida por los Obispos (can. 394, § 2) y por los párrocos (can. 529, § 2);
- pueden fomentar y crear asociaciones para la promoción del culto público o la difusión de la doctrina cristiana, así como para realizar actividades de apostolado o cualquier forma de evangelización (can. 298, ss);
- pueden ocupar los oficios de jueces (can. 1421), asesores de los jueces (can. 1424), auditores (can. 1428), defensores del vínculo (can. 1435), notarios (can. 483).

Todas las funciones de los laicos deberán ejercerse naturalmente, en comunión con sus pastores y conforme a las normas del derecho.

No sólo los laicos individualmente, sino también la misma comunidad de los fieles debe preocuparse de problemas tan fundamentales como el de promover las vocaciones al sacerdocio (can. 233, § 1) y arropar y ayudar a los matrimonios (can. 1083).

ESPÍRITU DE UNIVERSALIDAD

El Código de 1917, tan dependiente del derecho de las Decretales, se preocupa sobre todo del gobierno de cada Iglesia local de base territorial. Cada una de estas Iglesias, aparte de su conexión con la Iglesia Madre y Primada de Roma, aparece excesivamente encerrada en sí misma sin grandes conexiones con las otras Iglesias y sin una responsabilidad directa en la acción misionera mundial.

El Obispo, Pastor de cada Iglesia, local, tiene que responder sólo de su propia comunidad o, más exactamente, de los que, de una forma u otra, se encuentran en los límites de su territorio. La acción misionera fuera de su territorio está reservada —como quedó dicho más arriba— a la Sede Apostólica (can. 1350, § 2 del viejo Código).

Este estrecho espíritu de territorialismo exclusivo y excluyente —que sugiere inevitablemente una cierta analogía entre la diócesis y el feudo medieval— se refleja en otros muchos cánones e instituciones: los poderes y funciones propios de los Obispos, párrocos y presbíteros, no podían ejercerse normalmente fuera de sus respectivos ámbitos territoriales.

Nótese que el viejo Código no se limita a establecer que el ejercicio de esas funciones se haga en comunión con el Obispo diocesano y bajo su posible control, lo cual parece muy razonable, sino que exige una

delegación expresa (cuya concesión en su clima, a veces, de desconfianza —cfr. can. 1341— va precedida de requisitos minuciosos), necesaria en algunos casos para la misma validez de los sacramentos o de los actos jurídicos.

Si esto resulta siempre extraño en la Iglesia —institución esencialmente universal— lo era más en la actualidad, cuando el mundo se ha empequeñecido y las comunicaciones e intercambios de todo tipo se han hecho infinitamente más intensos.

Es cierto que en la Iglesia no faltaron nunca instituciones y manifestaciones de su propia universalidad. La Sede Apostólica fue el instrumento más eficaz y simbólico. Y no faltaron otras medidas correctoras de la estrechez territorial: unas, con un cierto carácter excepcional, como las posibilidades de intercambios, excomuniones e incardinaciones; otras, como instituciones normales de base esencialmente personal y actuación universal, como fueron las órdenes y congregaciones religiosas; otras, finalmente, nacidas al margen o más allá del Código, como prelaturas o parroquias personales, organizaciones —clericales o laicales— de base regional o internacional.

El nuevo Código recoge el espíritu de universalidad, que brota de la misma naturaleza de la Iglesia y que, por otra parte, está en línea con los actuales «signos de los tiempos».

No es posible, en tan breve espacio, desarrollar un tema tan amplio y polifacético. Nos limitamos a señalar algunos exponentes de este espíritu de universalidad del actual Código —inspirado en el Concilio Vaticano II— y que pone de manifiesto la tensión misionera de la Iglesia y el carácter pastoral de su nuevo ordenamiento.

Los Obispos son corresponsables del gobierno universal de la Iglesia y de la evangelización de todo el mundo.

El canon 336, copiado casi textualmente de la Constitución «Lumen Gentium», n. 22, recuerda que el Colegio Episcopal es, en unión con su cabeza, sujeto de la potestad suprema y plena sobre toda la Iglesia.

Potestad suprema que el Colegio puede ejercer de forma solemne en el Concilio Ecuménico, regulado en los cánones 338 a 341, o «mediante la acción conjunta de los Obispos dispersos por el mundo ... de modo que se convierta en un acto verdaderamente colegial» (canon 337, § 2).

El Sínodo de los Obispos es quizá la institución más importante —y nueva en el ordenamiento canónico— para hacer eficaz la colaboración de los Obispos en la acción de la Iglesia en el mundo (can. 342). Puede constituirse en asamblea general para tratar cuestiones que miran directamente al bien de la Iglesia universal, o en asamblea especial,

para problemas que conciernan a una o varias regiones determinadas (can. 345).

Al hablar de la actividad misional de la Iglesia, el nuevo Código deja bien claro que todos y cada uno de los Obispos son responsables, no sólo de sus diócesis o Iglesias particulares, sino de toda la Iglesia universal y de todas las Iglesias. Así dice el canon 782, § 2:

«Cada Obispo, en cuanto que es responsable de la Iglesia universal y de todas las Iglesias, muestre una solicitud peculiar por la tarea misional, sobre todo suscitado, fomentando y sosteniendo iniciativas misionales en su propia Iglesia particular.»

La colaboración de los Obispos con los de otras Iglesias próximas, aun sin llegar al ámbito universal, se hace, de una forma estable o periódica, a través de instituciones y órganos nuevos, o bien por el fortalecimiento de otros tradicionales. Entre los primeros, para una colaboración regional —normalmente nacional, pero que puede ser también supra o infranacional— están las Conferencias episcopales (canon 447-459). Entre los segundos, los Concilios particulares, ya sean regionales o provinciales (can. 439-446).

Aparte la creación o fortalecimiento de órganos de colaboración, el espíritu de mayor apertura y universalidad del nuevo Código se refleja en una serie de normas que amplían y facilitan el campo de acción —más allá de los estrechos límites del territorio propio— de obispos y ministros.

Frente a las restricciones del antiguo Código, la nueva legislación establece el principio general de que «los Obispos tienen derecho a predicar la palabra de Dios en cualquier lugar ... a no ser que, en casos particulares, el Obispo del lugar se oponga expresamente» (can. 763). Lo mismo vale para los presbíteros y diáconos, a no ser que la facultad les haya sido restringida o quitada por el Ordinario competente (can. 764).

El mismo criterio se establece en relación con la facultad de oír confesiones: los obispos la pueden ejercer válida y lícitamente en todo el mundo, y también los presbíteros que la tengan por razón de su oficio, o por concesión, ya sea del Ordinario del lugar de incardinación o del lugar del domicilio, salvo que —tanto en relación con los Obispos como con los presbíteros— se oponga, en un caso concreto, el Ordinario de algún lugar (can. 967). No es pues necesario —como antiguamente— la concesión expresa de facultades por cada Ordinario del lugar.

La mayor facilidad de pasar de unas diócesis a otras, según las necesidades o conveniencias pastorales, o a lugares de misión, se pone de manifiesto en la flexibilización del instituto de incardinación (ca-

non 265-272, especialmente el can. 271) y en las normas que sobre la formación de los sacerdotes se recogen en el canon 257:

§ 1. «La formación de los alumnos ha de realizarse de tal modo que se sientan interesados no sólo por la Iglesia particular a cuyo servicio se incardinan, sino también por la Iglesia universal, y se hallen dispuestos a dedicarse a aquellas Iglesias particulares que se encuentren en grave necesidad.»

§ 2. «El Obispo diocesano debe procurar que los clérigos que desean trasladarse de la propia Iglesia particular a una Iglesia particular de otra región se preparen convenientemente para desempeñar en ella el sagrado ministerio, es decir, que aprendan la lengua de esa región y conozcan sus instituciones, condiciones sociales, usos y costumbres.»

Para una atención más ágil a diversos grupos sociales, el Concilio Vaticano preveía en el Decreto «Presbyterorum ordinis», n. 10, la posibilidad de crear «diócesis peculiares o prelaturas personales». Esto ha sido recogido —y ampliado— en el nuevo Código, en los cánones 294 a 297 sobre las Prelaturas personales.

También la parroquia personal, que podrá constituirse «en razón del rito, de la lengua o de la nacionalidad de los fieles de un territorio, o incluso por otra determinada razón» (can. 518), viene a moderar el rigor de la organización de base territorial, atendiendo, por otra parte, a una realidad sociológica contemporánea: los hombres están a veces más unidos por vínculos personales —raza, idioma, nacionalidad o profesión— que por vecindad o proximidad de domicilio.

El fiel, miembro de la comunidad parroquial y de la diocesana, debe, sin embargo, participar de ese espíritu universal, sintiéndose integrado en la Iglesia universal. Inculcar a sus fieles ese espíritu es una de las tareas propias del párroco descrita en el canon 958, § 2:

«...esforzándose también para que los fieles vivan la comunión parroquial y se sientan a la vez miembros de la diócesis y de la Iglesia universal, y tomen parte en las iniciativas que miren a fomentar esa comunión y la consoliden.»

ECUMENISMO

En la acción misionera de la Iglesia no puede prescindirse nunca de un hecho objetivo, aunque triste en cierto aspecto, la existencia de

los «hermanos separados», de aquellos cristianos, incorporados por el bautismo al cuerpo de Cristo, pero que no están en plena comunión con la Iglesia católica, por razones doctrinales o disciplinarias.

Una Iglesia establecida, esencialmente conservadora de lo obtenido y en actitud de defensa, es lógico que procure ante todo evitar los peligros que puedan derivarse a los fieles —sobre todo si éstos no han alcanzado un elevado grado de formación y madurez— del trato o comunicación con la que no profesan íntegramente la fe o la moral católicas, o no se someten a su disciplina ni practican sus ritos.

A esa concepción respondía básicamente la antigua legislación. Bastaría recordar algunos cánones, como el 1325, § 3, prohibiendo a los católicos, sin licencia de la Santa Sede o, si el caso era urgente, del Ordinario del lugar, tener discusiones o conferencias, sobre todo públicas, con los acatólicos. O el can. 1258, § 1, declarando no ser lícito a los fieles asistir activamente, o tomar parte de cualquier modo, en las funciones sagradas de los acatólicos. También podrían señalarse los numerosos y minuciosos cánones sobre la censura y prohibición de libros, o los de carácter penal, orientados a la protección de la fe.

En una Iglesia, que no está en actitud puramente defensiva y que trata de ser fiel a una vocación misionera, de crecimiento y desarrollo, será necesario correr algunos riesgos —aunque sin olvidar las necesarias defensas y precauciones— en orden a cumplir su función evangelizadora.

La preocupación ecuménica responde a una doble exigencia evangélica: el mandato de Cristo a sus fieles de mantenerse unidos y la credibilidad del testimonio y predicación evangélicos, condicionado, por el mismo Jesús, a la unidad entre sus discípulos (cf. Jn 17,21).

La Iglesia tiene que acercarse, dialogar y orar con los hermanos separados en busca del mutuo enriquecimiento y, en último término, de la unidad en la única Iglesia en comunión con el Colegio apostólico y su cabeza. Y hasta que esa unión llegue, todos los cristianos deben colaborar, en un mundo en gran medida agnóstico e incluso ateo, en la difusión del Evangelio.

El Concilio Vaticano II ha tomado conciencia de esta exigencia y ha desarrollado su doctrina sobre el ecumenismo en el Decreto «Unitatis redintegratio».

El nuevo Código ha inspirado su legislación en esos principios ecuménicos, introduciendo notables modificaciones en la antigua legislación, tanto en lo que se refiere a la comunicación doctrinal como a la sacramental y litúrgica, e incluso en lo pastoral.

Por lo que se refiere a la primera, baste con señalar el nuevo canon 755, en el que, bajo la dirección de la jerarquía, se aconseja la promoción y fomento del movimiento ecuménico. Recuérdese también el canon 825, § 2, sobre publicación de traducciones de la Sagrada Escritura, en colaboración con los hermanos separados.

Por lo que se refiere a la «*communicatio in sacris*», la antigua prohibición ha sido sustituida por unas normas permisivas de suma amplitud, contenidas en el canon 844, en virtud de las cuales los fieles católicos, en determinadas circunstancias y condiciones, pueden recibir de ministros acatólicos los sacramentos de la penitencia, Eucaristía y unción de enfermos; y, viceversa, los ministros católicos pueden administrar esos mismos sacramentos a fieles de Iglesias orientales u otras semejantes que no están en plena comunión con la Iglesia católica, e incluso, en caso de necesidad o urgencia, a otros cristianos.

Se permite, con justa causa y licencia expresa del Ordinario del lugar, la celebración de la Eucaristía en el templo de una Iglesia que no esté en comunión plena con la católica (can. 933). El matrimonio entre católico y no católico bautizado debe celebrarse en una iglesia parroquial, y el matrimonio entre una parte católica y otra no bautizada puede celebrarse en una iglesia (can. 1118).

Un capítulo especial merecería la mitigación de las normas acerca de los matrimonios mixtos, es decir, de los contraídos entre un católico y un cristiano no católico. El nuevo Código, dentro del título sobre el matrimonio, le dedica todo un capítulo con 6 cánones (can. 1124-1129). Su estudio detenido no es propio de este lugar, como tampoco cabría en este lugar lo referente a los cambios producidos en materia penal (cf. can. 1364-1366).

En el tercer aspecto —pastoral—, hay que recordar el espíritu de diálogo y cordialidad que late en el canon 463, sobre la constitución del sínodo diocesano, en cuyo párrafo 3 se dice: «Si lo juzga oportuno, el Obispo diocesano puede invitar al sínodo, como observadores, a algunos ministros o miembros de Iglesias o de comunidades eclesiales que no estén en comunión plena con la Iglesia diocesana.»

Otros cánones significativos podrían citarse en los que se refleja el espíritu ecuménico. El lenguaje se suaviza, al hablar de «los que no están en comunión plena con la Iglesia católica» en lugar de usar términos como el de herejes o cismáticos. Desaparece el viejo impedimento para la ordenación que alcanzaba a «los hijos de acatólicos mientras sus padres permanezcan en el error» (can. 987, n. 1). Y se permite al bautizado miembro de una comunidad eclesial no católica ser admitido,

junto con un padrino católico, en calidad de testigo del bautismo (canon 874, § 2).

Recordemos, finalmente, el canon 383, en el que, hablando de las funciones propias del Obispo, se dice en su párrafo 2:

«Debe mostrarse humano y caritativo con los hermanos que no están en comunión plena con la Iglesia católica, fomentando también el ecumenismo tal y como lo entiende la Iglesia.»

MÁS LIBERTAD Y PRESCRIPCIONES MENOS MINUCIOSAS

Ya hemos indicado cómo, gracias a la descentralización en el gobierno de la Iglesia y a los mayores poderes y facultades que asumen los Obispos y las Conferencias episcopales, el nuevo ordenamiento canónico pierde uniformidad y gana en variedad —sobre todo en materia litúrgica y disciplinar— dentro, por supuesto, de la unidad esencial.

Pero incluso las mismas normas que se mantienen comunes para toda la Iglesia, aparecen más flexibles y menos minuciosas. Sin pretender, como siempre, ser exhaustivos y sólo a título de ejemplo, podríamos recordar algunas normas, sobre los sacramentos y el culto, y otras de carácter moral y disciplinar, que han sido flexibilizadas en el nuevo Código.

En materia sacramental y litúrgica podrán recordarse:

a) Por lo que se refiere al bautismo: el nombre del bautizado no tiene que ser el de un santo, sino que basta con que no sea ajeno al sentir cristiano (can. 855); en caso de necesidad el bautismo puede ser administrado por cualquier persona, sin la graduación de preferencias —sacerdote antes que diácono, éste antes que subdiácono, clérigo antes que seglar, varón antes que mujer y cualquiera antes que los padres— que establecía el viejo Código (can. 861); se simplifican las condiciones para ser padrino (can. 874).

b) En la confirmación se amplía la actuación de presbíteros como ministros del sacramento (can. 882, 884).

c) Acerca de la Eucaristía son varias las innovaciones: se acepta y favorece la concelebración (can. 902); se dan más facilidades para celebrar a un sacerdote desconocido (can. 903); el laico puede ser ministro extraordinario de la comunión (can. 910, § 2), de la exposición y de la reserva del santísimo sacramento (can. 943); posibilidad de comulgar por segunda vez en el día, dentro de la celebración eucarística (can. 917); mitigación del ayuno eucarístico (can. 919); posibilidad

de comulgar bajo las dos especies e incluso, en caso de necesidad, bajo la sola especie de vino (can. 925); uso de lengua vernácula (can. 927); la Eucaristía puede celebrarse y administrarse a cualquier hora (canon 931).

d) En relación con el sacramento de la penitencia cabe señalar: la posibilidad, dentro de las normas establecidas, de absolución colectiva (can. 961-963); mayor flexibilidad en cuanto al lugar de oír confesiones (can. 964); normalmente los sacerdotes pueden oír confesiones en todo el mundo (can. 967); la obligación de confesar al menos una vez al año se mantiene sólo para los pecados graves (can. 989); desaparecen los pecados reservados.

e) Los óleos que se emplean en los sacramentos no tienen ya que ser necesariamente de oliva, como se exigía en el viejo Código (por ejemplo, en sus cánones 734, § 2; 937), sino que como dice el nuevo canon 847, § 1: «Para administrar los sacramentos en que deben emplearse los santos óleos, el ministro debe utilizar aceite de oliva o de otras plantas.» Y así, al hablar de la unción de los enfermos se habla sólo de «oleum» (can. 998) y no de «oleum olivarum», como se hacía en el viejo Código.

La bendición del óleo, para el sacramento de la unción de enfermos, puede hacerse no sólo por el Obispo o «por un presbítero a quien la Sede Apostólica le haya concedido facultades para hacerlo», como establecía la antigua legislación, sino también por los equiparados en derecho al Obispo diocesano e incluso, en caso de necesidad, por cualquier presbítero, pero dentro de la celebración del sacramento (can. 995).

f) En lo referente al sacramento del orden, desaparecen el subdiaconado, así como las órdenes menores y la tonsura (can. 1009), manteniéndose los ministerios de lectorado y acolitado. Se establece el diaconado permanente, incluso de casados (can. 236; 1031, § 2; etc.). Se suprimen las normas sobre título de ordenación.

Lo más notable, con todo, es la simplificación de las irregularidades e impedimentos. De las catorce irregularidades —siete por defecto y otras siete por delitos (can. 984-985 del antiguo Código)— sólo quedan seis (can. 1041). Con la sola excepción de la irregularidad originada por padecer amencia u otra enfermedad psíquica que incapacite para el ministerio, todas las restantes irregularidades «por defecto» (ilegitimidad de nacimiento, defecto físico, bigamia, infamia, juez que pronunció sentencia de muerte, o el que colaboró en la ejecución de sentencia capital) desaparecen. Lo mismo sucede con la irregularidad nacida de haber recibido voluntariamente el bautismo de un acatólico. También se reducen los impedimentos simples, quedando sólo tres (can. 1042) de

los siete establecidos en el antiguo Código (can. 987). Dejan de ser impedimentos temporales: el ser hijo de acatólicos durante la vida de los padres, la esclavitud, el tener pendiente el servicio militar y la mala fama o reputación.

Por otra parte, se amplían las facultades de los Obispos que pueden dispensar de todos los impedimentos e irregularidades que no están expresamente reservados a la Santa Sede.

g) El matrimonio es una de las instituciones en cuya reglamentación resplandece más el espíritu pastoral del nuevo Código: al describir su naturaleza y fines, al regular el consentimiento y al establecer las normas que deben observarse para preparar a los futuros contrayentes. Ahora nos limitaremos, sin embargo, a resaltar la simplificación de algunas disposiciones en relación con la antigua legislación.

En materia de impedimentos: desaparecen los impedientes, así como la distinción entre impedimentos de grado mayor y de grado menor. De los impedimentos dirimentes, se suprime el de parentesco espiritual; se simplifica el de crimen desapareciendo, además, la forma de adulterio con promesa o atentado de matrimonio (can. 1090); se reducen el de consanguinidad hasta el 4.º grado (según el nuevo cómputo) (can. 1091); el de afinidad a la sola línea recta (can. 1092) y el de pública honestidad al primer grado de línea recta (can. 1094). También se facilita la dispensa ya que, como es normal en la nueva legislación, pueden concederla los Ordinarios del lugar, siempre que sean impedimentos de derecho eclesiástico y no hayan sido expresamente reservados a la Santa Sede (can. 1078). Se amplían también las facultades de dispensa de que gozan los Ordinarios del lugar, párrocos, sacerdotes o diáconos que asisten al matrimonio y confesores, en peligro de muerte o en el vulgarmente llamado «caso perplejo» (can. 1079-1080).

Queda mejor garantizada la libertad de contraer matrimonio y su validez, al declarar expresamente incapaces de contraerlo no sólo a los que carecen de suficiente uso de razón, sino también a los que tienen un grave defecto de discreción acerca de los derechos y deberes esenciales que brotan del matrimonio, y a los que no pueden, por causas de naturaleza psíquica, asumir las inherentes obligaciones esenciales (can. 1095). Se admite también la nulidad del matrimonio en el caso de error acerca de una cualidad de la persona, cuando dicha cualidad se pretende directa y principalmente (can. 1097); y, lo que es más importante para proteger la verdadera libertad de los contrayentes, se establece la nulidad del matrimonio procurado mediante engaño doloso acerca de algo que pueda perturbar gravemente el consorcio conyugal (can. 1098).

Se agiliza la forma de celebración del matrimonio: puede hacerse ante un diácono delegado (can. 1108, § 1) e incluso ante un laico en las circunstancias y condiciones previstas en el canon 1112. El Obispo y el párroco pueden conceder delegación, incluso general y no sólo para un matrimonio determinado, a cualquier sacerdote o diácono (can. 1111). Se suprimen las preferencias por el párroco de la esposa o por el del rito del varón, en el caso de matrimonios entre católicos de diverso rito, establecidas en el canon 1097 del antiguo Código. Especiales facilidades se ofrecen para el matrimonio mixto en el que una parte católica contraiga con otra no católica de rito oriental (can. 1127). Hay que recordar, finalmente, que no están obligados a la forma canónica los que, aun siendo bautizados en la Iglesia católica o recibidos posteriormente en ella, la han abandonado formalmente (can. 1127, § 2; cf. can. 1086, § 1, y 1124), lo que supone una importantísima innovación en relación con la antigua legislación que obligaba a todos los que en algún momento habían sido católicos (cf. can. 1099 del antiguo Código).

En lo referente al lugar, el nuevo Código es menos casuístico que el anterior, y aun estableciendo el principio general de que sea en la parroquia, admite, sin especiales razones o restricciones, que «con licencia del Ordinario propio se pueden celebrar en otro lugar» (can. 1115), desapareciendo así las restricciones que para la celebración en casos particulares («sólo en algún caso extraordinario y siempre con causa justa y razonable») y sobre todo en las iglesias u oratorios de los Seminarios o de religiosas («no deben los Ordinarios permitirlo, a no ser en un caso de necesidad urgente y empleando las cautelas oportunas»), imponía el canon 1109 del viejo Código. También incluye un cambio notable, por su fondo ecuménico, el canon 1118 al establecer que el matrimonio mixto, es decir, entre católico y acatólico bautizado, «se debe celebrar en una iglesia parroquial» y, cuando se trata de católico con acatólico no bautizado, «podrá celebrarse en una Iglesia». El viejo Código lo prohibía expresamente en el canon 1109, § 2.

Nada dice el nuevo Código sobre el tiempo de celebrarse el matrimonio, quedando así derogada la antigua prohibición de la bendición solemne en tiempo de Adviento o Cuaresma (can. 1108, § 2, del viejo Código). Y, por lo que se refiere a la liturgia, se abren nuevas posibilidades al establecerse en el canon 1120 que «con el reconocimiento de la Santa Sede, la Conferencia episcopal puede elaborar un rito propio del matrimonio congruente con los usos de los lugares y de los pueblos adaptados al espíritu cristiano».

En el orden de la disciplina y de las obligaciones jurídico-morales, el nuevo Código parte de unos principios más evangélicos y conformes

a la teología del Concilio Vaticano II, presupone una mayor madurez humana y religiosa en los destinatarios, al mismo tiempo que adopta una postura más bien positiva y de confianza que no negativa y de prevención.

Ante la imposibilidad de hacer un recuento exhaustivo de estas normas, nos limitaremos, a título de ejemplo, a comparar las obligaciones que, en el antiguo y nuevo Código, se imponen a los clérigos.

El viejo Código, en su canon 124, parte del principio de que los clérigos deben llevar una vida *más* santa que los seglares. En los cánones siguientes se señalan —y por este orden— los siguientes medios. Canon 125: 1.º, purificar frecuentemente las conciencias en el sacramento de la *Penitencia*; 2.º, la *oración mental*, la *visita* al Santísimo Sacramento, el rezo del *Rosario* y el *examen de conciencia*. Canon 126: *ejercicios espirituales* cada tres años. Canon 135: el rezo de las *horas canónicas*.

El nuevo Código, en su canon 276, reconoce que los clérigos tienen un título especial —el que nace del sacramento del orden y de su dedicación ministerial— para buscar la santidad, pero —consciente de que la vocación a la santidad es común a todos los criterios— omite toda comparación en relación con los laicos. Para poder alcanzar esa perfección, el mismo canon señala los siguientes medios:

1.º cumplan, ante todo, fiel e incansablemente, las tareas del *ministerio pastoral*;

2.º alimenten su vida espiritual en la doble mesa de la *Sagrada Escritura* y de la *Eucaristía*; por eso, se invita encarecidamente a los sacerdotes a que ofrezcan cada día el Sacrificio eucarístico, y a los diáconos, a que participen diariamente en la misma obligación;

3.º los sacerdotes, y los diáconos que desean recibir el presbiterado, tienen obligación de celebrar todos los días la *liturgia de las horas*, según sus libros litúrgicos propios y aprobados; y los diáconos permanentes han de rezar aquella parte que determine la Conferencia episcopal;

4.º están igualmente obligados a asistir a los *retiros espirituales*, según las prescripciones del derecho particular;

5.º se aconseja que hagan todos los días *oración mental*, accedan frecuentemente al sacramento de la *penitencia*, tengan peculiar *veneración a la Virgen Madre de Dios* y practiquen *otros medios* de santificación tanto comunes como particulares.

La enumeración del nuevo Código no sólo es más completa, sino que además está ordenada conforme a unos criterios más positivos y teológicos.

El celibato y la continencia perfecta constituyen obligación fundamental —lo mismo en la antigua como en la nueva legislación— de todos los sacerdotes y diáconos, exceptuando actualmente a los diáconos casados. Aunque la obligación sea la misma, su formulación tiene matices propios en ambos Códigos. En el antiguo (can. 132-133) se insiste en el carácter sacrílego de su violación y se establecen normas minuciosas para evitar las ocasiones de peligro. En el nuevo (can. 277) se recuerdan sus aspectos positivos que invitan a un mayor aprecio y a una mejor observancia: la «continencia perfecta y perpetua por el Reino de los cielos —dice el citado canon— ... es un don peculiar de Dios, mediante el cual los ministros sagrados pueden unirse más fácilmente a Cristo con un corazón entero y dedicarse con mayor libertad al servicio de Dios y de los hombres». Y se deja a la prudencia de los mismos clérigos la forma de proceder para evitar los peligros y posibles escándalos, aunque también los Obispos puedan establecer normas más concretas según las circunstancias (can. 277, § 2 y § 3).

En esa misma línea positiva se coloca el canon 599, sobre la castidad de los religiosos: «El consejo evangélico de castidad, asumido por el Reino de los cielos, en cuanto signo del mundo futuro y fuente de una fecundidad más abundante en un corazón no dividido, lleva consigo la obligación de observar perfecta continencia en el celibato.»

Lo mismo sucede con la formulación de ciertas prohibiciones. Así, mientras el canon 138 nos hace una descripción de las cosas que desdican del estado clerical y que están absolutamente prohibidas a los clérigos, de marcado sello medieval —no ejercer profesiones indecorosas; no entregarse a juegos de azar arriesgando dinero; no llevar armas si no existe un temor fundado; no dedicarse a la caza y jamás practicar la clamorosa; no entrar en tabernas ni lugares semejantes—, el nuevo canon 285, § 1, se limita a decir: «Absténganse los clérigos por completo de todo aquello que desdiga de su estado, según las prescripciones del derecho particular.» Muchas de las viejas obligaciones, positivas o negativas, han desaparecido, al menos en su mención expresa, en la nueva legislación. Ya no se obliga a llevar la tonsura, «arreglarse el cabello con sencillez», o abstenerse de llevar anillo (antiguo can. 136). Como tampoco se les prohíbe el ejercicio de la medicina o de la cirugía, ser escribanos o notarios (antiguo can. 139); asistir a espectáculos, bailes y fiestas que desdigan de su condición (antiguo can. 140). Es evidente que, según las circunstancias, estos casos y otros pueden estar

moralmente prohibidos e incluso algunos casos hasta jurídicamente por el derecho particular, pero el legislador no ha querido, acertadamente, incluirlos en una normativa general para toda la Iglesia. El nuevo Código se limita a decir que «los clérigos han de evitar aquellas cosas que, aun no siendo indecorosas, son extrañas al estado clerical (can. 285, § 2).

En cambio vemos surgir en el nuevo Código algunas virtudes evangélicas quizá más olvidadas: que los clérigos estén unidos entre sí por el vínculo de la fraternidad y la oración, y fomenten la mutua cooperación (can. 275, § 1), que viven con sencillez y practiquen la caridad (can. 281), que fomenten entre los hombres la paz y la concordia fundada en la justicia (can. 287), etc. Virtudes que deben fomentarse ya desde el Seminario (can. 245).

Este deseo del nuevo Código de legislar menos minuciosamente, dejando un mayor margen a la libertad y a la posibilidad de evolución y cambio, se refleja en el canon 587 al hablar del código fundamental o constituciones que debe tener cada instituto de vida consagrada:

§ 3. «En ese código se han de armonizar convenientemente los elementos espirituales y jurídicos; pero *no deben multiplicarse las normas sin necesidad.*»

§ 4. «Las demás normas establecidas por la autoridad competente del instituto se recogerán convenientemente en otros códigos, que pueden revisarse y acomodarse cuando sea oportuno, según las exigencias de los lugares y tiempos.»

Otro ejemplo de flexibilidad nos lo ofrece el canon 1251, que permite a la Conferencia Episcopal cambiar por otro alimento la carne de la tradicional abstinencia de los viernes del año.

Una especial consideración merecería —si tuviéramos tiempo y espacio para ello— el nuevo derecho penal de la Iglesia. No sólo han disminuido las penas y las reservas, que dificultaban su absolución, sino también su riguroso automatismo, quedando un mayor margen a la discrecionalidad del superior. Baste recordar —y sea el único ejemplo— que las 37 antiguas excomuniones «*latae sententiae*» —de las cuales 26 reservadas, en diverso grado, al Romano Pontífice— han quedado reducidas a sólo 7, de las cuales 5 reservadas a la Santa Sede (can. 1364, § 1; 1367; 1370, § 1; 1378, § 1; 1382, 1388, § 1; 1398).

VALORACIÓN DE LO SAGRADO Y LO LITÚRGICO

En el antiguo Código parece predominar lo jurídico y formal sobre lo sagrado y litúrgico.

Los Concilios —por señalar un ejemplo— son órganos entre cuyos miembros destacan más los que tienen la jurisdicción o poder, que los consagrados por la ordenación episcopal. No se trata —al contraponer los que mandan y los consagrados, los que tienen la potestad de jurisdicción y los que tienen la potestad de jurisdicción y los que tienen potestad de orden— de una distinción adecuada. Normalmente ambas cosas coinciden. Es más, la ordenación sagrada es la condición previa normal para recibir el poder de jurisdicción. Pero en los casos en que ambas potestades están separadas parece valorarse más, de hecho, el poder de jurisdicción que la consagración.

En la enumeración que hace el antiguo Código, canon 223, de los miembros del Concilio Ecuménico, llama la atención considerar que deben ser convocados, y con pleno derecho de voto deliberativo, muchos que no tienen carácter episcopal, pero que ocupan cargos de importancia y mando en la Iglesia, mientras que aquellos que siendo Obispos lo son meramente titulares, es decir, sin una jurisdicción propia y ordinaria, no tienen que ser necesariamente convocados. Dice el citado canon del viejo Código:

§ 1. «Son convocados al Concilio y tienen en él derecho de voto deliberativo:

1.º Los Cardenales de la Santa Iglesia Romana, *aunque no sean Obispos.*

2.º Los Patriarcas, Primados, Arzobispos y Obispos residentes, *aunque todavía no estén consagrados.*

3.º Los Abades y Prelados nullius.

4.º El Abad Primado, los Abades Superiores de Congregaciones monásticas y los Superiores generales de religiones clericales exentas...»

§ 2. «Los Obispos titulares, si se les ha convocado al Concilio, tienen también voto deliberativo, a no ser que otra cosa se prevenga expresamente en la convocatoria.»

El nuevo Código, en el canon 339, establece, por el contrario, de una forma concisa e inequívoca la primacía del carácter episcopal:

§ 1. «Todos los Obispos que sean miembros del Colegio Episcopal, y sólo ellos tienen el derecho y el deber de asistir al Concilio Ecuménico con voto deliberativo.»

§ 2. «Otros que carezcan de la dignidad episcopal pueden también ser llamados a participar en el Concilio por la autoridad suprema de la Iglesia, a la que corresponde determinar la función que deben tener en el Concilio.»

Lo mismo sucede en relación con los Concilios particulares, sean regionales o provinciales. Pueden compararse —para no extendernos más— los cánones 282 y 285 del antiguo Código con el canon 433 del nuevo.

Otra novedad la constituye las normas que establecen o aconsejan que lo sagrado esté presente —por medio de una ceremonia o rito litúrgico— en una serie de momentos importantes para la vida de los fieles y de la Iglesia, que no deben quedar reducidos a un puro acto jurídico o formal. Tales son, por ejemplo: la admisión al catecumenado (can. 788, § 2), la admisión a candidato a la ordenación (can. 1034, § 1), la toma de posesión del Obispo (can. 382, § 2).

La liturgia cobra un gran protagonismo en el nuevo Código. Ella es el instrumento de la santificación en la Iglesia. A ella se dedican todos los cánones introductorios —834 a 839— del libro IV, de la función de santificar en la Iglesia. El primero de dichos cánones, el 834, dice textualmente:

§ 1. «La Iglesia cumple la función de santificar de modo peculiar a través de la sagrada liturgia, que con razón se considera como el ejercicio de la función sacerdotal de Jesucristo, en la cual se significa la santificación de los hombres por signos sensibles y se realiza según la manera propia a cada uno de ellos, al par que se ejerce el culto público e íntegro a Dios por parte del Cuerpo místico de Jesucristo, es decir, la Cabeza y los miembros.»

§ 2. «Este culto se tributa cuando se ofrece en nombre de la Iglesia por las personas legítimamente designadas y mediante aquellos actos aprobados por la autoridad de la Iglesia.»

En los cánones siguientes se habla de quienes ejercen ese culto —los Obispos, los presbíteros, los diáconos y todos los fieles (can. 835)—, su carácter público y celebración comunitaria (can. 837) y las autoridades a quienes corresponde su ordenación, es decir, Santa Sede, Conferencia Episcopal y Obispo diocesano.

La Eucaristía, en concreto, se convierte en el centro de toda la vida cristiana. La diócesis —para el can. 369— es una porción del pueblo de Dios que unida al Obispo, su pastor, y congregada por él en el Espíritu Santo mediante el Evangelio y la Eucaristía, constituye una Iglesia particular. La Eucaristía es también el alma de la parroquia, por lo que el canon 528, § 2, dice: «Esfuércese el párroco para que la Santísima Eucaristía sea el centro de la comunidad parroquial de fieles...» También en el seminario: «La celebración eucarística sea el centro de toda la vida del seminario, de manera que diariamente, participando de la caridad de Cristo, los alumnos cobren fuerzas sobre todo de esta fuente riquísima para el trabajo apostólico y para su vida espiritual» (can. 246, § 1).

Se invita a los sacerdotes y diáconos (can. 276, § 2, 2.º), miembros de institutos de vida consagrada (can. 663, § 3) y seminaristas (can. 246, § 1) a celebrar o recibir diariamente la Eucaristía y a todos los fieles en general a hacerlo al menos frecuentemente (can. 528, 898).

SENSIBILIDAD A LOS «SIGNOS DE LOS TIEMPOS» Y A LOS NUEVOS VALORES HUMANOS

La nueva legislación canónica ha sido sensible a los «signos de los tiempos», es decir, a las conquistas doctrinales, políticas y jurídicas del mundo actual y a los auténticos valores humanos que hoy merecen un especial respeto.

En este orden, uno de los hechos más significativos ha sido, para muchos, la incorporación que ha hecho el Código de un catálogo de derechos fundamentales, como hacen todas las Constituciones contemporáneas. El problema de los derechos fundamentales en el ordenamiento jurídico de la Iglesia es algo muy complejo y a él hemos dedicado hace años un trabajo¹, ponencia en un simposio hispano-alemán sobre la proyectada Ley Fundamental de la Iglesia. A él nos remitimos. El hecho en sí es muy positivo. Y más si tenemos en cuenta que la Iglesia —contra lo que es normal en las Constituciones y en las Declaraciones y Convenciones internacionales— ha sabido incluir, anteponiéndolas a los derechos, las obligaciones también fundamentales. Estas obligaciones y derechos están expuestos, sin que tengamos espacio ahora para describirlos y ni siquiera enumerarlos, sobre todo en el Libro II,

¹ J. GIMÉNEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL, *Iura fundamentalia in schemate Legis Fundamentalis Ecclesiae*, en *De Lege Ecclesiae Fundamentalii condenda*, Salamanca 1974, p. 89-116.

Del Pueblo de Dios, Parte I, De los fieles, título I, *De las obligaciones y derechos de todos los fieles* (can. 208-223); título II, *De las obligaciones y derechos de los fieles laicos* (can. 224-231), y título III, capítulo III, *De las obligaciones y derechos de los clérigos* (can. 273-289).

En el campo de los derechos económicos cabe resaltar la preocupación por la seguridad social de los clérigos (can. 281; 1274, § 2) y de los laicos al servicio estable de la Iglesia (can. 231, § 2).

El mundo contemporáneo es especialmente sensible al principio de la no discriminación. También el nuevo Código lo ha tenido en cuenta; señalemos tres motivos de aparente discriminación: la ilegitimidad de nacimiento, la esclavitud y el sexo.

Durante muchos siglos la Iglesia ha considerado la ilegitimidad de nacimiento como un obstáculo para acceder al estado clerical en general, y a ciertos cargos en particular. Además de otras razones históricas relacionadas con el feudalismo medieval, que no son del caso, la Iglesia ha pretendido con ello proteger el matrimonio y condenar las relaciones extramatrimoniales, especialmente las adulterinas o incestuosas. No se concebía como un castigo al hijo ilegítimo, ya que nadie tiene estricto derecho a recibir órdenes sagradas o al acceso a ciertos cargos. Con todo, la Iglesia ha comprendido que, dada la sensibilidad del hombre contemporáneo, aquella disciplina presenta hoy más inconvenientes que ventajas. En consecuencia el nuevo Código ha suprimido totalmente el obstáculo o impedimento que en el viejo Código constituía la ilegitimidad de nacimiento tanto para ingresar en el seminario (can. 1363, § 2), como para recibir las sagradas órdenes (can. 984), acceder al Episcopado (can. 331) o ser nombrado Cardenal (can. 232, § 2).

En dos ocasiones se alude en el viejo Código a la esclavitud. Una, en su canon 987, donde se dice que entre los que están simplemente impedidos para acceder a las órdenes están «los esclavos propiamente dichos antes de recibir la libertad». La otra, en el canon 1083, hablando del error en el consentimiento matrimonial, al establecer que es inválido el matrimonio «si una persona libre contrae matrimonio con otra a la que cree libre, pero que es esclava con esclavitud propiamente dicha». Es evidente que en ninguno de estos casos existe una discriminación en contra de la persona. En el primero se trata de la existencia de un hecho, la falta de libertad, que le hace inepto para desempeñar una serie de funciones que exigen autonomía. En el segundo se pretende tutelar la libertad de la otra parte contrayente ante el error sobre una condición que puede afectar esencialmente a la vida conyugal.

Con todo, el nuevo Código no hace nunca mención de la esclavitud —situación condenada por todos los tratados y declaraciones interna-

cionales y rechazada por la conciencia del mundo civilizado actual— ni al hablar del sacramento del orden (donde en cambio se considera un impedimento simple el estar casado, o el desempeñar ciertos cargos o tareas de administración hasta haber quedado libre de ellas, can. 1042), ni al hablar del matrimonio (aunque sin duda ese hipotético caso estaría incluido en las normas actuales más amplias sobre el error y el dolo de los cánones 1097 y 1098).

El tercer tema —la discriminación por razón del sexo— es más complejo y delicado. La mujer sigue estando excluida del sacramento del orden y en consecuencia también de todos aquellos oficios y funciones que lo presupongan. El canon 1024 es tan conciso como terminante: «Sólo el varón bautizado recibe válidamente la sagrada ordenación.» La doctrina puede discutir el problema y las razones últimas —bíblicas, patrísticas o teológicas— de esta exclusión. Pero la práctica unánime e ininterrumpida de la Iglesia católica durante toda su existencia hace pensar que se trata de algo más que de una disciplina condicionada por contingencias culturales, temporales o espaciales.

Con todo y fuera de esta incapacidad para las órdenes sagradas, la mujer ha quedado prácticamente equiparada al varón laico, suprimiéndose muchas discriminaciones que existían en el antiguo Código y cuya simple enumeración sería muy larga. El varón y la mujer tienen las mismas obligaciones y derechos, enumerados en el título II (Libro II, Parte I), «De las obligaciones y derechos de los fieles laicos» (can. 224-231) y en los cánones que, a través de todo el Código, se refieren a los laicos, ya sea acerca de sus obligaciones y de sus derechos a participar en los organismos de la Iglesia (concilios particulares, tanto regionales como provinciales, can. 443; sínodo diocesano, can. 465; consejo pastoral diocesano, can. 512; consejo pastoral parroquial, can. 536; consejo de asuntos económicos, can. 537), como en los oficios eclesiásticos que no exijan la ordenación (can. 228) y en las funciones docentes, santificadora y de gobierno, conforme a lo expuesto más arriba sobre los laicos en general.

Al extender a las mujeres todo lo que el nuevo Código atribuye a los fieles en general o a los laicos en particular (siempre que no se diga expresamente «varones») caen automáticamente todas las discriminaciones antiguas. Con todo podemos recordar algunas disposiciones antiguas referentes expresamente a la mujer y que han desaparecido en la nueva legislación. Por ejemplo: la mujer no separada legítimamente no sigue necesariamente el domicilio del marido (can. 98 antiguo-104 nuevo); no se prefiere al hombre antes que a la mujer en caso de bautismo urgente (can. 742 antiguo-861 nuevo); no se establecen normas

especiales para el lugar de la confesión de la mujer (can. 909 antiguo-964 nuevo); no se dice que el párroco en su investigación tenga que cerciorarse especialmente de la libertad de la mujer (can. 1020, § 2, antiguo-1066 nuevo); se equiparan el hombre y la mujer en las viejas fórmulas de «privilegio petrino» establecidas en la Constitución de Paulo III «Altitudio» de 1 de junio de 1537 y en «Romani Pontificis» de Pío V de 2 de agosto de 1571, recogidas en los respectivos documentos anexos del viejo Código (can. 1148 del nuevo Código); el sexo deja de ser causa condicionante de las penas (can. 2218 antiguo). No pocos ejemplos podrían citarse también en el derecho sobre Religiosas, que en la antigua legislación aparecían especialmente «protegidas» por los Obispos y religiosos varones.

Muy pocos son los casos en los que la actual legislación establece alguna distinción, dentro de los laicos, entre los varones y las mujeres. La más notable —fundada en un hecho fisiológico— es el mantener una edad mínima distinta para contraer matrimonio: catorce años para la mujer y dieciséis para el varón (can. 1083, § 1). Menos justificada podría parecer a algunos el seguir configurando el impedimento de raptó sólo en relación con la mujer y no viceversa (can. 1089), aunque no cabe duda que, todavía, y en términos generales, sigue siendo más fácil y frecuente que sea la mujer la que sufra esa forma de coacción. Y, en último término, la discriminación, si es que la hay, sería no en contra sino en favor de la mujer para proteger su libertad. Finalmente, se excluye a la mujer del ministerio estable de lector y acólito —ya que en el canon 230, § 1, se habla expresamente de «viri laici»—, sin duda por su proximidad o semejanza con la ordenación a la que no puede nunca acceder la mujer.

El deseo de la Iglesia de no alejarse de un mundo al que debe comprender y ayudar a encontrar su salvación —en la línea señalada por la Constitución conciliar «Gaudium et spes»— se pone de manifiesto, por ejemplo, al procurar que «los jóvenes que desean llegar al sacerdocio han de estar dotados de la formación humanística y científica con la que los jóvenes de su propia región se preparan para realizar los estudios superiores» (can. 234, § 2); que los seminaristas —futuros ministros de la Iglesia— adquieran «la cultura general adecuada a las necesidades del tiempo y del lugar» (can. 248), incluyendo en ella, además del perfecto conocimiento de la propia lengua y el de las regiones donde han de desempeñar su ministerio, el de otros idiomas (can. 249; 257, § 2).

También la formación de los religiosos debe tener en cuenta «las circunstancias de los hombres y de los tiempos» (can. 659, § 2), y es

deseable que obtengan títulos académicos, no sólo eclesiásticos, sino también civiles (can. 660, § 1). Los miembros de los institutos seculares deben formarse en las cosas divinas y en las humanas (can. 724, § 2).

Por lo que se refiere al apostolado de los institutos de vida consagrada, se establece, en el canon 677, § 1, que si bien los superiores y los miembros deben ser fieles a la misión y obras propias de su instituto, sin embargo, «vayan prudentemente acomodándolas atendiendo a las necesidades de tiempo y lugar, empleando también medios nuevos y oportunos».

También la exposición de la doctrina en la predicación debe hacerse «de manera acomodada a la condición de los oyentes y adaptada a las necesidades de cada época» (can. 769). Y en las escuelas católicas debe procurarse «que la formación que se da en ellas sea, desde el punto de vista científico, de la misma categoría al menos que en las demás escuelas de la región».

En el orden jurídico, el acercamiento a los ordenamientos civiles se puede apreciar en dos direcciones. En primer lugar, perfeccionando notablemente algunos aspectos técnico-jurídicos de la nueva legislación, sobre todo en el Libro I de las normas generales y especialmente en lo referente al derecho administrativo, incorporando algunos progresos de la ciencia jurídica secular contemporánea. En segundo lugar, asumiendo normas o instituciones habituales en los ordenamientos civiles, canonizando leyes civiles, dejando al Estado que regule ciertas materias que podrían ser de competencia eclesiástica o procurando, al menos, que se observe también, en cosas que afectan a la Iglesia, las normas civiles y las costumbres de las diversas regiones.

El nuevo Código de Derecho Canónico asume normas e instituciones habituales en los modernos ordenamientos civiles. Así, por ejemplo, establece la mayoría de edad a los dieciocho años (can. 97); acepta el cómputo romano de los grados de consanguinidad y afinidad (can. 108-109); incorpora, como es habitual en las modernas constituciones, un elenco de derechos fundamentales de la persona (can. 208-223); admite la distinción entre personas jurídicas públicas y privadas (can. 116); acepta normalmente la estructura político-administrativa territorial del Estado como base de una institución eclesiástica nueva y fundamental: las Conferencias Episcopales (can. 443, 448).

La legislación eclesiástica canoniza —aunque siempre con limitaciones (cfr. can. 22)— leyes e instituciones civiles, como son, a título de ejemplo: la tutoría (can. 98, § 2), la figura del curador (can. 1479), la emancipación (can. 105), la adopción (can. 110), la prescripción (can. 197, 1268-1269), el derecho sobre contratos (can. 1290), etc.

La Iglesia, aun manteniendo su derecho a regular ciertas materias, procura, a veces, que se observen las normas y leyes civiles, así como las legítimas costumbres de las diversas regiones. Así sucede en materias que afectan al derecho patrimonial y laboral: adquisición, administración y enajenación de bienes (can. 1259, 1284, 1293), disposiciones «mortis causa» (can. 1299), seguridad social (can. 1274, § 5), contratos de trabajo (can. 1286, 231, § 2), testamento y renuncia de bienes de los religiosos (can. 668, § 1 y § 4), etc. En materia matrimonial, la Iglesia, aparte de reconocer la competencia propia del Estado sobre los efectos meramente civiles (can. 1059, cfr. can. 1962), procura no tener roces con la legislación estatal y para ello prohíbe la asistencia del ministro sin licencia del Ordinario del lugar en aquellos casos en que el matrimonio no puede ser reconocido o celebrado según la ley civil (canon 1071, 2.º) y recomienda no se contraiga hasta la edad acostumbrada en cada lugar (can. 1071, 6.º y 1083, § 2).

La Iglesia, finalmente, acepta también desarrollar su actividad internacional, especialmente el «ius legationis», de acuerdo con las normas del derecho internacional (can. 362, 365, § 1).

UNA IGLESIA AL SERVICIO DE LOS POBRES

Toda auténtica reforma en la Iglesia, toda vuelta al Evangelio, conduce necesariamente a los pobres, en el sentido bíblico de la palabra, a los pobres de Yahweh, es decir, a los desamparados, a los indigentes, a los más necesitados. La conversión que propugnan los profetas del Antiguo Testamento se centra sobre todo en la atención a los que son exponentes, en su época, del mayor desamparo: la viuda, el huérfano, el extranjero (Is 1,17-18; Jer 7,3-6; 22,3; Zac 7,9-11). Jesús viene a proclamar la buena nueva a los pobres (Mt 11,5; Lc 4,18; 7,22), a los que llama bienaventurados (Mt 5,3; Lc 6,20), se identifica con ellos y condiciona la salvación última a la atención que se les haya prestado (Mt 25,34-46).

El Concilio Vaticano II ha tomado buena conciencia de lo que significan los pobres en la Iglesia; son numerosos los textos que podrían citarse, tanto en las Constituciones «Lumen Gentium» (n. 41) y «Gaudium et spes» (n. 27), como, sobre todo, en los Decretos «Christus Dominus» sobre los Obispos (n. 13, 30) y «Presbyterorum Ordinis», sobre los presbíteros (n. 6, 8, 17, 20). «Aunque los presbíteros se deben a todos —dice este último Decreto, n. 6— sin embargo tengan como especialmente encomendados a los pobres y a los más débiles con quienes el

Señor se mostró asociado íntimamente, y cuya evangelización es un indicio de la obra mesiánica». Y más adelante, n. 8: «Los Presbíteros, movidos por espíritu fraterno, no olviden la hospitalidad, practiquen la beneficencia y la comunicación de bienes, preocupense especialmente de los enfermos, los afligidos, los agobiados por los trabajos, los solitarios, los expatriados y los que padecen persecución».

El Código ha sabido recoger este espíritu conciliar, ocupándose de los más necesitados y urgiendo a los pastores, obispos, párrocos y presbíteros, y seglares, les prenten su mayor atención. Entre estos más necesitados —del cuerpo y del espíritu, de lo humano y de lo sobrenatural— habría que recordar a los pobres, enfermos, afligidos, solitarios y extranjeros (can. 222, § 2; 282, § 2; 529); los disminuidos físicos o psíquicos (can. 777, § 4); los no bautizados, hermanos separados, no practicantes y menos atendidos pastoralmente (can. 383, 528); los catecúmenos (can. 206; 788).

A nuestro entender todo el espíritu pastoral del nuevo Código de Derecho Canónico queda plasmado en dos de sus más bellos y densos cánones: el 528 y el 529. En ellos, refiriéndose a las funciones del párroco —que es ante los fieles y ante todo el pueblo la encarnación de la Iglesia, el que de forma inmediata y directa lleva el peso de la función profética santificante y pastoral, el que hace presente a Cristo en la comunidad de los creyentes—, se sintetiza maravillosamente, siguiendo el espíritu del Evangelio y del Concilio Vaticano II, lo que constituye la misión esencial de la Iglesia entre los hombres:

Canon 528, § 1. «El párroco está obligado a procurar que la palabra de Dios se anuncie en su integridad a quienes viven en la parroquia; cuide por tanto de que los fieles laicos sean adoctrinados en las verdades de la fe, sobre todo mediante la homilía, que ha de hacerse los domingos y fiestas de precepto, y la formación catequética; ha de fomentar las iniciativas con las que se promueva el espíritu evangélico, también por lo que se refiere a la justicia social; debe procurar de manera particular la formación católica de los niños y de los jóvenes, y esforzarse con todos los medios posibles, también con la colaboración de los fieles, para que el mensaje evangélico llegue igualmente a quienes hayan dejado de practicar o no profesan la verdadera fe.»

§ 2. «Esfuércese el párroco para que la Santísima Eucaristía sea el centro de la comunidad parroquial de fieles; trabaje para que los fieles se alimenten con la celebración piadosa de los sacramentos, de modo peculiar con la recepción frecuente de la Santísima Eucaristía y de la penitencia; procure moverles a la oración, también en el seno de las familias, y a la participación consciente y

activa en la sagrada liturgia, que bajo la autoridad del Obispo diocesano debe moderar el párroco en su parroquia, con la obligación de vigilar para que no se introduzcan abusos.»

Canon 529, § 1. «Para cumplir diligentemente su función pastoral, procure el párroco conocer a los fieles que se le encomiendan; para ello, visitará las familias, participando de modo particular en las preocupaciones, angustias y dolor de los fieles por el fallecimiento de seres queridos, consolándoles en el Señor, y corrigiéndoles prudentemente si se apartan de la buena conducta; ha de ayudar con pródiga caridad a los enfermos, especialmente a los moribundos, fortaleciéndoles solícitamente con la administración de los sacramentos y encomendando su alma a Dios; debe dedicarse con particular diligencia a los pobres, a los afligidos, a quienes se encuentran solos, a los emigrantes o que sufren especiales dificultades; y ha de poner también los medios para que los cónyuges y padres sean ayudados en el cumplimiento de sus propios deberes y se fomente la vida cristiana en el seno de las familias.»

§ 2. «Reconozca y promueva el párroco la función propia que compete a los fieles laicos en la misión de la Iglesia, fomentando sus asociaciones para fines religiosos. Coopere con el Obispo propio y con el presbiterio diocesano, esforzándose también para que los fieles vivan la comunidad parroquial y se sientan a la vez miembros de la diócesis y de la Iglesia universal, y tomen parte en las iniciativas que miren a fomentar esa comunión y la consoliden.»

El desarrollo minucioso de todos los aspectos insinuados en este trabajo necesitaría mucho más tiempo y espacio. Pero estimamos que lo dicho es suficiente para poder afirmar, sin ningún género de duda, que el nuevo Código —con todas las limitaciones de cualquier obra humana— supone un gran avance en la recuperación de un profundo espíritu pastoral en la legislación de la Iglesia.

JOSÉ GIMÉNEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL