

## HACIA UNA TEOLOGIA DEL DERECHO CANONICO

Quien penetra en la temática canónica observará el interés existente en ciertas corrientes canonísticas, especialmente nórdicas, de dar una fundamentación teológica de la dimensión sociojurídica en y de la Iglesia. Más aún, se trata de afirmar que «lo jurídico» en la Iglesia es una realidad teológica, de forma que no cabe dicotomía del derecho canónico entre realidad teológica y realidad jurídica<sup>1</sup>.

No puede negarse que a ello ha contribuido el despertar de los estudios bíblicos, cuyas secuelas se dejan ver en el mundo del Derecho, v. gr., la relación entre gracia y libertad, entre Espíritu y norma, entre caridad y ley, entre autoridad y conciencia personal.

Tampoco podemos eludir la incidencia en la vida eclesial del sentir democrático de nuestro mundo, exaltando la libertad y cuestionando la autoridad.

Añadamos a todo esto el modo en que se presenta la relación «Iglesia-Mundo», insistiendo cada vez con más intensidad el «rol» específicamente religioso, del que debe estar adornado la comunidad eclesial<sup>2</sup>.

Mas además de estos factores culturales, sociales e históricos circundantes, es la misma imagen conciliar de «Iglesia» encuadrada en el Misterio Salvífico la que impulsa a los canonistas a contemplar la íntima ligazón entre «lo teológico» y «lo jurídico» en la Iglesia.

No en vano Pablo VI, siguiendo las huellas del Vaticano II<sup>3</sup>, tuvo

<sup>1</sup> A. M. ROUCO VARELA, *Le statut ontologique et épistémologique du droit canonique*, en *Revue de Sciences philosophiques et théologiques* 57 (1973) 203-219; *Dizionario enciclopedico di teologia morale*, dirigido por L. Rossi y A. Valsecchi, Roma 1973, 215-231.

<sup>2</sup> *Problemi e Prospettive di Diritto canonico*, dirigido por E. Cappellini, Brescia 1977, 279-398.

<sup>3</sup> Decr. O.T., 16.

a bien manifestar su pensamiento, diciéndonos: «Oggi è impossibile compiere studi di diritto canonico senza una seria formazione teologica»<sup>4</sup>. Más aún, años antes lanza esta advertencia a aquellos canonistas que intentan legitimar «lo jurídico» en la Iglesia «ad instar» de los civilistas, afirmando: «(El Concilio) ha approfondito la dottrina della Chiesa, ha messo in rilievo l'aspetto mistico che le è propio, ed ha perciò obbligato il Canonista a ricercare più profondamente nella Sacra Scrittura e nella teologia le ragioni della propria dottrina (...). Questa sembra a noi la novità, che entra oggi nello studio e nella formulazione del Diritto Canonico; novità della quale germina la revisione del Codice vigente; e non già... per uno scopo principalmente pratico... ma per derivare la legge canonica dell'essenza della Chiesa di Dio...»<sup>5</sup>. Admonición que se hará explícita en su alocución a los participantes al II Congreso internacional de Derecho Canónico, celebrado en Milán: «Dopo il Concilio, il Diritto canonico non può non essere in relazione sempre più stretta con la teologia e con le altre scienze sacre, perchè è anch'esso una *scienza sacra* (el subrayado es nuestro), e non certo quella "arte pratica" che alcuni vorrebbero, il cui compito sarebbe solo quello di rivestire di formule giuridiche le conclusioni teologiche e pastorali, ad esso pertinenti. Col Concilio Vaticano II s'è definitivamente chiuso il tempo in cui certi canonisti ricusavano di considerare l'aspetto teologico delle discipline studiate o delle leggi da essi applicate...»<sup>6</sup>.

\* \* \*

Es un hecho que a partir del Maestro Graciano comienza a tomar cuerpo la separación entre teología y derecho, centrándose la preocupación de los decretistas y decretalistas en el análisis de las normas<sup>7</sup>.

Serán los maestros del Derecho Público quienes legitimarán la existencia de la dimensión jurídica en la Iglesia al definirla como «Sociedad perfecta» por voluntad de Cristo, apoyándose en los así llamados textos hierarcológicos<sup>8</sup>.

Es innegable la notable contribución prestada por los Iuspubli-

<sup>4</sup> PABLO VI, *Alocución a los participantes al II Congreso Internacional de Derecho Canónico*, 17 de septiembre de 1973, en *Communicationes* 5 (1973) 124.

<sup>5</sup> PABLO VI, *Alocución a los participantes al I Congreso Internacional de Derecho Canónico*, 20 de enero de 1970, en *AAS* 62 (1970) 108-109.

<sup>6</sup> *Communicationes* 5 (1973) 124.

<sup>7</sup> A. DE LA HERA, *Introducción a la Ciencia del Derecho Canónico*, Madrid 1967, 25-38.

<sup>8</sup> Mat 18,18-20; Mc 16,15; Lc 10,16; Jo 20,21; 21,15-17.

cistas a la ciencia del derecho canónico y la amplia cabida de su doctrina en los documentos del magisterio eclesiástico, desde Pío IX con su carta apostólica «Cum Catholica Ecclesia», 26 de marzo de 1860<sup>9</sup> hasta Juan XXIII en su alocución «Dei spiritu permoti», 24 de enero de 1960<sup>10</sup>.

Hemos de admitir también que gracias a los Iuspublicistas se debe haber cuestionado por primera vez el problema de la existencia y de la naturaleza del derecho en la Iglesia. A tenor de su tesis, los principios base de la filosofía del derecho y del Estado, sobre los cuales se sustenta la noción de «Sociedad perfecta», se encuentran afirmados y confirmados en la Revelación<sup>11</sup>. Tesis que teológicamente es hoy inaceptable, como lo demuestra el silencio del Vaticano II al respecto, no obstante hable repetidas veces de la socialidad de la Iglesia<sup>12</sup>.

Siguiendo la línea trazada por los Iuspublicistas, la canonística laica italiana se sirve del método de la ciencia jurídica secular contemporánea para demostrar que el ordenamiento jurídico de la Iglesia tiene derecho de ciudadanía frente a los demás ordenamientos estatales.

No hay duda que la idea de «Sociedad perfecta» subyace en su sistema, sobresaliendo en un plano más específico: el de la juridicidad del Derecho canónico<sup>13</sup>.

Como bien dice el Prof. De la Hera, «para la escuela italiana... el problema de la juridicidad del ordenamiento canónico no es una cuestión teológica ni filosófica, sino de teoría general del Derecho»<sup>14</sup>.

No es extraño, por lo tanto, que se diga que la tesis del ordenamiento tenga sabor positivista<sup>15</sup>, desnaturalizando la fisonomía específica del derecho canónico.

<sup>9</sup> «Cum Catholica Ecclesia a Christo Domino fundata et instituta, ad sempiternam hominum salutem curandam, perfectae societatis formam vi divinae suae institutionis obtinuerit, ea proinde libertate pollere debet, ut in sacro suo ministerio obeundo nulli civili potestati subiaceat» (CIC-Fontes, vol. 2, Roma 1928, 933).

<sup>10</sup> «Ecclesia Sancta Christi societas perfecta est, ubi omnes, qui ad eam pertinent, utilitatum eius participes sunt, spirituales divitias spiritualis patrimonii doctrinae et gratiae in communi recipiunt» (AAS 52, 1960, 185).

Los principales documentos eclesiásticos están recogidos por R. SEBOTT, *De Ecclesia ut Societate perfecta*, en *Periodica* 69 (1980) 110-112.

<sup>11</sup> A. VAN HOVE, *Commentarium Lovaniense in C.I.C., Prolegomena*, Malines-Roma 1945; C. TARQUINI, *Iuris ecclesiastici publici institutiones*, Roma 1860, ed. 19, Roma 1904; A. OTTAVIANI, *Institutiones Iuris publici ecclesiastici*, I, Roma 1968.

<sup>12</sup> T. I. JIMÉNEZ URRESTI, *Eclesiología de la institucionalidad de la Iglesia*, en *Rev. Esp. de D. C.* 35, 1979, 32-34.

<sup>13</sup> P. A. D'AVACK, *Trattato di Diritto Canonico*, Milan 1980, 197-211.

<sup>14</sup> A. DE LA HERA, *o.c.*, 147, 160.

<sup>15</sup> A. DE LA HERA, *El derecho canónico como «Ius Sacrum»*, en *Ius Can.* XVII, 34, 1977, 307.

La escuela italiana —afirma el Prof. Corecco— no ha sabido desvincularse de la dinámica inmanente al método de la dogmática jurídico-positivista, nacida en Alemania, con el pandectismo del siglo pasado<sup>16</sup>.

Mas el problema no estriba solamente en la metodología aplicada, un auténtico trasplante de la ciencia jurídica moderna, sin tener en cuenta muchas veces el criterio de la analogía, sino también en la legitimación que sobre ella hacen, basándola en el hecho indiscutible de una Iglesia institucionalmente organizada y estructurada por voluntad de Cristo<sup>17</sup>.

Hoy la corriente teologizante del derecho en la Iglesia no admite sin más que en la Iglesia pueda aplicarse el aforismo «ubi societas ibi ius»<sup>18</sup>, ni tampoco que la dimensión jurídica de la Iglesia sea un hecho de un acto meramente extrínseco de Cristo<sup>19</sup>. Es el mismo ser de la Iglesia que demanda su existencia, pues Cristo, fundándola, ha asumido la misma estructura de la historia salvífica, en la que el elemento jurídico es ya ontológicamente antecedente<sup>20</sup>.

#### PRINCIPALES TENDENCIAS

##### a) *P. Wilhelm Bertrams*

El P. Bertrams, S.J., profesor ordinario de la facultad de derecho canónico en la Universidad Gregoriana hasta 1971, es uno de los pioneros que con más ahínco se ha dedicado y se dedica a fundamentar teológicamente el derecho canónico.

El P. Bertrams, que en un primer momento parte de la ontología fundamental natural, para posteriormente proyectar sus resultados sobre el dato revelado<sup>21</sup>, presenta su disertación jurídica a partir de la

<sup>16</sup> E. CORECCO, *Diritto canonico*, en *Diz. di teol. mor.* 222.

<sup>17</sup> P. A. D'AVACK, *o.c.*, 89-90.

<sup>18</sup> F. J. DE URRUTIA, *De Natura legis ecclesiasticae*, en *Monitor ecclesiasticus* C, 1975, 405.

<sup>19</sup> F. J. DE URRUTIA, *Mutabilia et immutabilia Ecclesiae*, en *Periodica* 69, 1980, 59-83.

<sup>20</sup> E. CORECCO, *o.c.*, 225; *Il rinnovamento metodologico del diritto canonico*, en *Scuola Cattolica* 94, 1966, 3-35; A. ROUCO VARELA y E. CORECCO, *Sacramento e diritto: antinomia nella Chiesa. Riflessioni per una teologia del diritto canonico*, Milan 1971.

<sup>21</sup> *De Constitutione Ecclesiae simul charismatica et institutionalis*, en *Periodica* 57 (1968) 265-273.

misma Iglesia, intentando que los principios de la metafísica lo hagan más inteligible<sup>22</sup>.

Para el P. Bertrams la dimensión jurídica en la Iglesia es una exigencia ontológica, porque la Iglesia es la prolongación de la Palabra hecha hombre, y de ahí que «la Iglesia participe de la doble naturaleza de Cristo», si bien de un modo análogo, pues en la Iglesia no se da la unión hipostática.

En este contexto habla de la sacramentalidad de la Iglesia. La Iglesia es sacramento —dice nuestro autor— porque es signo que significa y causa la vida divina. La Iglesia, como sacramento que es, ayuda a comprender cómo la vida jurídica de la comunidad eclesial llega a ser mediación y expresión de su vida sobrenatural.

El P. Bertrams encuentra en la sacramentalidad de la Iglesia los elementos constitutivos de la estructura sacramental, es decir, el elemento interno y el elemento externo. De la misma forma que en los sacramentos el signo externo, que es de índole jurídica, manifiesta el elemento interno, a saber, la presencia de Dios, de igual forma en la Iglesia su estructura externa, desde el momento que es un «cuerpo social», manifiesta su vida interna<sup>23</sup>.

Para explicar su tesis el P. Bertrams recurre a la metafísica. Tras señalar que la socialidad humana se fundamenta en la personalidad humana, dado que la persona humana conlleva la creación de relaciones sociales para poder desarrollarse (el hombre es un ser constitutivamente social), indica que, al ser el hombre un compuesto de alma y cuerpo, la socialidad humana, por necesidad metafísica, se compondrá de un elemento interno y externo.

De esta bipolaridad del hombre corpóreo-espiritual nace la distinción entre estructura interna y externa.

La estructura interna es la coordinación intencional que brota entre las personas hacia sus bienes humanos comunes, y la estructura externa es la traducción «ad extra» de la estructura interna; de hecho se requiere un orden externo que exprese y manifieste las relaciones intencionales que se crean entre las personas.

Esta doble estructura de una única realidad<sup>24</sup> la encuentra el P. Ber-

---

<sup>22</sup> *De potestatis episcopalis constitutione et determinatione in Ecclesia, sacramento salutis hominum*, en *Periodica* 60 (1971) 365 y 367-368; *Communio, communitas et societas in Lege Fundamentali Ecclesiae*, en *Periodica* 61 (1972) 559-560 y 562-563.

<sup>23</sup> *De potestatis episcopalis constitutione et determinatione in Ecclesia, sacramento salutis hominum*, en *Periodica* 60 (1971) 362-368; *Communio, communitas et societas in Lege Fundamentali Ecclesiae*, en *Periodica* 61 (1972) 561-564.

<sup>24</sup> *De principio subsidiaritatis in iure canonico*, en *Quaestiones fundamentales iuris canonici*, Roma 1969, 545-551.

trams en la realidad eclesial. La estructura interna se da por la unión intencional de los fieles, que viven en Cristo y para Cristo. Siendo el autor de esta unión el Espíritu Santo, tenemos que la presencia del Espíritu, que causa la unión de los fieles, determina la estructura interna. La estructura externa de la Iglesia es la manifestación de su estructura interna. De hecho, la socialidad sobrenaturalmente elevada necesita de un orden externo, que procede de su vida interna y para cuyo servicio existe.

De esta forma la dimensión jurídica, ligada a lo comunitario y social de la Iglesia, es vista esencialmente ligada a la naturaleza de la misma Iglesia<sup>25</sup>.

### *Juicio crítico*

No puede negarse que en esta exposición doctrinal queda patente la naturaleza sobrenatural del derecho canónico<sup>26</sup>, en cuanto es expresión de la misma Iglesia, ordenado a la realización de los bienes sobrenaturales. Por eso el derecho canónico es análogo al derecho civil<sup>27</sup>.

Sin embargo —dice el Prof. Corecco—, a pesar que el P. Bertrams afirme el origen sacramental y espiritual del derecho canónico, su proceso demostrativo no descansa en las exigencias específicas e intrínsecas de la historia de la salvación, sino en una concepción metafísica racional de una y otra sociedad. Las motivaciones, por lo tanto, quedan a nivel de la metodología filosófica (exigencia de la naturaleza comunitaria y social), no de la teológica<sup>28</sup>.

### b) *Klaus Mörsdorf*

En la temática que nos ocupa no podemos prescindir del conocido Profesor de la Universidad de Munich de Baviera, K. Mörsdorf, quien sienta escuela en sus discípulos.

Mörsdorf, intentando superar la solución iusnaturalista («ubi societas ubi ius») y la voluntarística (el derecho en la Iglesia es un mero acto de la voluntad de Cristo), ha buscado y encontrado el engarce teológico del derecho eclesial en los elementos constitutivos de la Iglesia, es decir, en la *Palabra* y en el *Sacramento*.

<sup>25</sup> *De principio subsidiaritatis...*, 558-561; *De Constitutione charismatica...*, 269-271; *Communio, communitas...*, 561-562.

<sup>26</sup> *De Constitutione Ecclesiae charismatica...*, 291-292; 294.

<sup>27</sup> *De Natura iuris Ecclesiae proprii notanda*, en *Periodica* 66 (1977) 567-582.

<sup>28</sup> E. CORECCO, *Dizionario encicl. di teol. mor.* 221.

Ambos elementos tienen carácter jurídico, pues la palabra y el símbolo, en cuanto formas de comunicación humana, han sido usados por la tradición cultural humana como medios realmente capaces de expresar una intención jurídica<sup>29</sup>.

Cristo, situándose dentro de la tradición bíblica, los ha asumido, estrujando toda la fuerza que se deriva del hecho de ser Palabra pronunciada por Dios y Símbolo puesto por Dios, dándoles, en virtud de la dinámica propia del misterio de la Encarnación, un valor sacramental neotestamentario.

Dentro de la historia salvífica la Palabra ya no es palabra humana, sino Kerygma, palabra de Cristo, y el Símbolo no es sólo un símbolo antropológico-religioso, sino también signo de Dios y sacramento de Cristo.

De la aceptación de la Palabra y de su realización en el Sacramento depende la salvación. La Palabra y el Sacramento interpelan al hombre en su intimidad y urgen una respuesta. En consecuencia, son *formalmente imperativos*; no obligan al hombre a dar su adhesión sólo en virtud de su verdad intrínseca, sino también y sobre todo por el hecho mismo que Dios ha hablado y se ha manifestado a través de los signos concretos; no obligan por la evidencia intelectual de su contenido, sino por el hecho de que el Sujeto último que la pronuncia y celebra es Cristo.

Ahora bien, la Palabra y el Sacramento no sólo vinculan en la intimidad de la conciencia personal. En cuanto elementos constitutivos que son de la Iglesia, en virtud de su dinámica interna propia, constituyen la comunidad cristiana como resultado visible y social de la comunión de los cristianos entre sí con Cristo. La Iglesia, por lo tanto, es una comunidad, cuyos elementos constituyentes conllevan necesariamente *normatividad*, ordenamiento de vida externa y social, que, al menos analógicamente, puede calificarse de jurídico.

La Palabra y el Sacramento, por otra parte, garantizan la unidad de lo carismático y lo jurisdiccional, pues «el uno es en y para el otro y no pueden ser el uno sin el otro»<sup>30</sup>, es decir, la Palabra tiende hacia la realización sacramental, y el Sacramento concreta la eficacia de la Palabra: en el Sacramento se hace visible y palpable lo que es oído en la Palabra.

---

La diversa modalidad por la que ambos elementos son eficaces imprime una diferenciación en la acción salvífica de la Iglesia, que se

<sup>29</sup> *Lehrbuch des Kirchenrechts*, vol. I, München-Paderbon-Wien 1964, 14-16.

<sup>30</sup> D. LLAMAZARES, *Sacramentalidad y Juridicidad*, en *Lex Ecclesiae*, Salamanca 1972, 256-258.

expresa institucionalmente en el poder de jurisdicción y en el poder de orden. La fuente de la jurisdicción es la Palabra, que es el principio del recto orden, y que sólo puede ser anunciada en virtud de la «misión». El origen del Orden es el Sacramento, resultando así el principio de la vida, y dotado por este motivo de garantía y seguridad para su transmisión (la sucesión apostólica).

Orden y Jurisdicción que se conectan recíprocamente en la edificación de la Iglesia visible, concurriendo al unísono a la realización de las funciones eclesiales, reconocidas en la de enseñar, santificar y gobernar<sup>31</sup>.

### *Juicio crítico*

No puede negarse que en esta andadura de Mörsdorf el ordenamiento canónico se apoya en bases profundamente teológicas. En su exposición no sólo tiende un puente entre el misterio de la Encarnación y el derecho canónico, sino también supera la dicotomía y la antítesis afirmada de la misma entre la Iglesia invisible-carismática e Iglesia visible-jurídica, a tenor de la doctrina de R. Sohm<sup>32</sup>.

No obstante, hay autores que manifiestan sus reservas a esta exposición.

Están de acuerdo en el hecho de que el Kerygma y el Sacramento son vinculantes, tanto a nivel de la intimidad personal como a nivel comunitario. Sin embargo, no por eso —dicen— se debe concluir que sean jurídicamente vinculantes.

Por otra parte, no está suficientemente probado que los símbolos de la tradición cultural religiosa-universal sean un hecho jurídicamente vinculantes. Mas, aun en el supuesto que así fuera, sería preciso determinar la naturaleza específica de este vínculo jurídico; en fin, se debería demostrar que Cristo ha asumido los símbolos de la tradición religiosa que le precede y, sobre todo, clarificar el modo y el significado de esta asunción<sup>33</sup>.

c) Entre los representantes más significativos de la escuela de Mörsdorf cabe citar a los Profesores Eugenio Corecco y Antonio M. Rouco Varela.

<sup>31</sup> A. BO, *Per una teologia del Diritto canonico*, en *Problemi e prospettive di Diritto Canonico*, Brescia 1977, 389.

<sup>32</sup> D. LLAMAZARES, *Sacramento-Iglesia-Derecho en el pensamiento de R. Sohm*, Oviedo 1969; J. FUNK, *Iglesia-Estado en Sohm*, en *Rev. Esp. de D. Can.* 61, 1966, 151-158.

<sup>33</sup> L. MARTINI-A. IPPOLITI, *Il dibattito su teologia e diritto canonico*, en *Legge e Vangelo*, Brescia 1972, 269-270.

Estos autores, siguiendo fielmente la doctrina de su maestro, nos dicen que el «locus theologicus» del derecho canónico es el misterio de la Encarnación que se prolonga en la historia a través del misterio de la Iglesia<sup>34</sup>, que, «en tanto en cuanto es Cuerpo de Cristo, se muestra visiblemente como tal por la Palabra y el Sacramento que se transmiten apostólicamente bajo la garantía del Espíritu»<sup>35</sup>. De ahí «su carácter de ordenamiento cristológico, kerigmático-sacramental y apostólico»<sup>36</sup>.

La Palabra y el Sacramento, cuya legitimidad es garantizada por el principio de la sucesión apostólica, comportan «una articulación de funciones y de personas» vinculadas entre sí «tanto más cuanto lo que se ofrece y transmite es el Reino en una oferta última y definitiva de Salvación»<sup>37</sup>.

Saliendo al paso de los que piensan que la teologización del derecho canónico conlleva desjuridización, se afirma que los mismos datos eclesiológicos, que nos llevan a sostener su peculiaridad teológica (la del derecho canónico), nos obligan a reconocer su juridicidad. No existe realidad más vinculante que la «locutio Dei attestans». No cabe, por lo tanto, una dicotomía del derecho canónico entre realidad teológica y realidad jurídica. En la medida que fuese posible una distinción —dice Corecco— podría decirse que así como su realidad teológica es jurídica, así su realidad jurídica es teológica<sup>38</sup>.

Este hecho prueba que el derecho canónico es diverso del derecho secular no sólo en su aspecto formal, sino también en su aspecto material (no sólo en su juridicidad, también en sus contenidos). La diversidad de la intimación jurídica con respecto al derecho secular reside en el hecho de que la normatividad del derecho canónico en última instancia es la propia de la Palabra y el Sacramento. El derecho canónico posee una normatividad que no tiende, como el derecho secular, a garantizar mecánicamente el resultado material, sino a colocar al cristiano ante la propuesta de una libre elección. Y si bien es verdad que puede decirse que el derecho eclesial es idéntico al derecho secular, en cuanto regula las relaciones humanas, no sólo internas, sino principalmente externas, vinculando en igual medida la

<sup>34</sup> E. CORECCO, *Dizionario encicl. di teol. mor.* 227.

<sup>35</sup> A. M. ROUCO VARELA, *Fundamentos eclesiológicos de una teoría de los derechos fundamentales del cristiano en la Iglesia*, ponencia en el IV Congreso intern. de Der. can., 6 de octubre de 1980.

<sup>36</sup> E. CORECCO-A. M. ROUCO VARELA, *Sacramento e diritto: antinomia nella Chiesa? Riflessioni per una teologia del diritto canonico*, Milano 1971, 55-57.

<sup>37</sup> A. M. ROUCO VARELA, *o.c.*

<sup>38</sup> E. CORECCO, *Diz. encicl.* 228.

conciencia y el comportamiento externo comunitario, también es verdad que la realidad en la que nacen o se extinguen estas relaciones no es una realidad meramente humana; es una realidad divino-humana a través de la que se realiza la Salvación. Es una realidad de la comunidad cristiana generada por la «Communio»<sup>39</sup>.

La «Communio» es el principio formal del ordenamiento canónico<sup>40</sup>, pues de hecho el derecho canónico es la concretización histórico-social de la intimación inherente a la Palabra y al Sacramento de Cristo, que tienden a establecer una relación de comunión con Dios; ésta a su vez se traduce, histórica y socialmente, en una realidad de comunidad cristiana.

Esto significa que, no obstante su peculiaridad teológica, el derecho canónico no es una realidad desencarnada de la historia y, por lo tanto, la distinción entre «derecho divino» y «derecho humano» permanece imprescindible en el ámbito del derecho eclesial para comprender adecuadamente la función que el derecho eclesial tiene en el misterio salvífico<sup>41</sup>.

Distinción que hay que entenderla funcionalmente. El derecho canónico forma una unidad orgánica. Todo él simultáneamente divino y humano, pues renueva en sí la estructura de la Palabra y el Sacramento, que comprenden a un tiempo todo lo divino y todo lo humano<sup>42</sup>. Quien no acepta, por lo tanto, el derecho eclesial como elemento estructurante en la vida de la Iglesia o rechaza globalmente su versión positivo-jurídica en un momento determinado de la historia, se pone automáticamente fuera de la comunidad de la Palabra y el Sacramento de Cristo<sup>43</sup>.

Esto no indica que dentro del ordenamiento eclesial no existan normas en relación directa con su núcleo teológico y otras en la periferia de la vida eclesial. Estas últimas tienen como fin posibilitar socialmente la fecundidad pastoral y misionaria de la Palabra y el Sacramento. Son normas que desarrollan el núcleo normativo divino en las múltiples necesidades religiosas, pastorales y misionarias de cada época.

Su valor vinculante no puede fijarse, abstrayéndose de las circunstancias sociales e históricas y de las personales del cristiano<sup>44</sup>.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 227-228.

<sup>40</sup> E. CORECCO-A. M. ROUCO VARELA, *o.c.*, 59-62.

<sup>41</sup> E. CORECCO, 229.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 230.

<sup>43</sup> E. CORECCO-A. M. ROUCO VARELA, *o.c.*, 69.

<sup>44</sup> E. CORECCO, *Diz.* 230.

*Juicio crítico*

Es loable el esfuerzo de estos autores por darnos a conocer los fundamentos intraeclesiales de la dimensión jurídica de la Iglesia, que nos llevan a la afirmación del derecho canónico como «*Ius sacrum*» por su intrínseca naturaleza. Por eso «lo jurídico» en y de la Iglesia no puede tratarse como una realidad humana.

Es de destacar también cómo esta realidad teológica sobrenatural se encarna en la historia, asumiendo formas jurídicas humanas, lo que implica la subsanación del error del protestantismo moderno, que espiritualiza tanto el derecho divino que no le queda ninguna eficacia real-jurídica, ni en la Iglesia<sup>45</sup>.

Tampoco se puede prescindir del relieve dado a la «*Communio*», entendida bien como relación con Cristo, bien como expresión de la aceptación de la convivencia eclesial jerárquicamente ordenada.

Sin embargo, no faltan opiniones críticas. Se indica el peligro de asimilar las normas humanas a las normas de derecho divino y se afirma que el decir que quien no acepta el conjunto normativo eclesial está fuera de la comunidad salvífica está más cerca de una visión belarmiana que conciliar.

Por otra parte, el hecho de poner como garantía de la fidelidad de la comunidad eclesial la sucesión apostólica parece no tener en cuenta la dimensión de pecado y, en consecuencia, de la defectibilidad propia de la comunidad eclesial, inherente a su misma dimensión histórica<sup>46</sup>.

d) Además de los autores mencionados, hemos de resaltar la contribución de algunos canonistas, como Salaverri, Stickler, Heimerl, quienes ven que el problema de la teologicidad del derecho canónico no puede resolverse si no es a partir del misterio de la Encarnación, cuya expansión y plenitud social es la Iglesia.

Sería incompleta la naturaleza humana de Cristo si no abarcara también la categoría de sociabilidad, la cual es únicamente factible en una sociedad humana<sup>47</sup>. Dicho en palabras de Stickler: «per essere redentore degli uomini, egli (Cristo) ha voluto essere uomo, e la società che ha istituito per gli uomini doveva essere anche una società umana»<sup>48</sup>. De ahí que la estructura sociojurídica de la Iglesia es exigida

<sup>45</sup> A. M. ROUCO VARELA, *Teología protestante contemporánea del derecho eclesial*, en *Rev. Esp. de Der. can.* 26 (1970) 117-145.

<sup>46</sup> L. MARTINI-A. IPPOLITI, *o.c.*, 284-291.

<sup>47</sup> H. HEIMERL, *Aspecto cristológico del Derecho canónico*, en *Ius can.* 6 (1966) 32.

<sup>48</sup> A. M. STICKLER, *Il mistero della Chiesa nel Diritto canonico*, en AA. VV., *Il mistero della Chiesa II*, Roma 1965, 290.

por la Encarnación integral del Hijo de Dios, la cual ha asumido e implicado la naturaleza humana en todas sus dimensiones, comprendida la social, alcanzando su plenitud en la Iglesia.

Esta estructura socio-jurídica no se sostiene sin una relación con lo divino, a cuyo servicio está como «instrumento apto, dócil y fiel»<sup>49</sup>.

### *Juicio crítico*

Merece resaltar la reflexión teológica que nos ofrecen estos autores sobre la dimensión jurídica en la Iglesia. «Lo jurídico» es parte de la humanidad visible, es decir, de la sociabilidad que dimana de la Encarnación integral del Hijo de Dios.

Es un hecho que la visibilidad social es una exigencia del misterio de la Encarnación. Mas no parece probado que esa visibilidad social conlleve necesariamente juridicidad. ¿No cabe una estructura carismática?<sup>50</sup>

### EL DERECHO CANÓNICO COMO REALIDAD TEOLÓGICO-ECLESIAL

A la vista de la exposición doctrinal de los autores citados se llega al convencimiento que el problema del derecho canónico es ante todo un problema teológico. Es un problema que toca a la fe y que fuera de la misma no puede resolverse<sup>51</sup>. Dato que nos señala Pablo VI: «iuridica ordinatio et compages Ecclesiae ad Revelationem pertineant»<sup>52</sup>, y creemos encontrar en la inseparable unión del elemento invisible y del elemento visible afirmada por el Vaticano II<sup>53</sup>, cuya indisolubilidad nos lleva a la consideración de ver la imposibilidad de tratar el elemento «visible» de la Iglesia como sujeto autónomo, y, por esta razón, su examen debe hacerse en íntima conexión con el Espíritu vivificante de Cristo<sup>54</sup>. Hemos de tener en cuenta, por lo tanto, la máxima agustiniano-anselmiana del «credo ut intelligam» como punto de partida.

<sup>49</sup> J. SALAVERRI DE LA TORRE, *El derecho en el misterio de la Iglesia*, en *Rev. esp. de Teología* 14 (1954) 257.

<sup>50</sup> E. CORECCO, *Diz.* 225.

<sup>51</sup> E. CORECCO, *Ordinatio rationis o ordinatio fidei?*, en *Communio* (1977) 41-69.

<sup>52</sup> PABLO VI, *Alocución a los participantes en el «Cursus renovationis canonicae pro iudicibus aliisque Tribunalium administris»*, 13 dic. 1972, en *AAS* 64 (1972) 782.

<sup>53</sup> LG n. 8.

<sup>54</sup> E. SOBANSKI, *De constitutione Ecclesiae et natura iuris*, en *Monitor Eccles* 100 (1975) 275.

Por ello es un error metodológico partir de los principios filosóficos del derecho y aplicarlos con cierto colorido teológico «sic et simpliciter» al derecho canónico<sup>55</sup>. Con esto no negamos que, una vez encontrado el «locus theologicus» del derecho canónico, los principios filosóficos del derecho no sean útiles para la clasificación de la naturaleza teológica del derecho canónico.

### *Los fundamentos intraeclesiales*

Es un hecho que la eclesiología del Vaticano II sitúa a la Iglesia como el término del designio creador y salvífico del Padre, de la obra redentora del Hijo y de la comunicación del Espíritu, que enlaza en la unidad el pueblo de los redimidos. El origen y el modelo de la Iglesia se encuentra en el misterio de la Trinidad:

«La Iglesia es una misteriosa extensión del Ser Trino en el tiempo, que no sólo nos prepara a la vida unitiva, sino que nos hace participar de la misma. De la Trinidad viene y de la Trinidad es plena»<sup>56</sup>.

Percibimos, por tanto, su estructura *Trinitaria*: La Iglesia como «Comunión»: a la comunión de las personas divinas corresponde en la Iglesia la unidad de las personas reunidas en la fe y en la gracia del Espíritu<sup>57</sup>.

Sobre la base de esta eclesiología, Pablo VI, supuesta la realidad institucional como sacramento de unidad y de salvación, afirma: «Di conseguenza, i diritti e i doveri nella Chiesa hanno un'indole soprannaturale: se la Chiesa è un disegno divino —*Ecclesia de Trinitate*— le sue istituzioni, pur perfettibili, devono essere stabilite al fine di comunicare la grazia divina e favorire, secondo i doni e la missione di ciascuno, il bene dei fedeli, scopo essenziale della Chiesa. Tale scopo sociale, la salvezza delle anime, la "salus animarum" resta lo scopo supremo delle istituzioni, del diritto, delle leggi. Il bene comune della Chiesa raggiunge perciò un mistero divino, quello della vita della grazia, che tutti i cristiani, chiamati ad essere figli di Dio, vivono nella partecipazione alla vita trinitaria: *Ecclesia in Trinitate*. In questo senso il Concilio Vaticano II ha parlato della Chiesa anche come "comunione" ponendo così il luce il fondamento spirituale del Diritto nella Chiesa e la sua ordinazione alla salvezza dell'uomo: sicché il Diritto

<sup>55</sup> G. GUIRLANDA, *Recta iuris methodus servanda*, en *Periodica* 68 (1979) 718.

<sup>56</sup> H. DE LUBAC, *Quid significet ecclesiam esse mysterium*, en *Acta congressus intern. de theologia concilii vaticani II*, Roma 1968, 32.

<sup>57</sup> LG n. 4.

diventa Diritto di carità in questa struttura di comunione e di grazia»<sup>58</sup>.

Creemos que a tenor de las palabras de Pablo VI fluye la afirmación de que la «Communio» es el principio formal del derecho canónico y el fin al cual debe tender.

Como es sabido, el Vaticano II afirma que la «Communio», realidad que abarca desde la caridad hasta la unión con los Pastores<sup>59</sup>, «no es un vago afecto, sino una realidad orgánica, que exige forma jurídica»<sup>60</sup>.

Hecho que históricamente lo constatamos<sup>61</sup> y nos hace recordar Juan Pablo II, cuando nos dice: «... Immo ex contrario caritas poscit ius ut significet atque in tuto collocet hinc in terris suas necessarias postulationes»<sup>62</sup>.

La «Communio» nace de la audición receptora de la Palabra, cuya visibilización se plasma en los Sacramentos: «Quod fidei pietate profitetur, sacramentis caelestibus apprehenditur»<sup>63</sup>.

Pablo VI, dirigiéndose a los cursillistas del curso de renovación canónica, manifestaba: «El derecho... canónico es el derecho de la sociedad visible... sobrenatural, la cual se edifica por la Palabra y por los Sacramentos, cuyo fin es conseguir para los hombres la salvación eterna»<sup>64</sup>.

En la proclamación de la Palabra se representa (signo) lo que aconteció en la encarnación de la Palabra de Dios: «Facta Verbi verba nobis sunt», como *interpelación* salvífica de Dios al hombre. Esta *interpelación* encierra *imperatividad*, pues el hombre en su respuesta decide su propio destino. Dice la Constitución «Dei Verbum»: «Cuando Dios revela, hay que prestarle la obediencia de la fe»<sup>65</sup>.

Por la Palabra el llamado al Reino encuentra la *normativa* de su vida, que es Cristo (aspecto cristológico), y se instaura por Cristo, con Cristo y en Cristo el encuentro con los hermanos (aspecto comunitario), implicando por su audición receptora una relación de derechos y deberes<sup>66</sup>. Por eso, la Palabra («vocatio Dei») es una llamada («con-

<sup>58</sup> PABLO VI, Alocución a los participantes al II Congreso intern. de Der. Cn., 17 de sep. 1973, en *Communicationes* 5 (1973) 126-127.

<sup>59</sup> J. HERVADA, *El Pueblo de Dios*, Pamplona 1970, 247ss.

<sup>60</sup> LG nota previa, 2 al cap. III.

<sup>61</sup> R. CASTILLO, *Iglesia y Derecho hasta el s. XV*, en *Rev. esp. de Der. Can.* 19 (1964) 558-570.

<sup>62</sup> JUAN PABLO II, Alocución a los participantes al IV Congreso intern. de Der. Canónico, en el *Osservatore Romano*, 13-14 de octubre 1980.

<sup>63</sup> Misal romano, domingo XXV.

<sup>64</sup> PABLO VI, en AA. SS. 64 (1972) 718.

<sup>65</sup> N. 5.

<sup>66</sup> T. I. JIMÉNEZ URRESTI, *Eclesiología de la institucionalidad de la Iglesia*, en *Rev. esp. de Der. Can.* 35 (1979) 26.

vocatio») y a un tiempo «congregatio», pues el hombre, respondiendo a esta llamada desde la fe, rompe su soledad y comienza a vivir en comunión con Dios Trino y con sus semejantes en la fe, de forma que la Iglesia obra de la Palabra, ya no es, por una parte, un «Es»; por otra, un «Nosotros», sino que es un «Nosotros» para hacer real el Reino de Dios en el mundo<sup>67</sup>. Nos dice el Vaticano II: «El Padre eterno... determinó convocar a los creyentes en Cristo en la Santa Iglesia, la cual, prefigurada ya desde origen del mundo, preparada admirablemente en la historia del pueblo de Israel y en el Antiguo Testamento, fue constituida en los últimos tiempos y manifestada por la efusión del Espíritu Santo, y se perfeccionará gloriosamente al fin de los tiempos. Entonces, como se lee en los Santos Padres, todos los justos descendientes de Adán, "desde Abel el justo hasta el último elegido", se congregarán en la casa del Padre en una Iglesia universal»<sup>68</sup>.

Mas la Palabra no sólo tiende a iluminar al hombre, sino también a plasmarse de un modo visible y humano, es decir, por la vía encarnatoria<sup>69</sup>. La Palabra está institucionalmente presente y activa en los Sacramentos. No en vano el Vaticano II los llama «sacramentos de la fe», pues «no sólo suponen fe, sino que, a la vez, la alimentan, la robustecen y la expresan por medio de palabras y cosas»<sup>70</sup>. En ellos se representa (signo) y se lleva a efecto («res significata») la respuesta de la humanidad a esta Palabra que proviene de Dios<sup>71</sup>.

La primera respuesta y el primer signo de la aceptación de la Palabra es el sacramento del *Bautismo*, realidad socio-eclesial con efectos de carácter-gracia santificante y de incorporación visible<sup>72</sup>. Se prolonga así el orden de la historia salvífica: «praedicatio Evangelii salutis, acceptio, baptisma»<sup>73</sup>.

Gracias a estos efectos el bautizado puede desplegar (se hacen vigentes) sus derechos y deberes (la comunión no permanece dentro de los límites de la invisibilidad) en orden a la misión (he aquí su actividad socio-religiosa) de anunciar la Palabra, de testimoniar la verdad del Evangelio, de participar a la misión de la Iglesia<sup>74</sup>.

<sup>67</sup> A. ACERBI, *Due ecclesiologie*, Bologna 1975, 60.

<sup>68</sup> LG n. 1.

<sup>69</sup> L. BOUYER, *Parola, Chiesa e Sacramenti nel Protestantismo e nel Cattolicesimo*, Brescia 1962, 61-62.

<sup>70</sup> SC n. 59.

<sup>71</sup> O. SEMMELROTH, *La Iglesia como sacramento de la salvación*, en *Misterium salutis* I, 1973, 365-369.

<sup>72</sup> LG n. 14.

<sup>73</sup> E. SOBANSKI, *o.c.*, 278.

<sup>74</sup> LG n. 32-36; *Ad gentes*, n. 21; *Apost. act.* n. 2-3; J. RATZINGER, *Batesimo, fede*

Sabemos que la plenitud de la actividad socio-religiosa del creyente se encuentra en su participación eucarística, pues la *Eucaristía* es plenitud de acción y presencia de realidad eclesial<sup>75</sup>.

Siendo esto así, consideramos que la Eucaristía es signo también de la estructura jurídica de la Iglesia. Ante todo, la Eucaristía significa y realiza la *unidad* de la Iglesia (fieles entre sí, obispos y fieles, obispos entre sí). Leemos en el decreto sobre el Ecumenismo: «Cristo, antes de ofrecerse a sí mismo en el ara de la cruz como hostia sin mancha, oró al Padre por los creyentes diciendo: Que todos sean una sola cosa... e instituyó en su Iglesia el admirable sacramento de la Eucaristía, con el que se significa y realiza la unidad de la Iglesia»<sup>76</sup>. Mas dentro de esta unidad «cada uno de los miembros... recibe un influjo diverso, según la *diversidad* de órdenes, funciones y participación actual»<sup>77</sup>.

No hay duda que en la Eucaristía se nos ofrece una imagen de la Iglesia orgánicamente estructurada en torno al altar.

En la Eucaristía se da una unitaria regulación ministerial<sup>78</sup>, en la que descuella el ministerio *jerárquico*<sup>79</sup>, que también es don del Espíritu<sup>80</sup>, cuya función es determinar con «autoridad» y «potestad sagrada»<sup>81</sup> el ser personal de cada uno en la comunidad.

Ministerio que resulta ser el principio *garante* de la acción sacramental, como nos afirma Juan Pablo II, cuando dice: «*communio est opus Spiritus, quae firmitatem suam (el subrayado es nuestro) retinet propter sacerdotium ipsorum Episcoporum, qui per Apostolicam successionem docent, regunt sanctificant Populum Dei atque conservant in fidei unitate et caritate*»<sup>82</sup>.

No puede negarse, por lo tanto, que en la celebración eucarística queda manifiesta la «*Communio*» como «*comunidad orgánica*».

En esta comunidad no se da sólo una relación horizontal de derechos y deberes entre los fieles, sino también una relación vertical de

---

*e appartenenza alla chiesa*, en *Strumento internazionale per un lavoro teologico: Communio* 27, 1976, 22-39.

<sup>75</sup> SC n. 41.

<sup>76</sup> UR n. 2.

<sup>77</sup> SC n. 26. J. MANZANARES, *De conformatione ius Ecclesiae per sacramenta*, en *Monitor eccles.* (1975) 311.

<sup>78</sup> LG n. 7.

<sup>79</sup> LG n. 7 y 26.

<sup>80</sup> LG n. 4.

<sup>81</sup> LG n. 27.

<sup>82</sup> JUAN PABLO II, Alocución a los participantes al IV Congreso intern. de Der. Can., en el *Osservatore Romano* 13-14 octubre 1980.

éstos con la Jerarquía<sup>83</sup>, y dentro de la Jerarquía, de los Obispos con la Cabeza<sup>84</sup>; de los presbíteros con el Orden Episcopal<sup>85</sup>; de los diáconos con el Obispo y su presbiterio<sup>86</sup>.

Estas relaciones nos revelan que en la Iglesia existe un *orden* de derechos y deberes personales fundado en el derecho divino positivo y vigente en Ella desde su fundación. Se trata de un orden postulado por la misma naturaleza de la Iglesia antes que por su historia<sup>87</sup>, cuyo modelo y la última razón de ser se encuentra en las relaciones horizontales intratrinitarias<sup>88</sup>, pues a través de este orden «todos darán testimonio de la admirable unidad del Cuerpo de Cristo»<sup>89</sup>.

### *Derecho canónico divino-Derecho canónico humano*

No cabe duda que la «communio», realidad Trinitaria, proyectada en la historia a través de la Palabra, actuada en los Sacramentos, pide, vista en su integralidad divino-humana, concreción normativa<sup>90</sup>.

He aquí las normas canónicas, cuyo conjunto es el Derecho canónico. En él está presente el Derecho divino, natural y revelado y el Derecho eclesiástico (derecho humano).

El derecho divino tiene que ser conocido y vivido humanamente y, aunque siempre permanecerá idéntico a sí mismo, es capaz de ser realizado más o menos profunda y fielmente. Por eso la «communio» es «intima semperque *renovata* communio»<sup>91</sup>, y el Vaticano instiga a la adaptación de su estructura social visible «para conocer con más profundidad esa misma constitución, expresarla mejor y acomodarla de modo más adecuado a nuestros tiempos»<sup>92</sup>.

El Derecho Eclesiástico es el desarrollo histórico del «*Ius divinum*», y si bien es verdad que en dicho desarrollo podemos encontrar elementos en sí mismos mudables y perecederos, es verdad también que no por eso tales elementos son *necesariamente* extrínsecos al Derecho divino. Se trata de concreciones existenciales, que bien plasman

<sup>83</sup> LG n. 30.

<sup>84</sup> LG n. 21 y 22; nota previa 2 y 4.

<sup>85</sup> PO n. 7 y 15.

<sup>86</sup> LG n. 29; CD n. 15.

<sup>87</sup> LG n. 18 y 30.

<sup>88</sup> D. LLAMAZARES, *o.c.*, 268.

<sup>89</sup> LG n. 32.

<sup>90</sup> LG nota previa 2.

<sup>91</sup> JUAN PABLO II, Alocución a los participantes al IV Congreso intern. de Der. Can., en el *Osservatore Romano*, 13-14 octubre 1980.

<sup>92</sup> GS n. 44.

un mejor conocimiento, expresión y vivencia del Derecho divino, o bien se dirigen a ello.

Siendo esto así, ¿podemos negar su valor religioso y salvífico? Pensamos que no. Es un derecho que intenta ser encarnación evangélica en la presente situación peregrinante de la Iglesia<sup>93</sup>.

Es admisible que en este Derecho quepa la técnica del derecho secular, siempre y cuando se respete su propia esencia teológica y su finalidad pastoral y escatológica. No hemos de olvidar que «lo visible» es vehículo «sine qua non» del aposento de lo «invisible». Dato que nos muestra el Vaticano II: «Pues como la naturaleza asumida sirve al Verbo divino como órgano vivo de salvación a El indisolublemente unido, de forma semejante la unión social de la Iglesia sirve al Espíritu de Cristo, que la vivifica para el incremento del cuerpo»<sup>94</sup>.

PEDRO MARÍA GARÍN

Universidad de Deusto  
Bilbao

---

<sup>93</sup> V. RAMALLO *El derecho y el misterio de la Iglesia*, Roma 1968.

<sup>94</sup> LG n. 8; H. MÜLLER, *Analogia Verbum incarnatum inter et Ecclesiam*, en *Periodica* 66 (1977) 499-515. En dicho artículo Müller dice que el Concilio implícitamente afirmó la analogía «proportionalitatis» y formalmente la analogía «attributionis».