

Participación de los fieles en la comunión eucarística

Límites al ejercicio de un derecho

José Antonio Fuentes

Universidad de Navarra

SUMARIO: 1. Convocatoria de los fieles a la comunión eucarística / 2. Doble dimensión de la comunión, espiritual y visible / 3. Límites en la participación de la comunión eucarística / 4. Disposiciones necesarias para comulgar / 5. Relaciones entre la autoridad y los fieles en la administración de los sacramentos / 6. Derecho a recibir los sacramentos / 7. Proclamación del derecho fundamental a recibir los sacramentos y determinación de los límites de su ejercicio: cánones 213 y 843 / 8. Oposición entre el juicio público de la Iglesia y otros juicios (el de conciencia o el que puede dar privadamente un experto) / 9. La no admisión a la Eucaristía de los divorciados y casados de nuevo civilmente / 10. Denegación y público rechazo en la administración de la Eucaristía

1. Convocatoria de los fieles a la comunión eucarística

La Iglesia llama siempre al encuentro personal de cada fiel con Cristo, para que se acerque a Nuestro Señor en la palabra y los sacramentos. De modo particular llama al encuentro en el sacramento de la Eucaristía donde se contiene no sólo la gracia, la acción del Espíritu Santo, sino el mismo Cristo. Es el mismo Cristo quien dirige una invitación urgente a la comunión: "En verdad, en verdad os digo: si no coméis la carne del Hijo del Hombre, y no bebéis su sangre, no tendréis vida en vosotros" (Jn, 6, 53).

Esa llamada, que a lo largo de los siglos ha sido renovada por la Iglesia, ha sido de nuevo proclamada desde el Concilio Vaticano II (SC, 55), y muy recientemente por Juan Pablo II en la encíclica *Ecce-*

sia de Eucharistia (EE)¹. Por medio de la comunión eucarística se alcanza la máxima perfección de la comunión con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Conduce así a la cúspide de todos los bienes, culminando en esa unión todo deseo humano (EE, 34).

La cura pastoral que los ministros ejercen en favor de los fieles está dirigida a prepararles para ese encuentro y a darles facilidades para que efectivamente lo puedan realizar con frecuencia. Siempre se anima en esa dirección con la clara perspectiva de que esa llamada, esa facilitación del encuentro con Cristo, es un punto de llegada. Nunca se ha entendido en la Iglesia, ni se podrá entender en el futuro, que la relación del fiel con la Eucaristía sea un punto de partida para incorporarse a la comunión de la Iglesia. Nos dice el Papa que la Eucaristía "no puede ser el punto de partida de la comunión, que la presupone previamente, para consolidarla y llevarla a perfección" (EE, 35). Aunque sea algo elemental, hoy en día se hace necesario recordar que el sacramento para el inicio de la conversión es el bautismo, de ninguna manera la Eucaristía. No se llega a la conversión a través de la comunión sino al revés, primero se pide al fiel la conversión, y sólo después de le anima a la comunión. Por eso no cualquier persona, ni tampoco cualquier fiel, sino sólo aquél que ha recibido la preparación adecuada y tiene las debidas disposiciones, puede comulgar (cfr. c. 843 § 1). Sólo en esa situación servirá la comunión eucarística para lograr una verdadera y fructuosa unión con Dios.

Para que el encuentro con Cristo en la comunión tenga eficacia espiritual el fiel debe acudir sin el obstáculo de pecados graves. Pero la transformación que el Santísimo Sacramento realiza, aun no siendo instrumento de purificación de las culpas graves, nos es anunciada a los cristianos "como antídoto por el que somos liberados de las culpas cotidianas y preservados de los pecados mortales"².

¹ Encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, 17.IV.2003, en "L'Osservatore Romano" 18.IV.2003.

² C. PARA EL CULTO DIVINO Y LA DISCIPLINA DE LOS SACRAMENTOS, Instr. *Redemptionis Sacramentum*, sobre algunas cosas que se deben observar o evitar acerca de la Santísima Eucaristía, 25.III.2004, n. 80 (citando el Conc. de Trento, la Instr. General del Misal Romano y otras actuaciones magisteriales), en "Palabra", "Documentos Palabra" (40-2004), p. 43.

2. Doble dimensión de la comunión, espiritual y visible

Entenderemos adecuadamente lo que supone recibir la comunión eucarística si diferenciamos entre dos dimensiones de la comunión. Entre su dimensión espiritual y su dimensión visible. Se trata sólo de una distinción para mejor comprender la realidad, pues de ninguna manera se puede pretender establecer una dicotomía, una separación, ya que en la Iglesia todo, lo invisible y lo visible, debe estar profundamente compenetrado. Especialmente "resulta una exigencia intrínseca a la Eucaristía que se celebre en la comunión y, concretamente, en la integridad de todos sus vínculos", tanto los externos, es decir los visibles, como los internos o invisibles (EE, 35). De todas formas, por la debilidad humana, a veces puede no existir verdadera compenetración entre esas dos dimensiones de la comunión.

De una parte la comunión es espiritual, invisible (EE, 36). Depende de la unión con Dios por medio de la gracia, que se realiza por la fe pero que, sólo con la fe, se muestra insuficiente. No basta una afirmación intelectual, por muy convincente que ésta sea, se necesita algo más. San Pablo mismo es quien muestra que esa fe tiene que ir acompañada por las obras de la caridad (cfr. Gal. 5, 6) (EE, 36-37). Los vínculos invisibles de fe, de gracia, no son verdaderamente ciertos y fructíferos si no están acompañados por obras. Teniendo en cuenta la certeza interior y las obras, cada fiel hará una valoración en conciencia en orden a las relaciones intraeclesiales y, particularmente, en orden a la cima de la participación litúrgica que es la comunión sacramental³. El discernimiento de conciencia que debe hacer cada fiel debe ser tal que, si el juicio interno muestra la falta de esos vínculos, es decir que si se reconoce han sido rotos por el pecado grave, no podrá comulgar el Cuerpo del Señor, ni podrá celebrar la Misa si se trata de un sacerdote, sin acudir antes a la recuperación de la gracia por medio de la confesión sacramental (c. 916; CEC, 1385).

La comunión que valora la conciencia de cada fiel incluye las obras de la comunión visible (EE, 38), es decir vínculos externos que

³ En todo lo que se refiere a la comunión eucarística debemos seguir la autorizada síntesis doctrinal de JUAN PABLO II, Enc. *Ecclesia de Eucharistia* (EE) sobre la Eucaristía en su relación con la Iglesia, 17.IV.2003, en "L'Osservatore Romano" 18.IV.2003. "La integridad de los vínculos invisibles es un deber moral bien preciso del cristiano que quiera participar plenamente en la Eucaristía comulgando el Cuerpo y la Sangre del Señor" (EE, 36).

se pueden distinguir, valorar, y no sólo por el propio sujeto sino también por los demás. Como Juan Pablo II expresa en la encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, la Iglesia es una realidad "también visible y se manifiesta en los lazos vinculantes enumerados por el Concilio mismo [en la *Lumen gentium*, 14] cuando enseña: 'Están plenamente incorporados a la sociedad que es la Iglesia aquellos que, teniendo el Espíritu de Cristo, aceptan íntegramente su constitución y todos los medios de salvación establecidos en ella y están unidos, dentro de su estructura visible, a Cristo, que la rige por medio del Sumo Pontífice y de los Obispos, mediante los lazos de la profesión de fe, de los sacramentos, del gobierno eclesial y de la comunión'" (EE, 38).

La Eucaristía, suprema manifestación de la vida de los cristianos, exige "la integridad de los vínculos, incluso externos, de comunión" (EE, 38). Por eso, quien se manifiesta en pública oposición al Romano Pontífice, rechaza la fe, no acepta el Orden sacerdotal, o manifiesta otras actuaciones en contra de la comunión, no puede recibir el signo y cima de la comunión. Otra cosa —es decir, acercarse a comulgar sin la real existencia de esos vínculos—, sería una total hipocresía, un daño para las almas y un ultraje para el sacramento mismo.

Desgraciadamente, por la falta de preparación catequética, por la pérdida del sentido del pecado y por una consideración de la Eucaristía como una mera ceremonia participativa, hay quienes acuden a recibir la comunión sin la preparación debida. Quienes asuman ese comportamiento, se den cuenta o no de la gravedad de su acción, muestran un signo falso del misterio de comunión entre Dios y las almas. Esta desorientación es tal que algunos Obispos, concretamente los de España, han tenido que señalar lo siguiente: "queremos llamar la atención de aquellos fieles cristianos que no tienen inconveniente en comulgar con relativa frecuencia y, sin embargo, no suelen acercarse al sacramento de la Penitencia. La Iglesia es consciente de que la Eucaristía es sacrificio de reconciliación y alabanza. Sin embargo un sacramento no puede sustituir al otro"⁴.

⁴ CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, Instrucción "La Eucaristía alimento del Pueblo peregrino", del 4 de marzo de 1999. La misma preocupación se evidencia en la Instr. *Redemptionis Sacramentum*, cit., n. 82, p. 43.

3. Límites en la participación de la comunión eucarística

Considerar los límites en la participación de la comunión eucarística supone detenernos en lo que se puede y debe hacer⁵. Esta visión, si se queda sólo en la casuística, infravaloraría la augusta santidad del sacramento. Pero eso no sucederá si tenemos en cuenta que esos límites no pueden ser otra cosa que expresiones de la plenitud de santidad y amor que expresa la Eucaristía y con la que reclama ser recibida. Precisamente con esa perspectiva señalemos aquí un precioso testimonio que nos ayuda a entender bien el sentido de las disposiciones de la Iglesia.

El *Catecismo de la Iglesia Católica* (n. 948) recoge este valiosísimo dato al que los liturgistas dan gran importancia⁶. En la mayoría de los ritos de la liturgia oriental, antes de la distribución de la comunión se elevan los dones ante los fieles con unas palabras griegas que, en lengua latina se traducen por *santa sanctis*, es decir se proclama ante ellos que lo que es santo se entregará a quienes son santos. Este marco tan valioso de fe litúrgica nos ayudará a considerar las disposiciones canónicas.

Los fieles, a la hora de acercarse para participar en la comunión eucarística, han de atenerse en primer lugar a la limitación general del canon 843, que, refiriéndose no a la Eucaristía sino a todos los sacramentos, señala que los ministros no pueden negarlos "a quienes los pidan de modo oportuno, estén bien dispuestos, y no les sea prohibido por el derecho recibirlo". De esas tres exigencias, la última, y refiriéndose ya sólo a la Eucaristía —con lo que se destaca aún más este sacramento—, se vuelve a formular en una posterior disposición del Código diciendo que "todo bautizado a quien el derecho no se lo prohíba, puede y debe ser admitido a la sagrada comunión" (c. 912). Precisamente después del canon que contiene esa disposición, se establecen muy concretas determinaciones, limitaciones y prohibiciones para la participación en la Eucaristía (cc. 913 y ss.).

⁵ Sobre las "disposiciones para recibir la comunión" y la forma de "distribución" se hace una síntesis de las normas en Instr. *Redemptionis Sacramentum*, cit., nn. 80-107, pp. 43-45. Cfr. también J. HERRANZ, *Los límites del derecho a recibir la comunión*, en "Ius Canonicum" 44 (2004), pp. 69-86.

⁶ Cfr. F.M. AROCENA, *El corazón de la liturgia: la celebración eucarística*, Madrid 1999, pp. 337-338.

Pueden los fieles participar en la comunión sacramental tanto durante la celebración de la Misa como fuera de la Misa. Se recomienda reciban la comunión en la Misa, sin duda por la profunda unión entre el sacrificio y el banquete pero, siguiendo la tradición, las disposiciones de la Iglesia reconocen que pueden acudir a comulgar fuera de la Misa, con tal que "lo pidan con causa justa" (c. 918)⁷.

Junto con otras limitaciones, como la necesaria formación, la edad y el deber de sujetarse a los ritos litúrgicos (cc. 913, 914, 918), las determinaciones canónicas prohíben recibirla a los excomulgados, a quienes están en entredicho, a quienes persisten en un manifiesto pecado grave (c. 915). Así como también se prohíbe recibirla a quienes tienen conciencia de pecado grave (c. 916).

La prohibición de acudir a la comunión con conciencia de pecado grave es de carácter moral. Se apoya y tiene una eficacia en la personal relación del fiel con Dios, es una cuestión inicialmente interna, y *de internis neque Ecclesia*. En esa situación de no poder comulgar por el pecado, el fiel podrá hacer un acto de deseo del sacramento, y pondrá los medios para, cuanto antes, salir de esa situación (cfr. cc. 959, 988-989). Las normas contemplan una excepción a esa imposibilidad de comulgar, en concreto podría hacerlo el fiel sólo cuando "concurra un motivo grave y no haya oportunidad de confesarse", pero en esa situación se debe hacer un acto de contrición perfecta que incluya el propósito de confesarse cuanto antes (c. 916).

4. Disposiciones necesarias para comulgar

De las muchas determinaciones establecidas por la Iglesia en relación con la comunión, algunas se encuentran en el Código de Derecho Canónico, otras en los rituales. Algunas están contempladas y explicadas en la encíclica *Ecclesia de Eucharistia*. Las disposiciones prevén muchos aspectos, desde el momento en el que los niños deben recibir la primera comunión (c. 914), hasta la recepción del sacramento por los enfermos y su administración a modo de viático (c. 921). Entre otras muchas determinaciones, también se dispone sobre cómo los fieles deben acercarse a la comunión, y cómo deben recibir y sumir el sacramento, tanto para el caso de la administración de una

⁷ En la Instr. *Redemptionis Sacramentum*, *cit.*, también se resalta la importancia de comulgar dentro de la santa Misa.

sola especie como para las situaciones en las que se permite administrarlo bajo las dos especies⁸.

Entre las disposiciones necesarias para comulgar están las normas sobre el ayuno eucarístico. Dependen de una antiquísima tradición de la iglesia que, fundamentalmente, tiene como fin que los fieles distingan entre el alimento corporal y el alimento espiritual que es Cristo mismo. Guardar el ayuno forma parte de la "urbanidad de la piedad"⁹ con la que cada cristiano se debe preparar para recibir la Eucaristía (c. 919)¹⁰. Todo en ese momento tan trascendental, en el que el fiel participa del misterio y recibe a Cristo mismo, debe ir acompañado de profundo respeto, desde la actitud corporal —incluyendo gestos y vestido como indica el Catecismo de la Iglesia Católica— hasta la solemnidad y el gozo que debe acompañar ese momento¹¹. El ayuno, que en el momento actual, y tal y como lo disponen las normas, ha sido reducido a unas exigencias realmente pequeñas, debe ser convenientemente explicado a los fieles. Se trata de una norma preceptiva para todos y en la que se determina el modo de actuar cuando se trata de enfermos, ancianos y sacerdotes que tienen que celebrar varias Misas seguidas. La acción pastoral, y ya desde la primera comunión, utilizará la disposición sobre el ayuno como medio significativo y valioso para una preparación fructuosa, para una revalorización de la sacralidad del momento de la comunión¹².

Los fieles cuando por no haber guardado el ayuno no pueden comulgar, lo que sí podrán hacer es manifestar su amor por la Eucaris-

⁸ *Institutio Generalis Missalis Romani (Editio Typica tertia)*, IV.2000 (IGMR), nn. 160-162; 284-287. El n. 160 de la *Institutio* indica: "El sacerdote toma después la patena o el copón y se acerca a los que van a comulgar, los cuales se acercan habitualmente en modo procesional. No está permitido a los fieles tomar por sí mismos el Pan consagrado o el Cáliz sagrado, y mucho menos pasárselo de mano en mano. Los fieles comulgan arrodillados o de pie, según lo haya establecido la Conferencia Episcopal. Cuando lo hacen de pie, se recomienda que hagan la debida reverencia, establecida en esas mismas normas, antes de recibir el Sacramento".

⁹ S. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Camino*, n. 541.

¹⁰ Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1387.

¹¹ Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1387.

¹² En la Instr. *Redemptionis Sacramentum*, cit., n. 96, p. 44, defendiendo la necesaria distinción entre el alimento espiritual, que es Cristo mismo, y cualquier otro alimento, reprobando que se distribuyan, antes o después de las Misas otros comestibles. Donde en ocasiones se bendiga pan para distribuirlo después de la celebración eucarística, se puede conservar esa costumbre, pero evitando se produzca cualquier tipo de confusión entre los fieles.

tía, con el Señor en la comunión, haciendo un acto de voluntad y amor, un acto de deseo de recibir al Señor: "Es conveniente cultivar en el ánimo el deseo constante del Sacramento eucarístico. De aquí ha nacido la práctica de la 'comunión espiritual', felizmente difundida desde hace siglos en la Iglesia y recomendada por Santos maestros de vida espiritual" (EE 34). La imposibilidad de comulgar por no haber cumplido con el ayuno y la práctica de las comuniones espirituales, será ayuda excelente para que los fieles pongan medios para una preparación más cuidadosa, y tanto en lo corporal como en lo espiritual. El signo de la preparación corporal, es decir el ayuno, será también medio que facilita tiempo de valoración, y de mejor preparación, de las adecuadas disposiciones interiores.

Desde muy antiguo la Iglesia también determina las veces que se debe comulgar y el número de veces que se puede recibir el sacramento cada día. En el momento actual se puede comulgar una vez al día, y se indican algunas situaciones en las que se puede recibir la comunión una segunda vez en el mismo día (c. 917). En cuanto al deber de acercarse a comulgar, lógicamente con la preparación debida, se determina que al menos debe ser una vez al año (c. 920).

5. Relaciones entre la autoridad y los fieles en la administración de los sacramentos

Los Pastores, que han sido instituidos por Cristo para servir a todos los fieles en el camino de salvación, animan e impulsan a todos para que se acerquen a la comunión. Si embargo, algunas veces, cuando los fieles no manifiestan las disposiciones debidas o no reúnen los requisitos establecidos, se ven en la necesidad de diferir o denegar el sacramento. Últimamente ha surgido no poca dificultad para que se pueda ejercer la responsabilidad pastoral en esta materia. Se reclama de los sacerdotes que cumplan con la administración y se justifica la exigencia de los fieles, pidiendo prevalezca su petición del sacramento por encima de la decisión del ministro, apoyándose en que estamos ante un verdadero derecho del fiel a la Eucaristía. Estas dificultades deben ser resueltas. Es necesario comprender bien el servicio y la responsabilidad de Obispo y sacerdotes, al sacramento y a los fieles¹³.

¹³ Juan Pablo II señala que la responsabilidad en relación con la comunión es de todos, pero que alcanza unas especiales responsabilidades en los Obispos y sacerdotes: "La salvaguardia y promoción de la comunión eclesial es una tarea de todos los

Se trata de una responsabilidad no sólo en relación con el fiel que pide el sacramento, sino también en relación con el sacramento mismo y en relación con la comunión eclesial. También es necesario comprender de qué manera se deben entender los derechos de los fieles a los sacramentos.

Para fundamentar de manera adecuada la solución de las dificultades señaladas, debemos partir clarificando la relación entre la jerarquía y los fieles en torno a los sacramentos. En esa relación, de una parte se requiere la determinación en justicia de la administración de los sacramentos a los fieles, a fin de satisfacer convenientemente la necesidad que éstos tienen de los auxilios espirituales¹⁴. Además, y este segundo aspecto tiene la misma importancia que el que acabamos de indicar, la autoridad también tiene la obligación de dictar normas y resolver controversias en orden a la válida y lícita administración de los sacramentos, y en orden a la más perfecta expresión de lo que es la Iglesia y del cumplimiento de sus fines (cfr. c. 841).

Estos dos aspectos, que forman parte de la pastoral sacramental, son fundamento necesario para que en verdad se pueda manifestar la caridad en las relaciones entre sacerdotes y fieles. "No puede existir un ejercicio de auténtica caridad pastoral que no tenga en cuenta ante todo la justicia pastoral"¹⁵. Las actuaciones ministeriales sólo podrán ser de verdadera caridad si se apoyan en justicia y, concretamente, en las dimensiones de justicia que acabamos de indicar. Señala Rincón que "constituye un abuso contra el derecho de los fieles la falta de una pastoral sacramental adecuada que haga imposible o muy difícil el acceso a los sacramentos, así como otras prácticas pastorales que retrasan indebidamente la recepción de los sacramentos o que trans-

fieles, que encuentran en la Eucaristía, como sacramento de la unidad de la Iglesia, un campo de especial aplicación. Más en concreto, este cometido atañe con particular responsabilidad a los Pastores de la Iglesia, cada uno en el propio grado y según el propio oficio eclesiástico" (EE, 42). Cfr. también Instr. *Redemptionis Sacramentum*, cit., nn. 19-47, 176-184, pp. 39-41, 49.

¹⁴ Cfr. T. RINCÓN-PÉREZ, *La liturgia y los Sacramentos en el Derecho de la Iglesia*, Pamplona 2001, pp. 87-90.

¹⁵ JUAN PABLO II, *Discurso a la Rota Romana*, 1990.

forman en obligatorios modos que en el Derecho no están configurados como tales"¹⁶.

6. Derecho a recibir los sacramentos

Hasta aquí hemos seÑalado sintéticamente lo que se refiere a la justa dedicación ministerial al servicio de los fieles. Ahora debemos pasar a considerar el fundamento que tiene, y hasta qué punto lo tiene, que algunos reclamen el ejercicio de su derecho a los sacramentos. Para empezar debemos reconocer que se puede y debe hablar de un general derecho, de un verdadero derecho, a recibir los medios de salvación, palabra y sacramentos (c. 213). Sin embargo, no se puede entender ese derecho de igual manera en cada uno de los sacramentos. Veamos algunas claras diferencias. En el caso del bautismo más que de un derecho de los fieles se debería hablar de un derecho de los hombres —es evidente que la persona, antes de ser bautizada, no es un fiel—. En el sacramento del orden no se puede hablar de verdadero derecho pues el acceso al ministerio ordenado, además de la vocación divina, exige un positivo llamamiento jerárquico. Y en el matrimonio, existe un derecho natural, el *ius connubii*, que va necesariamente unido a contraerlo en la Iglesia, pues no hay más que un matrimonio para los bautizados; por eso alcanza una particular gravedad impedir el matrimonio canónico, porque los bautizados que no cumplan con las exigencias canónicas, si no son oportunamente dispensados, no alcanzan ningún tipo de matrimonio¹⁷.

Hemos visto que el derecho a los sacramentos no se predica por igual de cada uno de ellos. Debemos descender ahora a cómo se proclama y formula ese derecho en las disposiciones de la Iglesia. Las exactas expresiones canónicas ayudan a entender bien ese derecho y su recto ejercicio.

¹⁶ T. RINCÓN-PÉREZ, *La liturgia y los Sacramentos en el Derecho de la Iglesia*, Pamplona 2001, p. 84. Cfr. J. HERVADA, Comentario al c. 213, en AA. VV., *Código de Derecho Canónico*, Pamplona 2001, p. 189.

¹⁷ Cfr. T. RINCÓN-PÉREZ, *La liturgia y los Sacramentos en el Derecho de la Iglesia*, Pamplona 2001, p. 90.

7. Proclamación del derecho fundamental a recibir los sacramentos y determinación de los límites de su ejercicio: cánones 213 y 843

Ya en el Código de 1917 se indicaba 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" (c. 682). Es decir, ya entonces se hablaba de derecho. Más adelante, gracias a la doctrina del Concilio Vaticano II, y al notable esfuerzo de algunos canonistas, entre los que destacaron el grupo que se formó en torno a los españoles Lombardía y Hervada desde finales de los años 60, se hizo posible la formulación de los derechos fundamentales del fiel, y más en concreto la formulación del derecho a recibir los medios de salvación como uno de esos derechos¹⁸. Aunque a partir de 1980 hubo un momento de inflexión en la doctrina canónica, con una fundamentación menos clara en orden a la formulación y defensa de esos derechos, sin embargo en el Código de 1983, y para la doctrina canónica general¹⁹, quedaron ya marcados con esa perfección técnica que es uno de los principales logros de la canonística de estos últimos siglos²⁰. En el c. 213 del Código se proclama —y obsérvese

¹⁸ Cfr. P. LOMBARDÍA-J. HERVADA, *El Derecho del Pueblo de Dios*, Pamplona 1970, pp. 277-309. Sobre el Derecho Constitucional Canónico y los derechos fundamentales cfr. J. HERVADA, *Elementos de Derecho Constitucional Canónico*, Pamplona 1987 (y edic. posteriores), pp. 95-152. Cfr. los cánones sobre los derechos y deberes fundamentales y un amplio comentario en J. FORNÉS y D. CENALMOR, en A. MARZOA – J. MIRAS – R. RODRÍGUEZ-OCAÑA, *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, v. II,1, Pamplona 2002, pp. 53-161.

¹⁹ El punto de inflexión en la doctrina canónica lo podemos fijar históricamente en un momento determinado. En 1980, en el Congreso Internacional de Derecho Canónico que tuvo lugar en Friburgo (Suiza), la doctrina de los derechos fundamentales de los fieles fue acogida por toda la canonística. Ahora bien, como se puede comprobar en las Actas del Congreso, al ser explicada y, en parte, reinterpretada, por quienes partían de una concepción del Derecho ajena a su índole de realidad justa inherente a la misma configuración social, y en la que se consideraban los derechos de los sujetos como peligros que podrían justificar la confrontación social o como si fueran ajenos a la fe, algunos autores hicieron una propuesta doctrinal que puede confundir a quienes no conozcan la historia de la doctrina de los años anteriores y que, desde los presupuestos teológicos en que se mueve, deja los derechos fundamentales de los fieles en gran medida vacíos de su sentido jurídico.

²⁰ Un obstáculo al recto entendimiento de los derechos fundamentales del fiel ha sido la teología de la liberación. Sobre todo cuando se entendían las relaciones eclesiales en clave de confrontación dialéctica, considerando que los sacramentos eran algo de los fieles que, habiéndoselos apropiado la Jerarquía, se debían reclamar. Esta perspectiva es opuesta a lo que es la Iglesia, una comunión jerárquicamente

que decimos "proclamar" porque esos derechos lo son antes de que así sean formulados en una norma—, el derecho fundamental "a recibir de los Pastores sagrados la ayuda de los bienes espirituales de la Iglesia, particularmente de la palabra de Dios y los sacramentos".

El Derecho constitucional canónico se detiene explicando que los derechos en relación con los sacramentos no son unos derechos que se tengan en relación con Dios. Frente a Dios, de quien recibimos todo gratuitamente, no tiene sentido hablar de derechos. Por eso, y para evitar confusiones, ni siquiera será conveniente hablar de un derecho sobre los sacramentos, siempre será más adecuado referirnos al derecho a recibir los sacramentos.

Este derecho se tiene dentro de la Iglesia y en relación con su función ministerial. La Iglesia, y particularmente sus ministros, son depositarios de unos bienes recibidos para ser entregados a todos. Para todos los fieles es para quienes Dios entregó los sacramentos a través del servicio ministerial. Por eso, en relación con el ministerio, se debe hablar de un derecho, porque hay algo objetivo, determinado, que ha sido entregado para que llegue a todos los fieles.

Este derecho es de la máxima importancia, pues la Iglesia no tiene otro sentido que servir a la salvación de las almas, y los sacramentos son precisamente medios de los que Dios se sirve como instrumentos ordinarios para conceder su gracia, su salvación. De aquí que las relaciones fundamentales de la Iglesia se configuren en dependencia de los derechos y deberes en relación con los sacramentos.

La Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, por medio de la instrucción *Redemptionis Sacramentum* ha ofrecido una síntesis de disposiciones que se refieren a la Eucaristía. Llama la atención que ese documento repita, una y otra vez, que los ministros deben satisfacer los derechos de los fieles. Algunas veces refiriéndose al derecho fundamental de recibir los medios de salvación, o refiriéndose a otros derechos fundamentales, como el de asociación o el de petición. Otras veces refiriéndose a determinaciones

estructurada, pues así es como la ha querido Cristo. Una consideración del recto entendimiento sobre la libertad y la liberación, así como un juicio sobre esas teologías de la liberación, se encuentra en las dos instrucciones de la C. PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Instr. *Libertatis nuntius* sobre algunos aspectos de la "Teología de la liberación", 6.VIII.1984, AAS 76(1984), pp. 876-909, e Instr. *Libertatis conscientia* sobre libertad cristiana y liberación, 22.III.1986, AAS 79(1987), pp.554-599.

normativas que son consecuencia de esos derechos. Realmente son muchas las veces que en la instrucción se hace referencia expresa a esos derechos. Merece la pena recoger esas expresiones: los fieles tienen derecho a participar en "una liturgia verdadera"; derecho a que se manifieste la "unidad" en la celebración eucarística (n. 12); derecho a que paramentos y demás objetos litúrgicos manifiesten "dignidad, nobleza, limpieza" (n. 57); "derecho a que las celebraciones de la Eucaristía sean preparadas diligentemente en todas sus partes" (n. 58); derecho a recibir la comunión (n. 91); "derecho (...) a recibir la sagrada comunión en la boca" (n. 92); "es un derecho de los fieles visitar frecuentemente el santísimo sacramento de la Eucaristía para adorarlo" (n. 139); "derecho de constituir hermandades o asociaciones para practicar la adoración a la Eucaristía" (n. 141); derecho de los fieles a que sea celebrada en su favor la Misa en domingos y días de precepto (nn. 162-163); derecho a exponer quejas ante la autoridad por los abusos litúrgicos (n. 184).

El derecho fundamental a recibir los medios de salvación — palabra y sacramentos—, como cualquier otro derecho, no tiene un carácter absoluto. Existe, y se ejerce verdaderamente, dentro de unos límites, que en parte son intrínsecos al mismo derecho, es decir dependen de su significado, de su realidad, y, en parte, son límites extrínsecos, es decir, que dependen de la existencia de otros derechos, así como de la realidad social de la Iglesia y de la responsabilidad que tiene la autoridad en orden a regir la vida del Pueblo de Dios. Con la distinción que acabamos de hacer, estamos ya en condiciones de abordar el problema de quienes exigen la administración de los sacramentos como un derecho. Debemos intentar discernir no sólo si en efecto poseen o no ese derecho. Y esto tanto desde un punto de vista general como, y aquí encontraremos el más difícil discernimiento, si lo tienen en una concreta situación que se presenta. Una adecuada ordenación de la pastoral de los sacramentos, así como las prudentes determinaciones de los ministros, distinguirán y resolverán las diferentes situaciones.

En el Código, de modo general y en relación con el derecho fundamental a recibir los sacramentos, se definen los límites extrínsecos de su ejercicio en el canon 843. Se indica que "los ministros sagrados no pueden negar los sacramentos a quienes los pidan de modo oportuno, estén bien dispuestos y no les sea prohibido por el de-

recho recibirlos". Uno de esos límites, pedir los sacramentos con la debida disposición, tiene una importancia más radical si cabe pues, como juzga algún autor, se trata de una condición de Derecho divino para que exista en acto ese derecho²¹, considerándolo de esta manera como expresión misma de lo que configura el derecho y no como un límite legal a su ejercicio. Por eso, ante la situación de pecado grave, y refiriéndose ya a la participación en la comunión eucarística, la norma que impide la participación en ese caso, no se debería entender como un límite legal que impide el ejercicio de un derecho, parece más sencillo y acertado señalar que en esa situación no existe el derecho a la Eucaristía.

8. Oposición entre el juicio público de la Iglesia y otros juicios (el de conciencia o el que puede dar privadamente un experto)

Una vez conocida la formulación de ese derecho fundamental y la propia de los límites en los que su ejercicio se debe mover, pasamos a considerar dificultades prácticas en situaciones en las que se limita el acceso a los sacramentos²².

Algunos rechazan las determinaciones eclesiales que regulan, y en ocasiones limitan, el acceso a los sacramentos. Suelen decir, repitiendo una y otra vez los mismos argumentos, que el fiel, por encima de las prohibiciones de las normas, puede tener seguridad, con una conciencia muy firme, de que no existen obstáculos verdaderos que le impidan acercarse a los sacramentos. Añaden, para dar más fuerza a su argumentación, que alguno puede llegar a esa conclusión no sólo por un juicio de conciencia elaborado sin ayuda de nadie, sino también cuando un experto, ya sea en cuestiones morales o en cuestiones canónicas, le ayudan emitiendo un juicio firme en el que se asegu-

²¹ Cfr. T. RINCÓN-PÉREZ, *La liturgia y los Sacramentos en el Derecho de la Iglesia*, Pamplona 2001, p. 88.

²² Seguimos en este punto a M.F. POMPEDDA, *La questione dell'ammissione ai sacramenti dei divorziati civilmente risposati*, "Notitiae" 28 (1992), pp. 472-483. Cfr. también D. TETTAMANZI (ET AL.), *Sulla pastorale dei divorziati risposati*, Vaticano 1998, conteniendo estos documentos Magisteriales: Carta de la C. para la Doctrina de la Fe de 14.IX.1994; n. 84 de la Exh. Ap. *Familiaris consortio* de Juan Pablo II de 1981; y el Discurso del Papa a la tercera Asamblea del Consejo Pontificio para la Familia. En ese mismo volumen se incluyen comentarios de J. Ratzinger, T. Bertone, D. Tettamanzi, M.F. Pompedda, A. Rodríguez-Luño, P.G. Marcuzzi y G. Pelland.

ra no existen obstáculos que impidan a una persona concreta acercarse a los sacramentos. Estos juicios, se suele añadir, pueden darse incluso en oposición al juicio público que realice la autoridad de la Iglesia. Juzgan que en esos casos se puede seguir el dictamen de conciencia, ya sea conseguido personalmente por el sujeto, o conseguido con la ayuda de un experto, por ejemplo el que puede dar un técnico en la materia, o el que puede dar un confesor.

Se hace necesario, por tanto, explicar por qué no se pueden seguir esos juicios en oposición al juicio público de la Iglesia. Y, en concreto, que tampoco pueden seguirse cuando los da un confesor en oposición a ese juicio público de la Iglesia.

Un confesor puede dar un consejo como una persona experta, pero sólo será eso un consejo, y no podrá considerarse correcto si sugiere la confrontación con lo indicado o resuelto públicamente por quien tiene autoridad en la Iglesia. De otra parte, por encima de los posibles consejos, un confesor ejerce facultades pero sólo para el fuero interno. El poder de un confesor es sólo de fuero interno y sólo puede tener consecuencias resolviendo sobre cuestiones de régimen eclesiástico, cuando expresamente se reconozca esa posibilidad en el derecho (p. ej. este es el caso de la absolución de una censura o la dispensa de un impedimento). Siempre debemos tener en cuenta el principio jurídico y teológico de que en la Iglesia no existe ninguna potestad que no proceda de quien legítimamente la pueda transmitir.

Si ante el supuesto conflicto entre conciencia individual subjetiva, es decir entre lo que uno o varios fieles creen se debe hacer, y la determinación pública eclesial, y por tanto lo previsto por quien tiene la potestad de jurisdicción, se hace prevalecer lo primero, se está dando una solución en sintonía con la concepción protestante de las normas y la vida de la Iglesia. Se justificaría como norma de actuación lo que dicte el libre examen de las conciencias, es decir lo que cada uno pueda decidir, dejando sin eficacia la potestad de régimen. Esto no sería otra cosa que dejar sin eficacia el derecho y la potestad en la Iglesia, así como dejar sin valor la distinción y distribución de facultades.

Esto no supone que la conciencia se deje de entender como norma inmediata del actuar moral, sino que se recuerda la distinción siguiente: la conciencia es norma moral de los actos, pero no es norma autorizada para la determinación de lo jurídico, de lo objetivo y

con trascendencia social. Cuando se trata de la participación de los fieles en los sacramentos, y en concreto en la comunión eucarística, no está sólo en juego la conciencia moral sino la valoración de una situación objetiva, y en esos casos el respeto a las determinaciones y decisiones de la autoridad es criterio básico del recto actuar tanto jurídico como moral. Fieles y ministros deben actuar en conciencia pero, en lo que se refiere al comportamiento externo, sólo hay recta actuación en conciencia si aceptan lo dispuesto y resuelto por quien tiene autoridad –ya sea el Papa, un Obispo o el párroco–. En el caso de que se juzgue equivocada la resolución de quien tenga potestad o facultad, no se actuará en contra, pero siempre se podrá acudir a la autoridad superior para que resuelva²³.

Pasemos ahora a la hipótesis a la que antes nos referíamos, la de un juicio valorativo realizado por un experto privado. En estos casos, además de faltar la legitimación, no se ve "de qué manera el juicio de estas personas, que si es objetivo, dependerá de elementos objetivos, ciertos, probados, claros, unívocos, concluyentes y sobre todo válidos"²⁴ no quedaría demostrado, y no sería igualmente decisivo, en un proceso diocesano. O por qué razón la misma realidad objetiva no ha sido considerada bajo la misma óptica por el legislador. Es decir, no queda claro por qué no se decide, o no se regula, en el mismo sentido que se pretende en esa valoración particular. Fácilmente se reconoce que no son las normas o las decisiones de quienes tienen potestad las que se deben adaptar a la valoración particular sino al revés, es el juicio particular el que debe adecuar al juicio de la autoridad.

²³ En este trabajo consideramos directamente la no admisión en la comunión de los fieles en unas situaciones concretas, pero no se puede pensar que estamos utilizando razonamientos que sólo sirven para justificar las decisiones de los ministros. De ninguna manera, pues no serán raras las situaciones en las que se debe tomar la decisión de aceptar el ejercicio del derecho de los fieles a los sacramentos. Se pueden presentar situaciones, y de hecho se han dado, en el que el conflicto deberá ser resuelto por el Obispo, en otras es posible que incluso tenga que intervenir la Santa Sede. Y es posible que en esas situaciones se dé la razón al ministro, como también es posible que se dé la razón al fiel. Un caso muy significativo y ejemplificador sobre este tema es la resolución de la Santa Sede, en favor del recurso presentado por unos padres, para que se administrara la confirmación a una niña que en un principio había sido rechazada por razón de la edad. Se resolvió, apoyándose en el derecho fundamental del fiel al sacramento, y se conminó al Obispo para que se satisficiera ese derecho. Cfr. esta resolución en C. PARA EL CULTO DIVINO Y LA DISCIPLINA DE LOS SACRAMENTOS, Carta de 18.XII.1999 conteniendo resolución sobre un recurso ante la negativa de administración de la Confirmación, "Notitiae", 400-401 (1999), pp. 537-540.

²⁴ M.F. POMPEDDA, *cit.*

En los casos donde haya esa oposición entre juicios, no se debe hablar de dos certezas morales, diciendo que una es de fuero externo y otra de fuero interno. Lo que ocurre es que el fuero externo da una certeza moral objetiva; la otra situación, una valoración que pretenda imponer un juicio privado, supone guiarse por unos criterios subjetivos, de tal manera que en esa situación no se podría hablar de verdadera certeza sino de opinión. En la vida de la Iglesia, en las relaciones entre fieles y ministros, no se pueden imponer las opiniones sobre las certezas.

A quienes dicen que pueden existir situaciones en las que, siendo nulo el matrimonio, no puede ser probado esto en un proceso, debemos explicar que el proceso canónico ya considera y recoge esa dificultad. Precisamente por eso se reconoce que puede tener valor probatorio la declaración de una parte o la de un solo testigo (cfr. lo dispuesto en los cc. 1536 § 2; 1573; 1679) y así se ha orientado la jurisprudencia romana²⁵.

En definitiva, cuando un fiel, por encima del juicio de la Iglesia o de lo que exigen las determinaciones normativas, tiene un convencimiento opuesto al de la autoridad, deberemos reconocer que esa valoración personal no puede ser suficiente para decidir sobre una relación pública.

9. La no admisión a la Eucaristía de los divorciados y casados de nuevo civilmente

Pasamos a considerar cómo se aplican los principios que hemos enunciado, en los que se apoya que ni ministros ni fieles pueden hacer lo que quieran en el momento de la administración de la comunión, a la situación de los divorciados y casados de nuevo que quieren recibir la Eucaristía. La comunión en esas situaciones conyugales, así como en otras semejantes que se suelen agrupar bajo la denominación de "matrimonios irregulares", ha merecido amplias consideraciones de los autores, y también determinaciones autorizadas de la Jerarquía de la Iglesia. Todo ha estado en dependencia de que en algunas de esas situaciones, sobre todo en relación con los divorciados y casados de nuevo, se pretende hacer prevalecer el juicio personal, o el

²⁵ Cfr. en el mismo sentido *Código de los Cánones de las Iglesias Orientales*, cc. 1217 § 2 y 1365.

que puedan dar privadamente los expertos, por encima de las decisiones y el juicio de quien ejercita la legítima jurisdicción. Apoyándose en esa prevalencia se llega a juzgar que los fieles que están en esas situaciones, porque así lo dice su conciencia, pueden acercarse a comulgar.

La no admisión de los fieles a la Eucaristía en esas situaciones depende de precisas determinaciones establecidas por la autoridad. Se contienen disposiciones al respecto en los cánones 915-916 y en otros documentos de la Santa Sede. Concretamente en la Carta de la C. para la Doctrina de la Fe de 14.IX.1994 sobre la comunión de los divorciados y vueltos a casar, en la Declaración del Consejo Pontificio para los Textos Legislativos, de 24.VI.2000, y por último, y con la importancia que tiene al tratarse de un acto directo del Sumo Pontífice, en el pronunciamiento que al respecto se contiene en la Encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, de 17 de abril de 2003²⁶.

Juan Pablo II ya confirmó que no se puede recibir la comunión en los casos de irregularidad matrimonial en la Exh. Ap. *Familiaris consortio* (n. 84), lo hizo indicando se trata de una praxis constante y universal que se funda en la Sagrada Escritura²⁷.

En la Carta de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre la Comunión de los divorciados y vueltos a casar, de 14.IX.1994, se indica la necesidad de "atenerse al juicio de la Iglesia y observar la disciplina vigente sobre la obligatoriedad de la forma canónica" (n. 9). Dice la Congregación que no se puede atribuir "a la conciencia personal el poder de decidir en último término, basándose en la propia convicción", pues el matrimonio "es una realidad pública" (n. 7). "El consentimiento, sobre el que se funda el matrimonio, no es una simple decisión privada, ya que crea para cada uno de los cónyuges y

²⁶ Cfr. C. PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta *Annus Internationalis Familiae*, de 14.IX.1994, sobre la recepción de la comunión eucarística por parte de los fieles divorciados que se han vuelto a casar, AAS 86 (1994), pp. 974-979; CONSEJO PONTIFICIO PARA LOS TEXTOS LEGISLATIVOS, Declaración, de 14.VI.2000, rechazando que la expresión "los que obstinadamente persisten en un pecado grave" del c. 915, no pudiese ser aplicada a los divorciados y vueltos a casar, "Communicationes" 32 (2000), pp. 160-161; JUAN PABLO II, Encíclica *Ecclesia de Eucharistia* sobre la Eucaristía en su relación con la Iglesia, de 17.IV.2003, en "L'Osservatore Romano" 18.IV.2003. De JUAN PABLO II cfr. también *Discurso* a la Rota Romana de 10.II.1995, AAS, 87 (1995), pp. 1013-1019.

²⁷ AAS 74 (1982), p. 185.

para la pareja una situación "específicamente eclesial y social" (n. 8). El carácter público del vínculo matrimonial no admite que el juicio sobre el mismo, sobre su validez, pueda pertenecer a un sujeto privado que, entre otras cosas, está afectado por un directo interés²⁸. Estos argumentos deben ser suficientes para descartar la supremacía del juicio personal sobre el de la Iglesia en estos casos. El juicio de una persona experta, por muchos conocimientos que tenga en la materia, no puede sustituir el de aquellos que tienen jurisdicción. Así, por ejemplo, el juicio de un confesor sobre la validez de un matrimonio, o sobre la vida de concubinato de alguien, se debe considerar como una opinión totalmente privada que no puede superar el ámbito de la jurisdicción sacramental. No puede alcanzar a la validez del matrimonio que es un acto externo, jurídico y social²⁹. Como tampoco ese juicio puede suponer que se permita actuar contra lo dispuesto en las normas, por ejemplo contra lo dispuesto en relación con los que pueden recibir la Eucaristía.

Juan Pablo II, en la encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, considerando el momento de administrar y recibir la comunión, expresa la importancia de la actuación en conciencia y, a la vez, que ese juicio no impide la responsabilidad que tienen el deber de ejercer los Pastores. Señala que "el juicio sobre el estado de gracia, obviamente, corresponde sólo al interesado, tratándose de una valoración de conciencia. No obstante, tratándose de un comportamiento externo grave, abierta y establemente contrario a la norma moral, la Iglesia, en su cuidado pastoral por el buen orden comunitario y por respeto al sacramento, no puede mostrarse indiferente" (EE, 37).

Da respuesta a esa responsabilidad que deben ejercer los Pastores el canon 915, en donde se dispone que "no deben ser admitidos a la sagrada comunión los excomulgados y los que están en entredicho después de la imposición o declaración de la pena, y los que obstinadamente persistan en un manifiesto pecado grave". En esta norma, que los sacerdotes tienen el deber de cumplir, se consideran dos situaciones diferentes. De una parte se trata de los excomulgados y los que están en entredicho. En relación con estas situaciones hay pocos

²⁸ Cfr. M.F. POMPEDDA, *cit.*, en estos párrafos seguimos el citado artículo del que fue Decano de la Rota Romana y después Presidente del Tribunal de la Signatura Apostólica.

²⁹ Cfr. M.F. POMPEDDA, *cit.*

que puedan presentar dificultades, sería muy grave negar la eficacia de la prohibición en los casos de excomunión o entredicho. Sin embargo, sí se ha argumentado en contra de la última expresión del canon, es decir en oposición a la determinación de que no pueden recibir la comunión quienes están en una pública situación de manifiesto pecado grave. Así, un comentario al c. 915, dejando a parte el caso de los excomulgados y de los que están en entredicho, dice: "otras categorías de manifiestos y graves pecados no son tan fácilmente discernibles. El ministro, por ejemplo, no puede asumir que el pecado de público concubinato que se origina tras un divorcio y nuevo matrimonio es siempre grave en el fuero interno. Una prudente duda ya sea sobre la gravedad o la naturaleza pública del pecado, debe ser resuelta por el ministro a favor de la persona que se acerca a recibir el sacramento"³⁰. Intentaremos mostrar que esta valoración es insuficiente, y que debe descartarse si tenemos en cuenta la Carta de la C. para la Doctrina de la Fe.

Debemos tener en cuenta en primer lugar que la Carta de la Congregación recuerda que la situación de los divorciados y vueltos a casar no supone situación de excomunión. Expresamente se dice que "de ningún modo se encuentran excluidos de la comunión eclesial". Una cosa es la pena de excomunión, y otra las muy diversas situaciones en las que se puede poner un límite al derecho del fiel a recibir los sacramentos. Hay casos en los que, sin haber privación penal de la comunión, existe "una situación objetiva que de por sí hace imposible el acceso a la comunión eucarística. 'Son ellos los que no pueden ser admitidos, dado que su estado y situación de vida contradicen objetivamente la unión de amor entre Cristo y la Iglesia, significada y actualizada en la Eucaristía. Hay además otro motivo pastoral: si se admitieran estas personas a la Eucaristía los fieles serían inducidos a error y confusión acerca de la doctrina de la Iglesia sobre la indisolubilidad del matrimonio'" (n. 4)³¹.

³⁰ J.M. HUELS, *Comentario* al c. 916, en J.A. CORIDEN - T.J. GREEN - D.E. HEINTSCHEL, Nueva York 1985, p. 653: "other categories of manifest and grave sins aren't so neatly discernible. The minister cannot assume, for example, that the sin of public concubinage arising from divorce and remarriage is always grave in the internal forum. Any prudent doubt about either the gravity or the public nature of the sin should be resolved by the minister in favor the person who approaches the sacrament".

³¹ La cita interna es de JUAN PABLO II, Exh. Ap. *Familiaris consortio*, n. 84, AAS 74 (1982), pp. 185-186.

De otra parte es necesario explicar que el canon se refiere exclusivamente al fuero externo. El canon 915 no trata sobre lo interno *–de internis neque Ecclesia–*, sino de una situación que puede ser valorada externa y objetivamente.

La situación objetiva que contempla el canon 915 es la de estar "conviviendo conyugalmente con una persona que no es la legítima esposa o el legítimo marido"³². En estas situaciones, "fiel a la palabra de Jesucristo, la Iglesia afirma que no puede reconocer como válida esta nueva unión, si era válido el anterior matrimonio (...) y por consiguiente no pueden acceder a la Comunión eucarística mientras persista esa situación"³³.

Como hemos señalado el matrimonio es esencialmente una realidad pública³⁴, en la que un posible juicio no se refiere únicamente a la relación entre el hombre y Dios, "como si pudiera dejarse de lado la mediación eclesial que incluye también las leyes canónicas que obligan en conciencia. No reconocer este aspecto significaría negar de hecho que el matrimonio exista como realidad de la Iglesia, es decir como sacramento"³⁵. Como si el matrimonio entre cristianos pudiera tener una realidad distinta a su realidad sacramental, admitiendo en algunos casos un matrimonio natural que dependería únicamente de lo que determinaran las conciencias individuales. De ninguna manera, el matrimonio, el único que hay, es a la vez público y social, entre bautizados es sacramento y supone, en todo caso, la indisolubilidad.

10. Denegación y público rechazo en la administración de la Eucaristía

³² C. PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta *Annus Internationalis Familiae*, de 14.IX.1994, n. 6, *cit.*; J. HERRANZ, *Los límites del derecho a recibir la comunión*, *cit.*

³³ C. PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta *Annus Internationalis Familiae*, de 14.IX.1994, n. 4, *cit.*; En relación con ese texto, en el documento de la Santa Sede se dan estas referencias: cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1650 y n. 1640; CONCILIO DE TRENTO, ses. XXIV, DS 1797-1812.

³⁴ Esta afirmación que debe considerarse obvia es fundamento de la argumentación en C. PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta *Annus Internationalis Familiae*, de 14.IX.1994, n. 7, *cit.*; cfr. también J. HERRANZ, *Los límites del derecho a recibir la comunión*, *cit.*

³⁵ C. PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta *Annus Internationalis Familiae*, de 14.IX.1994, n. 8, *cit.*

Teniendo en cuenta las normas y orientaciones anteriores, conviene pasar a la situación práctica más difícil. En concreto a la posibilidad de que un ministro niegue públicamente a un fiel la Eucaristía

Estas decisiones, que son prudenciales, son verdaderamente complejas. Desde luego mucho más difíciles que los juicios generales sobre si las personas que se encuentran en las situaciones de público alejamiento pueden o no acercarse a los sacramentos.

Las disposiciones que al respecto da el legislador son varias. De una parte declara ilegítimo el acceso a los sacramentos de quienes tengan conciencia de hallarse pecado grave. Es decir, lo primero que se exige es que el mismo fiel asuma su responsabilidad, indicando que sobre él cae la obligación moral de acudir antes a la confesión sacramental (c. 916).

Pero como hemos visto, se responsabiliza también a los ministros para una posible denegación cuando se encuentran ante situaciones públicas "manifiestas", pues en relación con situaciones ocultas no deberán rechazar a los fieles que acceden a la comunión (c. 915). En esas situaciones los ministros tendrán que valorar la gravedad objetiva de esa situación de pecado (porque el ministro de la comunión no puede juzgar sobre su imputabilidad subjetiva) y la efectiva publicidad del hecho. Resolverán los ministros teniendo en cuenta también el posible escándalo de los demás fieles por el rechazo o la admisión a la comunión de un fiel determinado (tras valorar si en ese lugar es pública la irregularidad de su situación); pero en cualquier caso los ministros no podrán considerar que se trata sólo de un asunto de la conciencia de cada fiel, como si se tratara de una cuestión que está por encima de las normas o de las decisiones judiciales. Como si la conciencia individual no tuviera ninguna dependencia, cuando precisamente una buena conciencia acepta los juicios de autoridad de la Iglesia. Recordemos con el Papa que la condición de comunión en acto es necesaria para recibir la Eucaristía, y que los ministros no pueden eludir esa responsabilidad (cfr. EE, 42).

Las disposiciones que han sido dadas en esta materia nos orientan debidamente a todos. Reconozcamos que no tienen otro fin que el que Juan Pablo II expresa, con unas palabras llenas de fe y profundo sentimiento. Nos dice que "se orientan a favorecer la participación frecuente y fructuosa de los fieles en la Mesa eucarística y, al mismo tiempo, a determinar las condiciones objetivas en las que no se debe

PARTICIPACIÓN DE LOS FIELES EN LA COMUNIÓN EUCARÍSTICA

administrar la comunión. El esmero en procurar una fiel observancia de dichas normas se convierte en expresión efectiva de amor hacia la Eucaristía y hacia la Iglesia" (EE, 42).