



## LA NATURALEZA JURIDICA DE LA EXCOMUNION \*

*Ana María Borges Chamorro*

### 1. INTRODUCCIÓN

La excomunión en el siglo XX es una institución jurídico-penal que necesita, como las demás instituciones del ordenamiento canónico, un esfuerzo de mayor profundización doctrinal que exponga, con rigor científico, los requerimientos de justicia que están latentes en la constitución misma de la Iglesia, y que necesitan una labor de traducción jurídica adecuada.

Entre los temas que fue necesario tratar en la revisión del Código entra la excomunión y los supuestos delictivos sancionados con esta pena, la más grave de la Iglesia. El criterio predominante es que la excomunión debe ser reducida a delitos muy graves que exijan medidas tan extremas como ésta. En el proyecto del CIC se refleja esta preocupación, y han sido reducidos en gran número los delitos sancionados con excomunión, quedando sólo aquellos que llevan consigo una gravedad considerable (herejía, apostasía y cisma, vejaciones a la persona del Romano Pontífice, violación del secreto de confesión, etc.). Recientemente, en la sesión celebrada el 28 de octubre del presente año, se volvió a considerar el caso del delito de aborto, que aunque en un principio en el proyecto estaba sancionado con la pena de entredicho personal por considerarse más proporcionada a este supuesto delictivo, en esta última sesión se ha vuelto a regular, como en el CIC del 17, con excomunión por razones de prudencia;

\* Director de la tesis: Prof. Dr. Juan Arias Gómez. Fecha de defensa: 18-II-1982. (Por la fecha de su elaboración, las referencias a cánones del Código de Derecho Canónico que se citan corresponden al de 1917).

esto manifiesta los esfuerzos en el seno de la Comisión, de adecuar los delitos y las sanciones a ellos aneja.

Nuestro trabajo es el último tramo de una línea de investigación abierta en torno a la excomunión y que cuenta ya con valiosas aportaciones en las tesis que han precedido a este estudio.

En la elaboración de este trabajo hemos contado en primer lugar con la doctrina de los autores postcodiciales; en la que se recogen los elementos esenciales de esta sanción penal. Sin embargo, la metodología empleada y los presupuestos básicos de esta doctrina, llevan consigo numerosas deficiencias.

En la legislación actual nos encontramos con que la excomunión es una sanción penal que va aneja a delitos de índole muy diversa, pero en todos los casos la sanción es la misma: excluye del vínculo de comunión eclesiástica, con todos los efectos jurídicos consiguientes. El régimen de las sanciones penales en el CIC impone una serie de limitaciones en la excomunión que dan lugar en muchos casos a la ineficacia de la pena. Aunque es la sanción más grave que puede imponer la Iglesia, sin embargo, en muchas ocasiones su imposición es automática (*latae sententiae*), y da lugar a un conjunto de situaciones muy distintas (excomunión oculta, notoria de hecho, etc.) en las que no se dan los efectos de la excomunión con toda su intensidad. Esta regulación, unida a la posibilidad de absolver la censura en el fuero sacramental, nos ha planteado un gran número de dificultades.

El sistema penal del código de 1917 responde a una concepción del Derecho canónico en íntima conexión con las exigencias morales que implica la pertenencia a la Iglesia. Este presupuesto —de unión entre lo moral y lo jurídico— ha constituido una característica de la técnica legislativa eclesiástica que ha predominado entre los autores canonistas de la primera mitad de nuestro siglo, y muestra hoy un conjunto de inconvenientes que requieren una nueva revisión de los conceptos.

La profundización doctrinal que exige la excomunión debe partir de unos presupuestos nuevos: fundamentación eclesiológica, rigor científico, conocimiento de la moderna ciencia del Derecho, sentido histórico, presupuestos que en nuestro empeño hemos intentado acoger.

En la presentación a una tesis elaborada sobre los derechos del fiel, hemos encontrado una idea sugerente: se trata de presentar un trabajo que sienta los presupuestos críticos para una teoría de

1. Cfr. las exigencias de una doctrina canónica nueva, según P. LOMBARDÍA, *Escritos de Derecho Canónico* (Pamplona, 1973), t. II, pág. 439.

los derechos fundamentales del fiel, es decir, fundamenta la autonomía y esferas de actuación del fiel en la constitución de la Iglesia, y sin embargo hace la siguiente consideración: «A nadie es lícito fundamentar en la libertad que Cristo nos ganó (Gal. 5,1), cualquier acción que atente contra la *unidad* del Cuerpo de Cristo que es la Iglesia (Col. 1.18)»<sup>2</sup>. Pues bien, desde *nuestra perspectiva* la excomunión es una institución jurídica que protege la comunión de la Iglesia, la *Iglesia contemplada como una unidad*. Este no es el modo más frecuente de ver la sanción penal que hemos estudiado; es más, en escritos recientes hemos podido comprobar que la excomunión se considera como una sanción de mero derecho positivo eclesiástico, cuyos efectos pueden ser separados y ampliados o reducidos, según sea más conveniente en cada ocasión, sin tener en cuenta la especial relación entre su naturaleza y eficacia.

Como objetivo principal, en este estudio pretendemos resaltar la íntima relación entre la unidad de la Iglesia y la defensa justa que proporciona la excomunión. Hemos intentado explicar con criterios claros la naturaleza específica de esta institución canónica, y poner de manifiesto su carácter de instrumento del orden en defensa de un interés fundamental en la Iglesia: la *unidad*, que externamente se manifiesta en vínculos de profesión de fe, economía sacramental y obediencia a los legítimos pastores.

La trayectoria seguida ha sido, en primer lugar, analizar, dando por supuesto en la excomunión la medicinalidad y contumacia como elementos comunes a las censuras, el elemento específico: la *exclusión de la *communio fidelium**. Esto nos llevó a detener nuestro estudio en el concepto de *communio*, contemplando la unidad de la Iglesia y los elementos que la componen. La eclesiología de la *communio* constituyó un fundamento sólido en el que asentar nuestro trabajo de investigación. Sobre ella delimitamos las nociones jurídicas que nos interesaba aclarar: comunión jurídica y elementos que la integran. El magisterio del Concilio Vaticano II, al profundizar en la concepción de la Iglesia dio un gran impulso a la doctrina eclesiológica, y nos exigió una revisión de los conceptos básicos, obligándonos a perfilar mejor el carácter netamente jurídico de las nociones empleadas.

Tras la configuración jurídica de la comunión eclesiástica, nos cuestionamos cuáles son las causas que llevan a romper el vínculo de comunión, y los motivos por los que se ha infligido la excomunión en la Iglesia. Observamos que en ocasiones una y otra coinciden. Por ello centramos nuestro esfuerzo en examinar atentamente los datos

2. P. LOMBARDÍA, *o.c.*, t. III, pág. 119.

que nos proporciona la doctrina canónica y la tradición histórica: de un lado la contumacia y rebeldía del delincuente se nos presentaba como la razón fundamental por la que la Iglesia ha infligido la excomunión en numerosas ocasiones; de otro, la herejía, apostasía y cisma suponen por su propia naturaleza un atentado al vínculo de unidad, y un impedimento al vínculo de comunión eclesiástica según el canon 87.

Una vez resuelta esta disyuntiva, conseguimos despejar algunas incógnitas, poniendo posteriormente en conexión los supuestos delictivos con la sanción de excomunión de forma que haya proporción entre unos y la otra.

El siguiente paso requería poner en relación la naturaleza específica de la excomunión con el conjunto de efectos jurídicos que lleva consigo, relación que se fundamenta en el principio de unidad con la Iglesia para participar de sus bienes.

Este principio ha sido puesto en tela de juicio por recientes interpretaciones de la doctrina en base a los documentos conciliares, lo cual nos exigió una nueva revisión de los presupuestos utilizados, apoyándonos en la doctrina teológica en torno al ecumenismo. ¿Por qué el ecumenismo? La razón está en que el mismo principio que explica la naturaleza propia de la excomunión y sus efectos —necesidad de estar en comunión con la Iglesia para participar de los sacramentos, y ejercer los derechos del fiel— sirve de base a la nueva disciplina postconciliar en relación a las Comunidades separadas; de ahí que los datos aportados por la doctrina ecuménica nos hayan prestado un gran servicio.

Con los conceptos y deducciones que hemos concluido en cada apartado llegamos a la explicación de la excomunión como una institución adecuada para sancionar los delitos que llevan consigo un atentado a la unidad de la Iglesia; mostrándose como *un instrumento jurídico necesario para formalizar las exigencias de justicia implícitas en la Iglesia contemplada como una unidad de comunión. Por ello la excomunión debe sancionar únicamente los delitos que implican una autoexclusión de la «communio».*

## 2. LA EXCLUSIÓN DE LA COMMUNIO FIDELIUM.

Las características comunes a las censuras cobran especial relieve cuando se trata de la pena de excomunión, que es la más grave de la Iglesia. El carácter medicinal de las censuras está siempre presente

en la excomunión (no ocurre lo mismo con las demás censuras: el entredicho y la suspensión pueden ser, en ocasiones, pena vindicativa).

La excomunión es una censura por la cual se excluye a alguien de la comunión de los fieles (canon 2257): en este punto radica la diferencia específica con las demás censuras. Aunque aparentemente el entredicho personal tenga los mismos efectos graves que la excomunión (prohibición de acudir a los sacramentos), en esta pena, la prohibición se hace «sin perder la comunión», mientras que en la excomunión, los efectos jurídicos que lleva consigo, son *consecuencia de la pérdida del vínculo de comunión con la Iglesia* (cánones 2257 y 2268).

La privación del vínculo de comunión implica la pérdida del ejercicio de los derechos y deberes del fiel, incluso los más fundamentales como son el derecho a los medios necesarios para la salvación, principalmente los sacramentos. Efectivamente la excomunión priva de la participación en la celebración Eucarística y también de los demás sacramentos, incluso del sacramento de la Penitencia mediante el que se realiza la reconciliación con Dios y con la Iglesia.

No nos debe extrañar por tanto, si consideramos la gravedad de esta pena, la impresionante dureza que lleva consigo la exclusión de la comunión con la Iglesia, que a lo largo de los siglos haya surgido en la doctrina una polémica en torno a la legitimación de esa exclusión del vínculo de comunión. La controversia acerca de la legitimidad de los efectos de la excomunión ha servido de estímulo para que se hayan ido configurando algunos rasgos de la naturaleza propia de la institución que nos ocupa.

Esta cuestión fue ya planteada en el siglo XIII: se centró entonces en resolver cómo una sentencia de excomunión puede privar de la comunión con la Iglesia. El razonamiento se presentaba de este modo: el pecado separa de la comunión con la Iglesia, ¿cómo puede un magistrado dar una sentencia que produzca los mismos efectos del pecado? El error de fondo es pensar que «lo que excomulga es el pecado, no la sentencia»<sup>3</sup>.

Guillermo de Auvernia responde a este planteamiento perfilando el concepto de comunión, lo que dio lugar a un notable avance en la terminología. El problema está en diferenciar los efectos del pecado y de la sentencia; y para ello estima que pueden distinguirse dos tipos de comunión: una comunión interior, de la que somos privados por el pecado; y una comunión exterior, de la cual puede apartarnos una sentencia de excomunión. Ambas están íntimamente vinculadas; «la

3. GUILLELMI ALVERNI, *Opera omnia* (Frankfurt, 1963). De sacramentis, cap. VIII, pág. 541, D. (ed. facsimil).

comunidad exterior es *signum* en sentido pleno; la comunión interior es *res*»<sup>4</sup>. Este autor ve pues dos niveles de comunión que permiten situar la excomunión en su ámbito propio: el fuero externo.

«La comunión interior es la comunión de los santos, de ella sólo el pecado puede privar. Nadie se ha imaginado jamás que el magistrado eclesiástico pudiera poseer este poder sobre ella».

«La comunión exterior separa del trato con los fieles y de los sacramentos, es signo de la interior. La comunión exterior está en función de la interior»<sup>5</sup>.

Aclarados estos puntos, Guillermo de Auvernia explica que podría darse la posibilidad de que un magistrado excomulgara a un hombre que es justo. De esta forma el justo, expulsado de la comunión de los fieles mediante una sentencia, posee la comunión interna de la que ninguna autoridad le puede privar<sup>6</sup>.

Esta diferenciación dentro del concepto de comunión tiene una importancia notable en la doctrina canónica, que se ha apoyado en ella para explicar los efectos de la excomunión, y la ha ido enriqueciendo con nuevas aportaciones. Actualmente sigue siendo una distinción básica en la explicación de esta pena como tendremos ocasión de comprobar.

Otro importante avance en la doctrina sobre la exclusión de la comunión de los fieles lo encontramos recogido por S. Buenaventura (también en el s. XIII). En el momento en que escribe este autor está vigente una doble forma de sancionar con excomunión que hoy ya no existe en la legislación penal de la Iglesia: la excomunión mayor y menor.

Para poder explicar los efectos de cada una, S. Buenaventura acude a otra clasificación que resulta más práctica:

«La comunión es triple:

- la primera es puramente espiritual, es interior según el amor;
- la segunda es corporal según las relaciones exteriores;
- la tercera se sitúa entre las otras dos, es la comunión según la recepción de los sacramentos y especialmente el sacramento del altar»<sup>7</sup>.

La excomunión es una sanción que siempre excluye de la recep-

4. *Ibidem*, cap. XII, pág. 549, D.

5. *Ibidem*, cap. XII, pág. 549, A-C.

6. *Ibidem*, cap. XII, pág. 549, D.

7. IV Sent. dist. 18, pars 2 art. 1 q. 1, contra 1; Quarachi pág. 485 (citado por HAMER, *La Iglesia es una comunión* (Barcelona, 1965), pág. 166).

ción de los sacramentos, que es el tercer tipo de comunión contemplado en la clasificación. Sin embargo, la diferencia entre excomunión mayor y menor está en que la mayor excluye también de la comunión en las relaciones sociales exteriores (no sólo en lo que se refiere a los sacramentos, sino también en cosas meramente civiles). Por último nadie puede ser privado de la comunión interna: la misma que acabamos de ver en la clasificación de Guillermo de Auvernia.

Esta triple clasificación ha sido utilizada en la doctrina sobre la excomunión hasta hoy, ya que «permite dar una explicación aceptable de los efectos y alcance de la excomunión»<sup>8</sup>; veamos entonces cómo es acogida entre los comentaristas del Código.

### 2.1. *La exclusión de la comunión de los fieles en la doctrina postcodicial.*

Los conceptos que acabamos de exponer constituyen la base de toda la doctrina que desarrolla las características y alcance de la sanción de excomunión.

El CIC ya no contempla la diferencia entre excomunión mayor y menor, pero la triple clasificación de comunión es recogida por la gran mayoría de los autores sin grandes variaciones<sup>9</sup>.

Podemos concluir que los tres tipos de comunión recogen todos los efectos que el CIC establece para la situación del excomulgado, y a la vez señala los límites y alcances de esta pena<sup>10</sup>. *Communio interna* o comunión de los santos es la que tiene su fundamento en la fe, esperanza y caridad, comunidad de gracia sobrenatural por la que los fieles están unidos entre sí y con Cristo como Cabeza. Por tanto se realiza a través de los bienes espirituales que inhieren en el alma y no tienen apariencia externa, como los caracteres espirituales, la potestad de orden, las virtudes, los méritos, los frutos privados de la Sta. Misa, etc. Esta comunión no depende de la voluntad de la Iglesia que no quiere ni puede privar de ella.

*Comunión mixta*: se refiere esta expresión a la comunicación en cosas sagradas puestas bajo la administración de la Iglesia, ordenada

8. A. ORTIZ, *La excomunión del s. XVI al CIC*, tesis doctoral (pro manuscrito) (Pamplona. 1980), pág. 50, recoge exactamente la misma clasificación.

9. F. M. CAPPELLO, *o.c.*, n. 634, pág. 530; M. CONTE A CORONATA, *o.c.*, n. 1756; G. MICHIELS, *o.c.*, pág. 291; G. J. PELLEGRINI, *o.c.*, págs. 154-155; E. F. REGATILLO, *Institutiones Iuris Canonici*, II (Santander 1944), pág. 413.

10. Hemos recogido la clasificación tal y como la expone G. MICHIELS, por ser la más extensa, *De delictis...*, *o.c.*, III, pág. 291.

a procurar bienes espirituales internos, o bienes externos inseparablemente conexos con los espirituales: oficios, beneficios, sacramentos, preces públicas, etc.

Los efectos que establece el CIC entran en este tipo de *communio* (excepto canon 2267). Son bienes espirituales o anejos que al estar en su administración bajo la potestad de la Iglesia, puede ésta privar su uso a un delincuente sancionado con censura.

Por último, la *comunión externa* que se fundamenta en que los fieles son ciudadanos que necesitan comunicarse entre sí en cosas humanas y profanas (negocios, relaciones culturales, de vivienda, etc.). Estas relaciones no pueden estar exentas del influjo de la vida espiritual de los hombres; por ello, al menos indirectamente, pueden estar incluidas en la *communio fidelium* que está sujeta a la autoridad de la Iglesia.

De ella quedan privados en virtud del canon 2267 los excomulgados vitandos; sólo a ellos alcanza esta prohibición.

#### *Alcance de esta exclusión.*

Como acabamos de exponer, la excomunión no alcanza a la comunión meramente interna. La doctrina es unánime en este punto, y afirma que de la gracia y virtudes sobrenaturales sólo puede privar el pecado. La razón fundamental viene siendo repetida desde que se estableció la noción de comunión interna: «porque de los bienes espirituales puramente internos, como las virtudes, los dones de la gracia actual y el estado mismo habitual de la gracia... no está en la potestad de la Iglesia el privar»<sup>11</sup>.

La comunión interna entonces está en un plano al que no alcanza la censura. Se explica por eso que la doctrina deja siempre constancia de la posibilidad de que el excomulgado esté privado de la comunión externa con todos sus efectos jurídicos, y sin embargo permanezca unido en la comunión interna o comunión de los santos porque no la perdió nunca o porque la adquirió con la contricción antes de la absolucin de la pena<sup>12</sup>.

11. A. AMOR RUIBAL, *o.c.*, pág. 11; J. SOLE, *o.c.*, pág. 146; F. M. CAPPELLO, *o.c.*, M. CONTE A CORONATA, *o.c.*, n.º 1768; C. BERUTTI, *o.c.*, pág. 167; J. CHELODI, *Ius Canonicum de delictis et poenis* (Romae, 1943), pág. 47.

12. C. BERUTTI, afirma: «Gratia habitualis et virtutes supernaturales quibus iusti inter se et cum Christo uniuntur in communione Sanctorum, ab Ecclesiae auctoritate non dependent, nec proinde praefatis bonis fideles in poenam ab Ecclesia privari possunt; quocirca contingere posset tum ut quis illegitime a communione fidelium excludatur, qui per fidem et caritatem Deo unitus permaneat, tum ut cum Deo sit iam per contritionem perfectam recon-



Podría objetar alguien que la excomunión, por ser un acto que transcurre en el ámbito externo, no es más que una situación que se refiere a la Iglesia, como sociedad, meramente jurídica. Por ello en relación al canon 2257 recuerda Cappello: «Verba 'a communione fidelium' non ita sunt intelligenda ut et communicatione dirumpatur solum vinculum externum, sed ita ut privet revera bonis spiritualibus et ligem coram Deo»<sup>13</sup>.

No es más que una consecuencia de la *potestas clavium* concedida a la Iglesia por su Fundador.

La doctrina postcodicial no pone mucho énfasis en explicar este tema que ya ha sido suficientemente disputado y aclarado en siglos anteriores<sup>14</sup>.

La excomunión alcanza a la *communio* que hemos llamado «mixta». En ella se incluyen bienes espirituales cuya administración y disposición caen bajo la potestad de la Iglesia como dispensadora de los medios necesarios para la salvación: administración de sacramentos, celebración de oficios divinos, indulgencias, preces públicas, etc....

Alcanza también a bienes anejos a los espirituales que son de carácter temporal: oficios, beneficios, cargos, privilegios, etc.

También alcanza a la comunión externa, al trato social con el excomulgado, si bien este efecto sólo se produce en el caso del excomulgado vitando (canon 2267), ya que en los demás tipos de excomunión el CIC no exige una eficacia plena de las consecuencias jurídicas de la pena (ej.: con los tolerados).

Por último, la doctrina señala que la excomunión no puede, radicalmente, expulsar al fiel de la Iglesia ya que posee el carácter bautismal, y, por ello, aunque sea la máxima pena de la Iglesia, separe de la comunión de los fieles y tenga eficacia *coram Deo*, no pierde la habilidad radical para volver a ejercer los derechos inherentes a la condición de fiel.

Esta consideración influye en los efectos más graves referentes a los derechos fundamentales del fiel: los sacramentos. Los autores señalan que se pierde no la titularidad<sup>15</sup> sino el uso y ejercicio de los

ciliatus qui nondum sit ab Ecclesia in communionem fidelium restitutus». *Institutiones...*, o.c., pág. 167. Cfr. también: J. SOLE, *De delictis...*, o.c., pág. 146; G. MICHIELS, *De delictis...*, o.c., III, pág. 201; R. SALLUCCI, *Il Diritto...*, o.c., pág. 204; M. CONTE A. CORONATA, *Institutiones...*, o.c., IV, n.º 1768, pág. 202.

13. F. M. CAPPELLO, *Summa...*, o.c., n.º 654.

14. C. BERUTTI, *Institutiones...*, o.c., pág. 168; Ana ORTIZ, *La excomunión...*, o.c., págs. 10 y ss.

15. A. AMOR RUIBAL, *Censuras...*, o.c., pág. 11.

derechos<sup>16</sup>. Sólo queda la posibilidad de arrepentirse y volver a la situación de comunión con la Iglesia<sup>17</sup>.

## 2.2. *El canon 87*

Aunque en la exégesis del canon 2257 la doctrina canónica recoja la clasificación tradicional de la triple comunión (interna, externa y mixta), lo que realmente nos interesa para ver el fundamento del concepto de excomunión es la doctrina que se desarrolla en torno al canon 87, porque explica cuál es el vínculo de comunión eclesiástica del que se excluye al sancionado con esta censura.

En primer lugar el canon hace referencia a la necesidad del bautismo para incorporarse a la Iglesia y adquirir los derechos y deberes propios de un cristiano<sup>18</sup>. En segundo lugar habla del vínculo de comunión eclesiástica y de la posibilidad de que exista algún óbice que lo impida.

Resulta de gran interés conocer la naturaleza de ese vínculo porque ello nos pondrá en la pista para averiguar la naturaleza de la excomunión y de su causa.

En base a la doctrina tradicional y al Magisterio de la Iglesia recogido en la Enc. *Mystici Corporis*, los autores estiman que este vínculo de comunión eclesiástica se constituye mediante los tres elementos: el bautismo (vínculo litúrgico), la profesión de la verdadera

16. G. MICHIELS, *o.c.*, pág. 202; R. SALUCCI, *o.c.*, pág. 242; C. BERUTTI, *o.c.*, pág. 167. Otros autores no han hecho ninguna distinción entre la privación del uso o ejercicio de los derechos y privación del derecho mismo, pero centran la explicación de los efectos de la excomunión en que privan de la «participación» de los sacramentos, es decir, de la actividad que lleva consigo el ejercicio de los derechos a los sacramentos: cfr. SOLE, *o.c.*, pág. 145; F. M. CAPPELLO, *o.c.*, pág. 530; M. CONTE A. CORONATA, *o.c.*, n.º 1768, pág. 202; E. F. REGATILLO, *o.c.*, pág. 413.

17. R. SALUCCI, comenta este punto: «La scomunica è sempre censura e ciò sia per la sua stessa natura sia per il fine della pena in genere. La pena, anche se vendicativa, non può mai dimenticare il bene del reo e lo scopo della Chiesa è unicamente quello di condurre a Christo tutti i suoi figli tanto coi premi che coi castighi. Ora questo fine sarebbe completamente da rigettarlo per sempre da sè senza speranza di riconciliazione.

Ante la espressione che ordinariamente si usa per indicare uno scomunicato, quella cioè di «ramo secco» membro morto, e simili, à una semplice analogia priva di verità. Perché quando il ramo è secco, sarà secco in eterno, nè c'è possibilità che rinverdisca; lo scomunicato, invece, pur essendo un ramo tagliato dall'albero della Chiesa con la scure dell'anatema; per il prodigio divino di quella Chiesa invisibile che è la comunione con Cristo e coi suoi Santi e che ha il proprio tempio nel cuore di ciascun fedele, per tale prodigio lo scomunicato non perde il beneficio della linfa che promana dal costato di Cristo e che lo mantiene nella possibilità di rientrare, visibilmente, a far parte della Chiesa terrena.»

18. Canon 87: «Baptismate homo constituitur in Ecclesia Christi persona cum omnibus christianorum iuribus et officiis, nisi, ad iura quod attinet, obstet obex ecclesiasticae communionis vinculum impediens, vel lata ab Ecclesia censura.»

fe (vínculo simbólico) y reconocimiento de la autoridad del Sumo Pontífice (vínculo jerárquico).

La comunión eclesiástica constituye un auténtico vínculo jurídico y moral que liga de un modo efectivo a los miembros de la sociedad eclesiástica<sup>19</sup>.

La comunión que nos interesa es de carácter jurídico, externo y se identifica con aquella primera noción de comunión externa que en el siglo XIII acuñó Guillermo de Auvernia para establecer los efectos de la sentencia de excomunión y diferenciarlos del pecado.

El canon habla de que existe la posibilidad de que algún obstáculo (obex) impida el vínculo de comunión, y por tanto el ejercicio de los derechos y deberes del cristiano. Es decir, que es voluntad de la Iglesia que el desarrollo de los derechos y deberes del cristiano se realice en comunión con la Iglesia, en comunión de doctrina, de régimen y sacramentos; si algo impide ese vínculo de comunión, el desarrollo de los derechos y deberes del cristiano no es posible.

Veamos cuál es la naturaleza de los obstáculos a esa vinculación jurídica:

A. En primer lugar el canon establece que el vínculo de comunión puede estar impedido por un *óbice* (obex) ¿En qué consiste este óbice?

La doctrina estima que se trata de un hecho material-objetivo de «no communio» con la Iglesia. Algo que por su propia naturaleza no puede ser compatible con el vínculo de comunión. Debe ser un acto *voluntario y libre*, un acto humano, aunque *no se requiere culpabilidad en sentido penal*<sup>20</sup>.

El acto es por su propia naturaleza de «no comunión» por dos razones: o bien porque se opone a la unidad de fe, o bien porque impide la unidad de régimen. El hecho de que ese impedimento produzca como efecto la ruptura del vínculo, no tiene su origen en la voluntad de

19. G. MICHIELS, *Principia generalia de personis in Ecclesia* (París, 1955), pág. 22.

20. «Cumque proinde 'communio ecclesiasticae vinculum', seu ligamen morale iuridicum, quo mediante quis effective ut verum Ecclesiae membrum societati ecclesiasticae vincitur et revera in 'communione ecclesiastica' cum aliis societatis ecclesiasticae membris unitur, essentialiter triplici constituatur elemento, videlicet *Baptismate* (vínculo iurídico), *verae fidei professione* (vínculo simbólico) *et auctoritate Romani Pontificis agnitione* (vínculo hierárquico) —apprime sequitur quod obex communionis ecclesiasticae vinculum impediens ex parte hominis valide baptizati intelligitur status moralis ab eo deliberate et libere positus, qui suapte natura impedit (in ipsa susceptione Baptismatis)— vel rumpit (si oriatur post susceptionem Baptismatis) communionem cum Ecclesia vera, sive quod attinet ad communionem in fide catholica, sive quod spectat ad communionem cum auctoritate suprema Ecclesiae praeposita, videlicet, cohaerenter notionibus can. 1325, § 1 traditis: *tum haeresis (...)* *tum schisma (...)* *tum aposasia*». *Ibidem*, pág. 22.

la Iglesia sino en la naturaleza misma del acto. Son los casos de herejía o cisma material o de buena fe.

La razón formal por la que tales actos impiden el vínculo de comunión, no radica en la culpa o en el carácter delictuoso que puedan tener (en caso de herejía o cisma de buena fe no hay ninguna culpa en sentido penal), sino en que ellos mismos se constituyen en actos que no son compatibles con la unidad de doctrina de fe (la herejía) o unidad en el gobierno (el cisma)<sup>21</sup>. En consecuencia el hereje o cismático (aunque sea sólo *materialiter*) no está en comunión con la Iglesia<sup>22</sup>.

En conclusión, el impedimento que se opone al vínculo de comunión eclesial viene constituido por:

- un hecho material objetivo cuya naturaleza es de no-comunión;
- puesto deliberada y libremente (por tanto exige uso de razón)<sup>23</sup>;

21. «Cum obex iste 'suapte natura' juridicam separationem a vera Ecclesia secumtrahat, ipse itidem 'suapte natura', ut patet, secumtrahit amissionem illorum iurium ad specificam personalitatem iuridicam in Ecclesia pertinentium ad quorum acquisitionem vel respective retentionem ex ipsa rei natura, ac proinde ex iure divino, non sufficit Baptisma, sed requiritur praeterea communicio cum Ecclesia catholica in unitate fidei et in unitate regiminis. Quod attinet vero ad iura ad quorum acquisitionem vel retentionem vinculum communionis ecclesiasticae solummodo requiritur ex voluntate Ecclesiae seu ex iure ecclesiastico positivo, cum baptisate valido semper, et indelebiter quidem, conferatur personalitas iuridica radicali quoad omnia christianorum iura atque nullibi in Codice decernatur generalis acatholicorum baptizatorum incapacitas iuridica efectiva — non videtur dubium, quominus ad normam iuris vigentis ratione obicis qua talis ea sola et eatenus tantum non acquirantur vel respective amittantur ab acatholicis baptizatis, quae et quatenus iis positive denegantur ab Ecclesia». *Ibidem*, pág. 25.

22. CH. JOURNET explicaba en 1948 la contradicción que supone el utilizar los términos de herejía y cisma materiales o de buena fe para referirnos a las Iglesias separadas de la Iglesia Católica. Es tan incorrecto —decía— como hablar de asesinos de buena fe o ladrones de buena fe. El término hereje tradicionalmente ha sido utilizado para designar un delito, lo mismo que el cisma. Tras explicar la definición de estos delitos en su acepción clásica, JOURNET opina que aunque las comunidades separadas de la Iglesia Católica, fueron en un principio culpablemente heréticas o cismáticas (la herejía o el cisma fue el motivo por el cual se separaron), en la actualidad debe utilizarse otros términos para designarlas, Iglesias disidentes, Comunidades separadas, etc. (CH. JOURNET, *Un problème de terminologie: schisme, heresie, dissidence*, en «Nova et Vetera» (1948), págs. 53-84). Estamos de acuerdo en la precisión terminológica propuesta por JOURNET; más adelante veremos cómo es acogida por los documentos del Concilio Vaticano II; sin embargo, en relación a la legislación codicial, que es la que en estos momentos nos ocupa, debemos aclarar que el impedimento que el canon 87 establece (óbice al vínculo de comunión eclesial), es interpretado por la doctrina como un óbice para que los bautizados acatólicos participen de los derechos fundamentales del fiel. En consecuencia a los herejes y cismáticos materiales y de buena fe, o miembros de las Comunidades separadas, no se les permite la participación en los sacramentos según establece el canon 731 (cfr. también J. ARIAS, *Bases doctrinales para una nueva configuración de los hermanos separados*, en «Ius Canonicum», VIII (1968), pp. 29-190).

23. En cuanto a esta precisión hemos de recordar que, en opinión de la mayoría de los autores, el bautizado válidamente que aún no ha llegado al uso de razón, aunque haya sido bautizado en una de las Comunidades separadas de la Iglesia, pertenece totalmente a ella

— que se opone a la unidad de fe y sacramentos o de régimen.

B. En la segunda causa que establece el canon 87 como obstáculo al vínculo de comunión —*lata ab Ecclesia censura*— se hace referencia a la censura de excomunión que es la única que excluye de la comunión de los fieles, y por consiguiente impide el desarrollo de los derechos y deberes del fiel.

En ocasiones las dos causas pueden coincidir: óbice y censura. Son los casos de excomunión por herejía o cisma culpables penalmente. Pero no siempre es así, la excomunión también sanciona —según el Código— otra serie de delitos graves que por sí mismos no contribuyen un impedimento al vínculo de comunión con la Iglesia.

En resumen, la comunión en el canon 87 es contemplada de un modo unitario; se está o no se está en comunión con la Iglesia; no cabe una situación intermedia. En cuanto al impedimento del vínculo, están equiparados los excomulgados y los herejes o cismáticos de buena fe (miembros de las Comunidades separadas); en ambos casos hay un obstáculo que impide el vínculo de comunión aunque por distintos motivos<sup>24</sup>.

Cuando la censura de excomunión se impone por algún delito grave que no implica por sí mismo autoexclusión del vínculo de comunión, el motivo que justifica la sanción es la rebeldía del delincuente, la contumacia; y el fundamento de la sanción es siempre la *potestas Ecclesiae*.

### 3. REVISIÓN DEL CONCEPTO DE COMUNIÓN

#### 3.1. Introducción

Después de la exposición de la doctrina postcodicial, advertimos

como un fiel católico. Sólo después de haber puesto un acto personal, voluntario y libre (de buena fe) de adhesión a la Comunidad a que pertenece (acto que exige uso de razón), por tal adhesión a la Iglesia o Comunidad disidente, se entiende que tiene un óbice que impide el vínculo de comunión eclesial (aunque no sea culpable penalmente). Cfr. C.H., JOURNET, *art. cit.*, pág. 79; J. ARIAS, *Bases doctrinales...*, *art. cit.*, pág. 89).

24. «Existe una opinión doctrinal bastante común entre los canonistas comentadores del Código, v.g. VAN HOVE, *De rescriptis* (Mechliniae-Romae, 1936), pág. 93; G. MICHIELS, *Principia generalia de personis in Ecclesiae* (Romae, 1955) (...), quienes afirman que los herejes o cismáticos, aún de buena fe, que se reconcilien con la Iglesia han de ser absueltos de excomunión en el fuero externo». J. ARIAS, *Bases doctrinales...*, *art. cit.* pág. 31, nota 6. Esta opinión, muestra hasta qué punto se equiparaba al excomulgado el hereje o cismático de buena fe.

que por las circunstancias actuales de la vida social, se hace necesaria una reflexión sobre los puntos esenciales de la excomunión. No es suficiente la doctrina que se desprende de los comentarios al código. Porque aunque es verdad que contiene en germen los elementos fundamentales para reconocer la excomunión en su naturaleza propia, sin embargo, no ha podido frenar el progresivo oscurecimiento de los conceptos hasta el punto de que se haya puesto en duda la naturaleza jurídica de la excomunión en los últimos años.

Los factores que han influido en este oscurecimiento de la naturaleza propia de la excomunión son de diversa índole. La ola anti-juridicista que hemos padecido durante este siglo se ha manifestado con especial incidencia en el rechazo de un Derecho Penal en la Iglesia. No es de extrañar; la naturaleza coercitiva propia de las penas se hace especialmente molesta para quienes no entienden ni siquiera la necesidad del Derecho de la Iglesia<sup>25</sup>. Los ataques a la sanción penal en la Iglesia han tenido en ocasiones su fundamento en las deficiencias de un sistema penal canónico desprovisto de un instrumental científico que responda a la función que tiene asignada.

El fundamento y finalidad del Derecho Canónico queda oscurecido por una corriente contraria a toda señal de «coercibilidad» en la Iglesia, y por un sistema penal a todas luces ineficaz. No hay normas penales aptas que puedan defender eficazmente el orden social justo, y las existentes no se aplican. Las deficiencias del sistema penal canónico vigente en el código de 1917 han sido puestas de relieve por el profesor Arias<sup>26</sup>, quien señala cada uno de los puntos donde la normativa jurídicopenal ha quedado desfasada y anacrónica.

Tales deficiencias influyen en la vida y desarrollo de la pena de excomunión que, por formar parte una parte singular del sistema jurídico-penal vigente, es también víctima de las consecuencias negativas de su ineficacia.

La imposición de las penas, por ejemplo, uno de los puntos en que se aprecia con más agudeza las deficiencias técnicas, ha dado lugar a graves consecuencias. A lo largo de los últimos años ha disminuido la imposición de excomuniones *ferendae sententiae* hasta ser casi nula; mientras que las excomuniones *latae senentiae*, por ser automáticas, han seguido actuando sin necesidad de intervención de la autoridad. Esto ha dado lugar a que la forma más común de apli-

25. Como por ejemplo: P. HUIZING, *Crimen y castigo en la Iglesia*, en «Concilium», 28 (1967), pág. 306. Véase refutación a estas opiniones en el artículo de J. ARIAS, *El sistema penal canónico ante la reforma del CIC*, en «Ius Canonicum», XV, n.º 29 (1975), pp. 231 y ss.

26. *Ibidem*, págs. 187-253.

cación de las penas sea precisamente la que más inconvenientes presenta por ser una figura híbrida en el Derecho Canónico: las penas automáticas<sup>27</sup>. En consecuencia las penas han sufrido un desplazamiento en la práctica al ámbito del fuero interno; es en el confesionario donde se absuelve la gran mayoría de los casos. Como resultado, el juez eclesiástico para las causas criminales no tiene más tarea que absolver penas automáticas; y como la gran mayoría se absuelven por el confesor, la pena canónica queda convertida en una institución que sólo concierne, *de facto*, al ámbito de la conciencia, lo que ha influido en la pérdida de la consideración de su naturaleza jurídico-penal. Tal influencia se advierte en el Proyecto de Reforma del CIC del año 73, en el que se proponía suprimir algunos efectos de la excomunión<sup>28</sup>.

La doctrina más reciente ha tratado de la excomunión con ocasión de otros temas: la naturaleza peculiar del Derecho Penal Canónico<sup>29</sup>, las relaciones fuero interno-externo, la oportunidad de las penas *latae sententiae*<sup>30</sup>, etc. En todos los casos la excomunión es un tema secundario.

### 3.2. *Puntos de referencia: qué es la comunión y causas de la excomunión*

Para tratar de poner en orden nuestra exposición vamos a tomar dos puntos de referencia que nos sirvan de hilo conductor para llegar hasta las conclusiones que resuelvan el núcleo fundamental que nos parece más confuso en estos momentos: determinar las características esenciales de la comunión, su fundamento y su naturaleza jurídica.

El primero de los puntos de referencia que nos servirá de norte en la tarea que vamos a abordar, necesita una rigurosa precisión, para no perdernos en argumentos marginales que puedan desviarnos de nuestro cometido.

27. La expresión es utilizada por el profesor ARIAS para expresar con ella que las penas automáticas no tienen naturaleza jurídica: «la permanencia de las características originarias de esta figura propias del ámbito moral, le imprimen un carácter híbrido, que da como resultado una figura jurídica de fuero externo, cuya vida se desenvuelve en el fuero interno; hasta tal punto que el proceso de su existencia (...) es homologable al del pecado»..., *Penas latae sententiae: actualidad o anacronismo* (pro manuscrito) próxima publicación, pág. 10.

28. Cfr. *Communicationes*, IX (1977), pág. 147; c. 16, 1, b.

29. F. COCCOPALMERIO, *De natura Iuris Poenalis Ecclesiae*, en «Periodica», vol. 65 (1976), págs. 320 y ss.

30. J. ARIAS, *Penas latae sententiae...*, *art. cit.*, págs. 10 y ss.

Antes de formular la cuestión, cuya respuesta concluyente ilumina el fundamento y la naturaleza jurídica de la excomunión, se hace preciso recordar los principales problemas que ha suscitado la excomunión en la doctrina reciente. No nos referimos ahora a problemas que derivan de la deficiencia del sistema penal canónico, sino a aquellas cuestiones que, con referencia a la excomunión, han quedado oscurecidas u olvidadas o no han sido expuestas con el instrumental científico adecuado y están latentes en la realidad social esperando la labor del jurista que le dé la traducción científica jurídica e institucional adecuada al momento histórico en que vivimos.

La propuesta que contiene el Proyecto de Reforma al que hemos aludido partió de un principio formulado para la elaboración de la reforma del CIC: «Totum ius poenale ad forum tantum externum limitatum est»<sup>31</sup>. Puesto que el Derecho Penal debe limitarse al fuero externo, la solución del conflicto consistirá —según esta propuesta— en modificar los efectos de estas penas de modo que no impidan al fiel recibir los sacramentos<sup>32</sup>.

El planteamiento de fondo tiene mucha más importancia de lo que a primera vista podría parecer. Bajo la polémica fundamentada en torno al fuero interno y fuero externo está el tema de la *potestas clavium* ejercida en el fuero interno. Si la excomunión excluye al fiel de la comunión con la Iglesia y además liga *coram Deo*, lógicamente el fiel, fuera del vínculo de comunión, no tiene derecho a usar de los medios salvíficos de la Iglesia, de los sacramentos, a los que tienen acceso todos los fieles por constituir un derecho fundamental. De este modo, conforme a la naturaleza propia de la pena de excomunión, en caso de que un excomulgado acuda al sacramento de la Penitencia, si no ha sido absuelto de la pena, el sacramento deberá ser ineficaz. Y esto se debe entender como una exigencia de la naturaleza propia de la excomunión<sup>33</sup>.

Esta afirmación última debe ser justificada, ya que se opone claramente a la doctrina que es sustentada por quienes proponen que la excomunión ni siquiera prohíba el acceso al sacramento de la Penitencia.

Ahora sí que aparece con más evidencia la necesidad de revisar la doctrina y sus fundamentos. El primer punto de referencia será una

31. *Communicationes*, 1 (1970), pág. 101.

32. La confusión no tiene su origen en los efectos de la excomunión, sino en las penas automáticas, como lo demuestra el profesor ARIAS en el desarrollo del artículo citado.

33. Explicamos con amplitud este punto en los capítulos 3 y 5 de nuestra tesis. En este estudio, sin embargo —que forma parte del capítulo 1— sentamos las bases para fundamentar nuestra explicación.



cuestión que constituye el fundamento eclesiológico de la excomunión: ¿qué es la *communio ecclesiastica*?

Teniendo como guía la intención de resolver la cuestión formulada, iremos avanzando en las conclusiones y podremos poner las bases para responder al segundo punto de referencia que habíamos anunciado. Si el fundamento eclesiológico está firmemente asentado, podremos resolver la cuestión que afecta más directamente al ámbito jurídico: explicar cómo un fiel puede ser expulsado de la comunión jurídica. Al responder a qué es la *communio ecclesiastica*, podremos ver qué hace falta para ser excomulgado, es decir, *cuál es el hecho que ocasiona en el delincuente una situación tal que exige la intervención de la autoridad para sancionar con una pena tan grave como la excomunión*, expulsando de la comunión con la Iglesia, que ha sido fundada en orden a la salvación de los hombres. En definitiva *cuál es la causa de la excomunión*.

Las dos cuestiones propuestas vienen íntimamente enlazadas. La solución de la primera arroja luz sobre la segunda, que a su vez nos lleva a conclusiones que esperamos sirvan a nuestro cometido: aclarar el fundamento de la excomunión y su naturaleza jurídica.

En conclusión, resolviendo estas dos cuestiones que nos sirven de hilo conductor: qué es la *communio* y causas o razones por las que se puede excluir de ella, podremos establecer las características fundamentales de la excomunión, y exponer las razones que justifican su permanencia en el sistema jurídico-penal canónico.

### 3.2.1. *La Iglesia es una comunión*

La doctrina en torno a la excomunión se fundamenta en la eclesiología de la comunión. Recordemos que «la ciencia canónica tiene su fundamento en la eclesiología; muchos de sus conceptos básicos dependen claramente del modo que cada singladura histórica tenga de entender la Iglesia y la posición de los fieles en ella, según el grado de conocimiento de estas realidades que haya alcanzado, dentro de la verdad sustancial común a toda época. Por eso cualquier profundización eclesiológica ilumina aspectos importantes de los problemas jurídicos fundamentales, en la medida en que da nueva luz sobre qué sea lo justo en la comunidad eclesial»<sup>34</sup>. Por eso en la medida en que profundicemos en la eclesiología de la *communio* podremos desarrollar con mayor seguridad y fundamento las causas que explican la excomunión en la Iglesia.

34. J. HERVADA, entrevista en «Ius Canonicum», XI (1971), pág. 295.

La comunión es el término que hace referencia al vínculo que une a los miembros de la Iglesia. Los grupos sociales no se distinguen por sus miembros solamente, sino, sobre todo, por las numerosas maneras en que éstos pueden estar unidos entre sí. Al considerar la Iglesia no basta pues considerar a los que la componen, sino que es necesario descubrir esa unidad interna; el principio por el que se relacionan y forman un todo. Entre todas las formas del vocabulario bíblico que definen a la Iglesia, tiene un lugar preferente la Iglesia como Cuerpo Místico. Los miembros de ese cuerpo viven en una unidad que necesita ser expresada de una forma adecuada porque constituye una realidad compleja. Esos lazos o vínculos de unión han sido comprendidos bajo el término «comunión», que expresa toda la realidad que significa.

La Iglesia como una comunión podemos verla desde dos perspectivas, la comunión exterior y la comunión interior<sup>35</sup>. Ambos aspectos son contemplados por Hamer, quien observa que, *desde el punto de vista interno*, la comunión es vínculo que une a los miembros de la Iglesia y viene conformada por la vida espiritual (fe, esperanza y caridad); es comunión en la fe, las virtudes, la gracia, etc.; realidades todas que constituyen el componente más profundo de la estructura de la Iglesia<sup>36</sup>.

Por otro lado, la comunión *en su aspecto externo* viene configurada por la vinculación en la unidad de doctrina, unidad de sacramentos y de régimen bajo el Romano Pontífice; son los tres elementos que tradicionalmente se presentan como los componentes del vínculo de comunión jurídica con la Iglesia.

Ninguno de estos dos aspectos de la *communio* es suficiente para explicar por sí solo la realidad de la Iglesia. La comunión externa conformada por la doctrina, el culto y el gobierno no basta para constituir la Iglesia, como tampoco basta la comunión interior de vida espiritual. «Estas dos comuniones no están yuxtapuestas, constituyen conjuntamente la Iglesia»<sup>37</sup>.

«Las dos comuniones son inseparables. La comunión exterior de vida eclesiástica, dentro de sus cuadros canónicos no basta para constituir la Iglesia. La comunión interior totalmente desvinculada de su causa generadora tampoco basta»<sup>38</sup>.

Se trata de presentar una concepción de la Iglesia desde el punto

35. En la elaboración de este apartado hemos utilizado abundantes citas de la obra de J. HAMER, *La Iglesia es una comunión*, Barcelona, 1965.

36. J. HAMER, *o.c.*, pág. 88.

37. *Ibidem*, pág. 168 punto 4.

38. *Ibidem*, pág. 89.

de vista de la comunión entre sus miembros comprensiva de toda la realidad ontológica de los lazos que unen a los fieles: la comunión interna en la fe, la esperanza y la caridad se manifiesta externamente en los bautizados que viven en unidad de fe y culto bajo la autoridad del Romano Pontífice. Los dos aspectos que se unen en el término comunión hacen referencia tanto a la realidad mística, interna, invisible de la Iglesia, como a los elementos externos que la significan y la causan.

Esta eclesiología ha sido confirmada en los documentos del Magisterio<sup>39</sup> y más recientemente en el Concilio Vaticano II al considerar el tema de las comunidades cristianas separadas.

Los documentos del *Concilio Vaticano II* que más nos interesan para este tema son la Constitución *Lumen gentium* y el Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre el ecumenismo.

El Decreto sintetiza todos los elementos que configuran la unidad de la Iglesia en una «fórmula completamente clásica de la Iglesia una por la profesión de fe, el misterio de los sacramentos y el gobierno de la jerarquía»<sup>40</sup>; en el n.º 2 se dice: «Jesucristo, sirviéndose de la fidelidad con que los apóstoles y sus sucesores —que son *los obispos con el sucesor de Pedro a la cabeza— predicán el evangelio y administran los sacramentos, y sirviéndose de la caridad con que gobiernan bajo la acción del Espíritu Santo, quiere que su cuerpo crezca y realiza su comunión en la unidad: en la profesión de una misma fe, en la celebración comunitaria del culto divino y en la concordia fraterna de la familia de Dios»<sup>41</sup>. La triple unidad del vínculo de comunión arranca de la voluntad de Jesucristo y se realiza en la celebración del culto eucarístico.*

«La eclesiología subyacente en este n.º 2 del Decreto, se ha escrito, es una eclesiología de comunión. Es decir, una eclesiología que define la Iglesia como un todo orgánico hecho de lazos espirituales (fe, esperanza y caridad) y de lazos de estructura visible (profesión de fe, economía sacramental, ministerio pastoral) y que culmina en el ministerio eucarístico fuente de expresión de la unidad de la Iglesia»<sup>42</sup>.

Después de exponer en esta fórmula la unidad de la Iglesia, el Decreto contempla la realidad de las divisiones, de la existencia de comunidades separadas, proyectando sobre ellas la doctrina acerca de aquella unidad<sup>43</sup>.

39. Principalmente la Encíclica de Pío XII *Mystici Corporis*, AAS 35 (1943).

40. P. RODRÍGUEZ, *Iglesia y Ecumenismo* (Madrid, 1979), pág. 79.

41. Concilio Vaticano II, Decreto *Unitatis Redintegratio*, n.º 2.

42. P. RODRÍGUEZ, *Iglesia...*, o.c., pág. 80.

43. *Ibidem*, pág. 81.

Solamente desde la perspectiva de la Iglesia como una unidad plena, pueden contemplarse otras situaciones de división. A pesar de estas divisiones, los cristianos no católicos conservan ciertos lazos de unión, ciertos elementos (*elementa Ecclesiae*) que pertenecen a la Iglesia: doctrina, palabra escrita, sacramentos, vida de la gracia, etc.<sup>44</sup>; pero no poseen todos y cada uno de los elementos que componen la comunión, y de ahí que pueda hablarse de una *comunión plena o perfecta* y de otra que no es plena porque se halla separada de la Iglesia Católica<sup>45</sup>.

Esto ha permitido que ante la Iglesia contemplada como una comunión, podamos hablar de *grados de esa comunión* en relación a la «calidad de los elementos Iglesia» que posean cada una de esas comunidades.

Esto no cambia la eclesiología de la comunión tal y como la hemos expuesto, sino que la enriquece, permitiendo contemplar otras situaciones que se establecen entre la comunión y la no-comunión; y con ello además se sientan las bases para configurar el estatuto eclesiológico de las comunidades cristianas separadas.

Por esa deficiencia de comunión en sentido pleno, las comunidades separadas «no disfrutan de aquella unidad que Jesucristo quiso dar a todos aquellos que regeneró y convivificó, destinándolos a un solo cuerpo y a una nueva vida, unidad que proclaman las Sagradas Escrituras y la venerable tradición de la Iglesia»<sup>46</sup>.

La falta de comunión plena no puede venir sino de una deficiencia en los elementos que la integran; y esos elementos, si atendemos a la comunión interna y externa conjuntamente, son de diversa índole:

44. «Además de los elementos o bienes que conjuntamente edifican y dan vida a la propia Iglesia, pueden encontrarse algunos, más aún, muchísimos y muy valiosos, fuera del recinto visible de la Iglesia católica: la Palabra de Dios escrita, la vida de la gracia, la fe, la esperanza y la caridad y otros dones interiores del Espíritu Santo y los elementos visibles: todas estas realidades que provienen de Cristo y a El conducen, pertenecen por derecho a la única Iglesia de Cristo». Concilio Vaticano II, Decreto *Unitatis Redintegratio*, n.º 3.

45. «Ya desde los comienzos surgieron escisiones en esta una y única Iglesia de Dios, las cuales reprueba grandemente el Apóstol como condenables; y en siglos posteriores nacieron disensiones más amplias, y Comunidades no pequeñas se separaron de la plena comunión de la Iglesia católica (...). Sin embargo quienes ahora nacen en esas comunidades y se nutren de la fe de Cristo no pueden ser acusados de pecado de separación (...). Porque estos que creen en Cristo y recibieron debidamente el bautismo, *están en una cierta comunión con la Iglesia católica, aunque no perfecta*. Es cierto que por discrepancias existentes de varios modos entre ellos y la Iglesia católica, tanto en materia doctrinal, y a veces también disciplinar como en lo referente a la estructura de la Iglesia, se oponen no pocos obstáculos, a veces bastante graves, a la plena comunión eclesial (...). Sin embargo, justificados por la fe en el bautismo, están incorporados a Cristo y, por tanto, con todo derecho se honran en el nombre de cristianos, y los hijos de la Iglesia católica los reconocen, con razón, como hermanos en el Señor». *Ibidem* (el subrayado es nuestro).

46. Decret. *Unitatis Redintegratio*, n.º 3.

internos de vida espiritual y externos, visibles; como pone de manifiesto, según hemos visto el Decreto citado.

Hasta aquí los datos, valiosísimos, que nos proporciona la eclesiología de la comunión; las aportaciones del Concilio han abierto nuevas posibilidades de entender la comunión que no sólo no eliminan sino que dan más riqueza a la concepción anterior.

Ahora será necesario que *en sede jurídica* consideremos toda esta realidad eclesial para poner en relación la comunión en sentido jurídico con la excomunión y deducir las conclusiones que en orden a configurar su naturaleza jurídica podamos conseguir.

### 3.2.2. La «plena comunio»

La doctrina postcodicial, cuando explicaba el vínculo de comunión eclesiástica (que se expone en el comentario al canon 87), se apoyaba en la eclesiología de la comunión, entendiendo que la comunión externa que viene constituida por los tres vínculos tradicionales (unidad de fe, economía sacramental, ministerio pastoral) es la misma comunión jurídica de que habla el CIC.

Desde este punto de vista las Comunidades e Iglesias cristianas separadas estaban absolutamente fuera de la comunión eclesial. Las reflexiones del Concilio en torno a la situación de los hermanos separados exige revisar esta doctrina.

El Concilio no habla de comunión interna y externa; sólo se refiere a la comunión y la comunión plena. Entre los elementos que constituyen la comunión plena encontramos elementos de orden interno y externo (cfr. nota 45). La atención que requiere cada uno de estos elementos es distinta si enfocamos la comunión desde un punto de vista teológico o jurídico. La «comunión plena» parece que hace referencia a la totalidad de la comunión interna y externa a la vez, a la vida de la gracia y a los vínculos que constituyen la comunión externa, y desde este punto de vista la doctrina teológica elabora el conjunto de situaciones en que puede encontrarse el sujeto bautizado respecto a la Iglesia<sup>47</sup>. Ahora bien, la categorización jurídica de cada

47. P. RODRÍGUEZ, en *Iglesia y Ecumenismo, o.c.*, págs. 157 y ss. elabora la doctrina teológica sobre las situaciones en relación al grado de comunión con la Iglesia.

Bajo el epígrafe: «Elaboración teológica de la doctrina» trata de presentar un cuadro de diversas situaciones en que un sujeto pueda encontrarse en relación positiva con la Iglesia.

Las situaciones de incorporación (plena o no plena) se estructuran a partir del dato visible del bautismo, recorren los vínculos oficiales y públicos de pertenencia a la Iglesia, pero *tienen también en cuenta* la real comunión misteriosa con el Espíritu en *la vida de la gracia*.

uno de los grados de comunión encierra notables dificultades si tomamos como base la elaboración de la doctrina teológica. *Teológicamente* la defección más radical de la comunión la constituye el *pecado grave*, pues se pierde con él la comunión interior, la comunión exterior queda sin significado. Ahora bien, el mismo Concilio señala que *el pecador no pierde la vinculación con la Iglesia; permanece en ella corpore, aunque non corde*<sup>48</sup>; en el pecador se mantiene la comunión externa, el vínculo de comunión eclesiástica, jurídica permanece.

La comunión plena tal y como nos la presenta el Concilio, exige, en sede jurídica, una revisión de la doctrina que tome como base los documentos conciliares. Veamos entonces esta cuestión teniendo presente que nuestro cometido es indagar todos aquellos puntos que puedan darnos una luz sobre la naturaleza jurídica de la excomunión.

### 3.2.3. *Comunión plena-comunión jurídica*

Para ayudarnos a centrar esta cuestión, podemos subrayar las aportaciones del Concilio que pueden tener más influencia en nuestro trabajo. Principalmente son dos. En primer lugar, la nueva consideración de la situación de los «hermanos separados» a la que ya

El cuadro de situaciones de incorporación se resume:

a) Los que están *plenamente incorporados*: han recibido el bautismo y cumplen dos condiciones:

1.ª Estar unidos a la Iglesia por el triple vínculo visible: sacramentos, doctrina y régimen.

2.ª Tener el Espíritu de Cristo, la realidad invisible de la gracia santificante.

La «plenitud» de incorporación comporta una comunión con la totalidad misteriosa (visible e invisible, de acuerdo con la naturaleza de la Iglesia). Situación que contempla a los fieles católicos que viven vida de la gracia.

b) Situaciones de *incorporación no plena*: en este punto distingue tres clases:

1.ª Los católicos que no tienen el Espíritu de Cristo como consecuencia del pecado mortal, elemento que impide la «plenitud» que recobrarán al volver al estado de gracia a través del sacramento de la Penitencia. Sin embargo su comunión «estructural» con la Iglesia Católica es perfecta y pertenecen a Ella realmente;

2.ª La incorporación imperfecta que abarca a los bautizados que pertenecen a las comunidades separadas de la Iglesia Romana. Son, en términos tradicionales, los herejes y cismáticos materiales o de buena fe. El fundamento teológico de su incorporación deficiente es la realidad eclesial de su comunidad, es decir, los aspectos del patrimonio de Cristo (bienes, medios de santificación) que en ellas se conservan, mezclado con errores sobre la fe, culto y disciplina en distintas medidas. El mayor o menor grado de incorporación en que se encuentran estará relacionado con la calidad eclesial de la comunidad a la que pertenecen, y con la personal correspondencia al Espíritu de Cristo;

3.ª En el último grado de incorporación pone el autor a aquellos bautizados que han abandonado la comunidad visible con la Iglesia por los pecados de apostasía, herejía, o cisma formales, o han sido expulsados como excomulgados *vitandi*. En ellos sólo queda el carácter sacramental, por lo que puede hablarse de una pertenencia constitucional a la Iglesia (recoge en esta afirmación la teoría de Mörsdorf sobre la pertenencia a la Iglesia).

48. Concilio Vaticano II, Constitución *Lumen Gentium*, n.º 14.

hemos aludido, situación que venía contemplada por la doctrina post-codicial en base a los comentarios al canon 87 (cfr. nota 22). La razón por la que se incluyen en este canon es que tienen un impedimento que supone un óbice al vínculo de comunión eclesiástica. Los excomulgados también son excluidos del vínculo de comunión eclesiástica aunque por otras causas distintas a las de las Comunidades separadas.

Sin embargo el principio por el que se consideran ambos casos en el canon 87 (hermanos separados y excomulgados), es el mismo: *no están en comunión con la Iglesia, y, por tanto, tienen un óbice que impide el ejercicio de los derechos fundamentales del fiel.*

Las aportaciones del Concilio al tema de los hermanos separados nos obligan a revisar *el concepto de comunión y el principio por el cual se excluye a las comunidades separadas de la participación en los sacramentos.* Este seguro punto será objeto de nuestra atención más adelante.

La segunda aportación del Concilio, que se deriva de la consideración de los hermanos separados, es la posibilidad —que hemos podido observar— de graduar la *communio*. La doctrina canónica tiene un concepto unitario de la comunión, según el cual sólo caben dos situaciones, se está o no se está en comunión. Podríamos preguntarnos entonces: ¿qué aporta el concepto de comunión plena que utiliza el Vaticano II a la noción *jurídica de comunión*? (que vimos formulada en la doctrina en torno al canon 87).

Podríamos resolver esta cuestión atendiendo a los elementos que, según el Concilio, constituyen la comunión plena. La Constitución *Lumen Gentium* recoge en el número 14 los requisitos para estar en comunión plena con la Iglesia<sup>49</sup>. En este texto se recogen los tres elementos que configuran la comunión jurídica (unidad de fe, sacramentos y régimen) y uno más (*Spiritus Christi habere*) que la doctrina ha interpretado como la exigencia de estar en gracia (cfr. nota 45).

F. Coccopalmerio ha tratado de revisar el concepto de comunión jurídica teniendo como base estos cuatro elementos que menciona el texto citado. Su razonamiento es el siguiente: la comunión plena exige

49. En la Constitución hay un texto que recoge los elementos que nos interesan: «Illi plene Ecclesiae societati incorporantur qui *Spiritu Christi habentes*, integram eius ordinationem omniaque media salutis in ea instituta accipiunt, et in eiusdem compage visibili cum Christo, eam per suum Pontificem atque Episcopos regente, iunguntur, vinculis nempe *professiones fidei, sacramentorum et ecclesiastici regiminis* ac communionis... Non salvatur tamen, licet Ecclesiae incorporetur, qui in caritate non perseverantes, in Ecclesiae sinu «corpore» quidem sed non «corde» remanet». Concilio Vaticano II, Constitución *Lumen Gentium*, n.º 14.

la vida de la gracia; por tanto el pecado grave rompe la comunión plena con la Iglesia, el vínculo de comunión eclesiástica<sup>50</sup>.

Según este autor el pecado tiene una dimensión social, eclesial y por tanto jurídica<sup>51</sup>. Al romper la comunión plena, *el pecado grave, supone un impedimento al vínculo de comunión eclesiástica* como viene establecido en el canon 87<sup>52</sup>.

En conclusión, con esta interpretación de los documentos conciliares nos encontramos ante una nueva causa que supone un óbice al vínculo de comunión que está regulado en el canon 87, vínculo jurídico tal y como lo viene entendiendo la doctrinal canónica; esta nueva causa es el pecado grave. Además, según Coccopalmerio, el pecado grave viene sancionado con privación de la Eucaristía (¿excomunión? nos preguntamos), sanción que se impone —continúa este autor— *latae sententiae*<sup>53</sup>.

Sin embargo, la aportación del Concilio Vaticano II al concepto de comunión, no podemos entenderla como lo ha hecho Coccopalmerio; la imposibilidad de configurar jurídicamente la expresión del Concilio, *Spiritus Christi* ha sido demostrada por V. de Paolis en su respuesta al escrito que venimos aludiendo<sup>54</sup>.

50. F. COCCOPALMERIO, *De natura iuris Poenalis Ecclesiae*, en «Periodica», vol. 65 (1976), págs. 320 y ss.

51. «Poinde, quid significat illa assertio: peccatum habet effectum ordinis ecclesialis-socialis? Responso non est difficilis: effectus peccati (et bene attendamus: etiam peccati *mere interni*) nullo modo limitatur in ambitu interno relationum baptizati cum Deo, sed extenditur ad ambitum ecclesiale et praecise ad ambitum visibilem et sociale. Et hoc, sua vice, duo secumfert: amissionem plenae communionis ecclesialis et amissionem quorundam bonorum ecclesialium». *Ibidem*, pág. 324 (el subrayado es nuestro).

52. «Quoad relationem seu connexionem inter non plenam communionem ecclesialem et amissionem iurium in mentem redit canon 87 C.I.C. Si in memoriam revocamus partem finalem celebris textus, possumus ibi invenire sequentem structuram logicam: «obex»; «communio eclesiastica»; «impedimentum» communionis ecclesiasticae ab ipso óbice causatum; amissio iurium (totalis an partialis?). Verissimum est quod in citato canone «obex» intelligitur defectus in professione Fidei vel in agnitione legitimorum Pastorum. Sermo proinde non fit de commissione peccati gravis. Tamen, si Vaticanum II docet quod etiam peccatum grave turbat communionem plenam, etiam peccatum grave considerari utique debet ut «obex ecclesiasticae communionis vinculum impediens». Et proinde verum esse debet quod etiam peccato influxus verificatur in iura baptizatorum, inter quae eminet ius in Eucharistiam». *Ibidem*, pág. 322, nota 3.

53. *Ibidem*, pág. 328.

54. «Sine dubio communio ecclesialis habet sensum in quantum haec implicat communionem cum Christo; id est communio ecclesialis habet sensum in quantum est salvifica: Ecclesia est mysterium salutis. Iam nunc hanc salutem non attingit qui non «habet Spiritum Christi». Cum sermonem facimus de comunione eclesiali non possumus non indicare sensum et finem huius communionis; id est salutem aeternam, quae habetur per Spiritum Sanctum. Tamen quomodo possumus hanc realitatem iuridice exprimere, si ipsa a nobis effugit? *Quomodo quis scire potest an habeat Spiritum Christi?* Possessio Spiritus Christi quomodo considerari potest ut conditio necessaria plenae communionis ecclesialis? De facto in ipso texto notae plenae communionis ecclesialis in recto ponuntur tantum *communio fidei, oboedientiae et Sacramentorum*». V. DE PAOLIS, *In scriptum F. Coccopalmerio animadversiones*, en «Periodica», vol. 65 (1965), pág. 330.



V. de Paolis señala en primer lugar la confusión entre pecado y delito que se pone de manifiesto en las afirmaciones de Coccopalmerio. La separación de la comunión plena por el pecado no implica una separación de la comunión jurídica, un impedimento al vínculo de comunin eclesiástica.

Seguidamente V. de Paolis expone el concepto de comunión jurídica que se ha mantenido en el Schema del Proyecto de Ley Fundamental<sup>55</sup>. *El concepto en sede jurídica sigue manteniendo los tres elementos constitutivos de la vinculación externa* (fe, sacramentos, régimen), que no agota toda la realidad del misterio de la Iglesia y que sólo tiene verdadero sentido cuando es reflejo de la comunión interna.

Los términos empleados por el Concilio: comunión plena y no plena, no pueden aplicarse directamente en el ámbito jurídico sin antes especificar qué elementos los constituyen. Si por comunión plena entendemos la comunión interna y externa a la vez, es decir, la vida de la gracia y los tres elementos del vínculo externo y jurídico, nos encontraremos ante situaciones cuya configuración jurídica es imposible: la de aquél que poseyendo la comunión jurídica con la Iglesia no tiene la vida de la gracia a causa de un pecado grave.

Como es lógico, existe la imposibilidad de categorizar jurídica-

55. «In schemate Legis Ecclesiae Fundamentalis quamquam in can. 7, § 1 dicatur «Ecclesiae Christi his in terris plene incorporantur illi baptizati qui, Spiritum Christi habentes, integram Ecclesiae ordinationem...», cum de plena communione cum Ecclesia sermo fit in can. 9 habentur simpliciter unitas fidei, communio sacramentorum, communio in regimine. Et circa interpretationem opportunum est legere quanam fuerit mens redactorum in relatione prima et secunda. Haec legimus in relatione prima ad schema circa can. 9: «Cum in canonibus antecedentibus quaestio fuerit de iis qui sunt in plena communione et de iis qui non sunt in perfecta communione, opportunum visum est ut breviter indicentur seu definiantur quanam revera ad plenam communionem requiruntur elementa. Sane haec elementa iam indicantur in can. 7, § 1, sed claritatis et certitudinis causa, *in hoc canone determinatur quid ferant unitas in fide, communio sacramentorum et unitas regiminis*». Satis patet quod in determinanda communione ecclesiali non posumus non recurrere ad elementa obiectiva, cum in iure sumus.

Concilium non videtur mutationem introduxisse in hac re, doctrinae Enc. *Mystici Corporis*, etsi investigationem profundiorum fecerit de sensu incorporationis et communionis in Ecclesia. Doctrina multum disputavit decursu saeculorum de situatione anomala, irregulari peccatoris in Ecclesia, sed non videtur pervenisse ad affirmationem, quae excludat peccatorem a sinu Ecclesiae, ab eius communione simpliciter, quae dicitur plena, sub aspectu iuridico et sociali. Concilium videtur clare affirmare hanc communionem non sufficere ad salutem. Et hoc verissimum est. Vult indicare sensum huius communionis in Ecclesia: non potest sistere simpliciter in realitate iuridica, quae, uti scimus, non potest exprimere mysterium Ecclesiae. Ceterum idem textus sic prosequitur: «Non salvatur tamen, licet Ecclesiae incorporetur, qui in caritate non perseverans, in Ecclesiae sinu 'corpore' quidem, se non 'corde' remanet». Christifidelis, etiamsi peccator, est in Ecclesia, habet fidem et spem, sigillum Spiritus Sancti. Etsi, quousque maneat in peccato lethali, salutem non attingit, tamen est in compagine ecclesiali simpliciter, est membrum Ecclesiae, vivit in eius sinu, est sub influxu eius gratiae et caritatis. In iure non videtur dici posse peccatorem, simpliciter quae peccator; non sit in plena communione cum Ecclesia, secundum sensum, quem textus tribuit huic expressioni». *Ibidem*, págs. 335-336.

mente los elementos que constituyen la vida de la gracia<sup>65</sup>; por esto *en sede canónica* sólo podemos atender a la *comunión jurídica* que se fundamenta en la *triple vinculación* que ya conocemos.

El concepto de *comunión plena* como tal, *no añade ningún elemento a la comunión entendida como vinculación jurídica*.

La aportación del Concilio tiene importancia porque —como hemos dicho— se ha considerado de nuevo la situación de las comunidades separadas, dando lugar a la revisión del principio por el cual no participan de la comunión plena con la Iglesia, cuestión que ha influido en la consideración de la excomunión y que analizaremos en el apartado 3.2.4.8.

### 3.2.4. Causas de la excomunión

Acabamos de ver las ideas que más nos interesan en torno al concepto de excomunión eclesiástica desarrollado en la doctrina reciente. El Concilio ha utilizado el término *communio* en muchas ocasiones que nosotros no hemos tenido en cuenta porque no afectan directamente al tema que nos ocupa. La *communio hierarchica* relacionada con la colegialidad episcopal, las relaciones de las Iglesias particulares con la Iglesia Universal, son aspectos que exceden nuestro objetivo y que no hemos contemplado con el fin de limitarnos al estudio de la naturaleza de la excomunión. Simplemente hemos tratado de poner la base eclesiológica, punto de partida desde el que enfocamos nuestro estudio. Atendemos a la Iglesia como una unidad, en la que sus miembros se constituyen en una relación de comunión que se manifiesta externamente en la profesión de una misma fe, en la celebración de un mismo culto y en la sumisión a la jerarquía eclesiástica. Todas estas manifestaciones de unidad constituyen el vínculo externo de comunión, signos de una realidad interna y sobrenatural.

Al delimitar el concepto de comunión jurídica, hemos visto una de las posibles causas que rompen el vínculo de comunión, el pecado grave, pero, aunque éste constituye la mayor defección de la comunión en su aspecto interno, no podemos acogerla en sede jurídica porque se desenvuelve en el orden moral, y no responde a las características del ámbito en que nos movemos<sup>57</sup>.

56. En relación a este tema véase el artículo del Profesor ARIAS, *Penas latae sententiae...*, *art. cit.*, pág. 23.

57. Quizá pueda aclarar aún más esta afirmación la explicación del profesor ARIAS sobre los efectos del pecado y el ámbito jurídico: «Por lo que se refiere a la acción gravemente desordenada, ésta puede tener doble dimensión debido a la doble relación que crea: ofensa a Dios y a la Iglesia Cuerpo místico, y, cuando la acción es externa con

Para tratar de resolver la segunda cuestión que ya enunciábamos, las causas de la excomunión (cfr. ap. 3.2), el siguiente paso a dar consistirá en poner en conexión la comunión jurídica con la sanción de excomunión.

Si la excomunión excluye del vínculo de comunión eclesiástica, y éste está constituido por los tres elementos que ya conocemos, poniendo en relación ambos conceptos, quizá podríamos deducir algunas ideas interesantes para explicar los motivos o causas de la excomunión.

### 3.2.4.1. *Comunión jurídica y excomunión*

En la exégesis del canon 87 veíamos que el vínculo de comunión eclesiástica podía estar impedido por dos motivos: un óbice (cuya naturaleza ya conocemos) y una censura (una excomunión). En ocasiones —decíamos— ambas causas coinciden, y así ocurre cuando se excomulga por herejía, apostasía o cisma.

Estas mismas ideas siguen presentes en la doctrina reciente. El profesor Arias afirma: «creemos que en cuanto a la excomunión se refiere debe distinguirse la excomunión por herejía, apostasía y cisma, de la excomunión por otros delitos que no rompen la unidad de la Iglesia»<sup>58</sup>. Al primer tipo de delitos les denomina *autoexclusión*, por-

incidencia social, daño al orden social justo de la Iglesia, y, por tanto, a la Iglesia como sociedad. En la dimensión primera (...) la realidad interna del pecado despliega toda su eficacia (...), sus efectos inciden en comportamientos externos, no en cuanto externos, sino en cuanto están vinculados a realidades internas v.g. prohibición de recibir la Eucaristía. En tal supuesto, la Iglesia puede y debe declarar (...) dicha prohibición; ahora bien, el carácter prohibitivo no le viene de la declaración de la Iglesia, sino que es anterior y nace del pecado en cuanto ruptura de la comunión con Dios y con la Iglesia en su dimensión invisible, espiritual y sobrenatural, o como Cuerpo místico. Pero *no olvidemos que aún no ha aparecido realidad jurídica alguna*. Esta aparece cuando la acción es externa e incide en las relaciones de justicia, como sucede en la acción delictuosa (...).

«El delito, que siempre es público porque afecta a la sociedad como tal, puede permanecer oculto mientras no sea probado en el fuero externo. En tal supuesto el delito queda latente, mientras que la acción criminal no prescriba, en espera de pruebas que demuestren su existencia, en el fuero criminal. El Derecho penal sólo puede actuar cuando existan tales pruebas; pues sólo entonces hay constancia de la existencia del delito en el único fuero a que tienen acceso los instrumentos de que dispone el derecho penal. Un fuero al que sólo se puede acceder a través de la apertura de conciencia del reo, es invariable para la técnica jurídica, que es la propia y única en que puede moverse el derecho penal.

¿Qué relación tiene entonces con el delito el pecado interno? (...): *es requisito natural previo*, fundamento de la veracidad de la intención jurídica, que sólo es la que se manifiesta externamente y, en el caso del delito, la que causa daño social. Este —el delito— y no la intención o pecado interno, es el que tiene como efecto jurídico propio la exigencia de la pena canónica establecida». J. ARIAS, *Penas latae sententiae...*, art. cit., págs. 22-23 (el subrayado es nuestro).

58. J. ARIAS, *El sistema penal canónico ante la reforma del CIC*, en «Ius Canonicum», XV (1975), pág. 247.

que supone un acto voluntario y culpable de no-comunión por el que el sujeto se pone a sí mismo fuera del vínculo de comunión con la Iglesia; es, por tanto, un hecho de «autoexclusión» de la comunión jurídica.

Poniendo en relación los conceptos que hemos visto hasta ahora, podemos ver las relaciones entre la excomunión y la comunión jurídica. Así tenemos que:

1) *La comunión jurídica* se compone de la vinculación que se realiza a través de los tres elementos de unidad (en la fe, sacramentos y régimen).

2) *La autoexclusión* de la comunión jurídica proviene de un hecho que por sí mismo atenta contra alguno de los elementos que constituyen el vínculo de comunión (ej. herejía, apostasía o cisma).

3) *La excomunión* es una sanción penal que puede recaer sobre uno de estos dos supuestos:

a) una autoexclusión de la comunión jurídica;

b) un delito grave que por sí mismo no constituye un impedimento del vínculo de comunión.

Una vez que hemos establecido estas relaciones, la cuestión que nos interesa resolver (las causas de la excomunión), podemos enfocarla tomando como causas de la excomunión los dos motivos que acabamos de ver: un delito grave o un hecho de autoexclusión (que también, por supuesto, constituye un delito grave). Si intentamos adoptar una de las dos razones se nos plantea una disyuntiva a la hora de determinar aquellas causas, que podríamos formular del siguiente modo:

A) Podemos considerar la excomunión como una sanción canónica positiva, en la que se puede incurrir por la comisión de diversos supuestos gravísimos como el aborto, la violación del secreto del Cónclave, etc.; delitos todos ellos que son de distinta especie si atendemos a la naturaleza del acto material que los constituye, además entre ellos hay unos que por sí mismos no impiden el vínculo de comunión eclesiástica, y otros que sí lo impiden.

B) Podemos considerar, también, que la sanción de excomunión tiene su causa en un delito de autoexclusión de la comunión con la Iglesia; en este caso, la excomunión responde a la naturaleza propia del delito, y podría concluirse, provisionalmente, que es una acción declarativa de la situación de autoexclusión, y constitutiva de efectos jurídicos. En esta segunda opción no cabe sancionar con la pena de excomunión otros delitos que no constituyan por sí mismos un atentado al vínculo de comunión eclesiástica.

En contra de este segundo punto, tenemos que la praxis de la Iglesia ha sido la de sancionar con excomunión delitos de índole muy diversa, supuestos de hecho que por sí mismos no constituyen un impedimento al vínculo de comunión. Este argumento viene a favorecer la primera opción de la disyuntiva que nos hemos planteado.

Tomando como base esta disyuntiva vamos a atender a las razones que puedan añadirse en pro y en contra de cada opción con el fin de contrastarlas y concluir con la que, a nuestro parecer, sea la de mayor entidad; de esta forma, al conocer los motivos que exigen por sí mismos la sanción de excomunión, podremos aportar alguna luz al tema de la naturaleza de la excomunión.

### 3.2.4.2. *Posible solución, la contumacia*

Si nos inclinamos por la primera opción, y defendemos que la excomunión puede y debe imponerse —sin más precisiones— por delitos graves según establezca la Iglesia, tendremos que señalar las razones que muestren su conveniencia.

En primer lugar, como hemos dicho, la Iglesia ha sancionado durante siglos diversos delitos con la pena de excomunión, y si lo ha hecho es porque puede hacerlo. En principio, pues, damos ya por suelta la *potestas Ecclesiae* para sancionar con excomunión los delitos que vea conveniente. Por ello podríamos decir: si puede excomulgar y lo ve conveniente, entonces ¿por qué no hacerlo? Este argumento a todas luces está incompleto; de acuerdo con que «puede», pero nuestra investigación radica en averiguar si «conviene», es decir, ver las razones de conveniencia.

La praxis de la Iglesia sólo nos puede dar un dato: que en ocasiones ha sido conveniente. Pero ¿por qué ha sido conveniente? El argumento *potestas Ecclesiae* hay que completarlo, porque la Iglesia no ejerce su potestad ciega y arbitrariamente: cuando actúa se basa en unos motivos concretos.

En la investigación de estos motivos hemos acudido a la doctrina sobre la excomunión expuesta en las tesis anteriores a la nuestra que abarca dos períodos: Sto. Tomás y los decretalistas una de ellas y la otra del siglo XVI al CIC<sup>59</sup>. En ellas se advierte que la excomunión ha sido impuesta por delitos acompañados de contumacia; la contumacia es la causa de la excomunión de tal forma que es la rebeldía del sujeto la razón por la que puede excomulgarse. De los textos que

59. A. MARZOA, *La excomunión en Sto. Tomás y los Decretalistas*. Tesis doctoral (Pamplona, 1979) (próxima publicación). Ana ORTIZ, *La excomunión del siglo XVI al CIC*. Tesis doctoral (Pamplona, 1980) (próxima publicación).

se analizan<sup>60</sup> se concluye que cualquiera que sea el delito cometido, es la contumacia lo que decide la imposición de la excomunión, razón que es repetida una y otra vez por los decretalistas<sup>61</sup> y que está igualmente presente en la doctrina que se mantiene en los siglos inmediatamente anteriores al CIC<sup>62</sup>.

La contumacia es el motivo que ha llevado a ver conveniente la imposición de la excomunión en muchos casos. Esta puede ser la causa por la que se aplica la excomunión, aún por delitos que no impiden por sí mismos el vínculo de comunión eclesiástica.

Podemos recoger el eco de esta tradición en las normas codiciales sobre las censuras. Las censuras se desarrollan, como vemos, en función de la contumacia: no se imponen sino al delincuente contumaz (canon 2241); y sólo se absuelven si el delincuente ha depuesto la contumacia.

También hay referencias a la contumacia como causa de la expulsión de la comunión de los fieles en el Magisterio de la Iglesia: en la Encíclica *Mystici Corporis* se dice que no forma parte del cuerpo de la Iglesia aquél que por su rebeldía se hace indigno de la comunión con los demás fieles<sup>63</sup>.

La contumacia, rebeldía ante la autoridad eclesiástica, es el elemento que viene a calificar el delito aumentando su gravedad hasta el punto que lo hace merecedor de la pena de excomunión.

Ahora bien, si queremos indagar en la relación que debe haber entre la conducta sancionada y la pena, hemos de tener en cuenta que la excomunión es una censura por la que a alguien se le excluye de la comunión de los fieles, comunión que viene configurada por los tres elementos de unidad de fe, sacramentos y régimen, y por ello nos podemos preguntar si la contumacia, por ser la causa de la excomunión, constituye un impedimento del vínculo de comunión eclesiástica.

En nuestra opinión para que la imposición de la excomunión sea adecuada al supuesto de hecho sancionado, nos parece que en la razón por la que se excomulga debería de haber cierta lesión del vínculo de comunión eclesiástica. Veamos cómo sucede esto en la contumacia.

Sabemos que la contumacia es la manifestación de una voluntad

60. A. MARZOA, *o.c.*, págs. 234-235, cita un texto clarísimo de Raimundo de Peñafort: «Quandocumque ergo aliquis fuerit vocatus vel admonitus tribus edictis, vel uno preemtorio pro omnibus, potest si contumax fuerit, excommunicari, non distincto utrum pro modica vel magna causa fiebat vocatio vel admonitio; quia semper est ibi contumacia quae est maximum crimen et genus idolatriae» (RAIMUNDUS DE PENNAFORTE, *Summa de Poenitentia*, ed. preparada por X. OCHOA y A. Díez (Roma, 1976), l. III, tit. 33, n. 22; col. 761).

61. *Ibidem*, págs. 229-244.

62. Ana ORTIZ, *La excomunión...*, *o.c.*, págs. 195-208.

63. *Mystici Corporis*, n.º 10. AAS, 45 (1943), pág. 202.

rebelde, pertinaz en rechazar los preceptos que la autoridad establece. Por otro lado la unidad de la Iglesia radica en dos cosas: la comunión de los miembros entre sí y la ordenación de todos ellos a una misma Cabeza<sup>64</sup>. La comunión exterior no es llana, horizontal, sino que está jerarquizada, su funcionamiento normal requiere la intervención del factor autoridad<sup>65</sup>. La contumacia, al rechazar los preceptos y el juicio de la autoridad de la Iglesia, supone una rebeldía, un desprecio que daña en cierta forma la unidad de régimen; hay una negativa a comportarse como parte de la Iglesia, un atentado a la comunión<sup>66</sup>.

Para explicar un poco mejor el papel de la contumacia en la calificación del supuesto de hecho sancionado con excomunión, podríamos analizar las razones formales que convergen en tales delitos.

Todo delito causa un daño social, lleva consigo la lesión de un interés jurídico. La razón formal del delito es el daño social grave; podemos clasificar los delitos según el bien jurídico lesionado; delitos contra la vida, contra la fe y la unidad de la Iglesia, contra la libertad, la buena fama, etc. Si la excomunión puede imponerse por cualquier delito grave acompañado de contumacia, podríamos decir que al daño social que produce el delito en sí, se le une el daño que lleva consigo la actitud contumaz, añadiéndose entonces otra razón formal para sancionar con excomunión: la contumacia, como lesión del vínculo de comunión, actitud rebelde de insumisión a la autoridad, atentado a la unidad de régimen en la Iglesia.

Por los dos motivos unidos, delito grave y voluntad contumaz, tendríamos razón suficiente para sancionar con la pena de excomunión, aunque el delito por sí no constituya un acto de no-comunión en la Iglesia.

Con todo lo expuesto no podemos concluir, sin embargo, diciendo que cualquier delito acompañado de contumacia puede ser sancionado con excomunión porque supone una rebeldía frente a la autoridad. Por el contrario, la excomunión es la pena más grave de la Iglesia y no debe imponerse sino en casos gravísimos, establecidos en una norma penal y con las garantías de imposición que las censuras exigen.

Ahora sería el momento de ver las objeciones a esta posible solución de la razón que justifica la excomunión. Sin embargo, como veremos enseguida, es más conveniente desarrollar el segundo tér-

64. S. Th, II-II, q. 39 a. 1.

65. J. HAMER, *La Iglesia...*, o.c., pág. 169, punto 5.

66. A. MARZO, o.c., págs. 231-233.

mino de la disyuntiva planteada, a saber, la excomunión en razón de la autoexclusión del vínculo de unidad con la Iglesia, porque los argumentos a favor de una opción vienen a servir de base para la objeción de la otra.

### 3.2.4.3. *Excomunión y autoexclusión de la «communio»*

Existe la preocupación en la doctrina reciente porque haya una correlación lógica entre la realidad de la autoexclusión y la pena de excomunión<sup>67</sup> de esta forma sus efectos jurídicos estarían más de acuerdo con la naturaleza del delito (segregar de la comunión con la Iglesia. La doctrina postcodicial, recogiendo la tradición, reconoce que los delitos que por su propia naturaleza separan de la Iglesia son la herejía, apostasía y cisma. Nos interesa ahora indagar las razones que han llevado a esta conclusión; de esta forma quedará mejor fundamentada la relación que vamos a establecer.

#### *Herejía y cisma*

Un análisis de los elementos esenciales del delito de cisma y herejía nos ayudará a descubrir la íntima relación que tiene con el vínculo de comunión.

A. *La herejía.* Según Sto. Tomás: «est hereticus qui pertinaciter, discredit unum articulum (...) si enim non pertinaciter, iam non est hereticus, sed solum errans»<sup>68</sup>. Es el concepto tradicional de herejía, que recoge también el CIC en el canon 1325. No basta disentir de algún artículo de la fe; es necesaria la pertinacia en el error, si no, no se dan los elementos suficientes para que haya herejía.

B. *El cisma:* Según Sto. Tomás tiene como intención separar de la unidad de la Iglesia: «Proprie schismatici dicuntur qui propria sponte et intentione se ab unitate Ecclesiae separant»<sup>69</sup>.

Es cismático, entonces, aquél que no quiere vivir en unión con la Iglesia; se trata de una ruptura que se busca por propia iniciativa y deliberadamente (*propria sponte et intentione*).

La unidad de la Iglesia —decíamos— radica en dos cosas según el Aquinate: «scilicet in conexione membrorum Ecclesiae ad invicem

67. J. ARIAS, *El sistema penal...*, art. cit., pág. 247; la misma idea, latente en las sanciones de la Iglesia primitiva, ha sido puesta de relieve por este autor en su trabajo *La pena canónica en la Iglesia primitiva* (Pamplona, 1975), págs. 76, 123, 136, 164, etc.

68. S. Th, II-II q. 5, a. 3.

69. II-II q. 39, a. 1.



seu communicatione; et iterum in ordine omnium membrorum Ecclesiae ad unum caput»<sup>70</sup>. Por esta razón son cismáticos los que no obedecen al Papa y rehusan vivir en comunión con los demás miembros.

La razón formal del cisma está en la rebeldía que rompe directamente la unidad con la Iglesia, rebelión pertinaz según explica Santo Tomás: «Quod non obedire praeceptis cum rebellione quadam constituit schismatis rationem. Dico autem cum rebellione, cum et pertinaciter praecepta Ecclesiae contemnit, et iudicium eius subire recusat»<sup>71</sup>.

### C. Relaciones entre los dos delitos

Aunque son de distinta naturaleza, tradicionalmente la doctrina ha puesto de relieve muchos puntos que son comunes a ambos delitos.

La herejía y el cisma constituyen un expreso y obstinado rechazo de la Iglesia, llevan consigo una culpabilidad especial; de hecho se ponen al margen de la salvación que se encuentra en la Iglesia.

La herejía va contra la unidad de fe, fundamento de la Iglesia; el cisma se opone a la unidad de la Iglesia entendida como una comunión de los miembros entre sí y en unión con el Romano Pontífice.

La herejía implica el cisma porque negando con pertinacia una verdad de fe se rechaza la autoridad de la Iglesia: «quicumque est hereticus sit etiam schismaticus»<sup>72</sup>. Por otra parte el cisma lleva a la herejía; y es lógico: rechazando la autoridad que garantiza la unidad de fe, fácilmente se llega a conclusiones erróneas en la doctrina («ita etiam schisma est via ad haeresiam») <sup>73</sup>.

Esta consideración puede ser avalada por el Concilio Vaticano I, en el que se declara de fe la infalibilidad del Romano Pontífice<sup>74</sup>. De este modo el rechazo de la autoridad del Papa lleva consigo oponerse a una verdad de fe, aunque expresamente el cismático no se manifieste en contra de ella negándola con sus palabras.

No vamos a concluir identificando ambos delitos; al contrario, pueden distinguirse con claridad por su objeto directo: «haeresis per se opponitur fidei, schisma autem per se opponitur unitati ecclesiasticae caritatis»<sup>75</sup>.

Esa intencionalidad de oponerse expresa y obstinadamente a la

70. *Ibidem*.

71. *Ibidem*.

72. *Ibidem*.

73. *Ibidem*.

74. Cfr. Conc. Vaticano I, Constitución dogmática *Pastor Aeternus*, AAS, 6 (1870), págs. 40 ss.

75. II-II, q. 39, a. 1.

Iglesia, de separarse de la comunión de los miembros en la fe o bajo la autoridad del Papa, es la razón por la que justamente merecen la excomunión. Veámoslo más detenidamente.

La herejía va contra la doctrina de la fe, contra Dios mismo que es su objeto. «Sin embargo como ese objeto es propuesto por la Iglesia, su negación lleva consigo una ruptura con toda la Iglesia»<sup>76</sup>. La unidad de fe es el fundamento de la estructura de la Iglesia<sup>77</sup> y la herejía corrompe la fe. El hereje se pone fuera de la comunión con la Iglesia, se autoexcluye de la comunión con la Iglesia. Rompe con la unidad de fe que es un elemento externo del vínculo de comunión eclesiástica; y a la vez, por ir unido a una voluntad culpable, lleva consigo una ruptura de la comunión interna que se fundamenta en la fe y las demás virtudes. El hereje se ha separado de lo que constituye la raíz del vínculo de comunión, rechazando la esencia misma de la comunión: la unidad de fe.

La Iglesia tiene la obligación de amonestar a los que defienden errores con el fin de que rectifiquen aquellas de sus afirmaciones que ponen en peligro la comunión. El rechazo de las amonestaciones lleva consigo pertinacia en el error, herejía. Sto. Tomás hace notar que en el caso de que se rechacen las decisiones del Magisterio, de que no se acepten, debe intervenir la autoridad para evitar que se corrompa la fe de los demás fieles<sup>78</sup>. La Iglesia interviene, entonces, mediante un acto constitutivo que da eficacia jurídica a la autoexclusión de la comunión efectuada por el hereje: «Postmodum vero si adhuc pertinax, inveniatur, Ecclesia, de eius conversione non sperans, aliorum saluti providet, eum ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiam»<sup>79</sup>.

Se incluye también en la excomunión por apostasía esta misma razón de destruir la fe y separarse de la Iglesia: «Sed apostatae a fide sunt excommunicati, sicut et haeretice»<sup>80</sup>.

En el cisma también se dan claramente razones de conveniencia para sancionar con excomunión. El cismático tiene la intención clara de actuar en contra del vínculo de comunión. Rechaza la comunión como tal, se niega a actuar como miembro de la Iglesia en unidad de régimen bajo la autoridad del Romano Pontífice; y es además un rechazo, al menos implícito, de la unidad de fe, por no someterse a la

76. M. PONCE CUELLAR, *La naturaleza de la Iglesia según Sto. Tomás* (Pamplona, 1979), pág. 238.

77. *Ibidem*, pág. 60.

78. *Ibidem*, pág. 239.

79. II-II q. 11, a. 3.

80. II-II q. 12, a. 2.

autoridad del Papa. El objeto del delito está justamente en el rechazo del vínculo de comunión en uno de sus componentes: la unidad de gobierno; la intención específica del sujeto cismático es la de romper la unidad de la Iglesia y constituirse en una comunidad aparte.

Santo Tomás defiende la tesis que postula la conveniencia de sancionar con excomunión el delito de cisma; la razón es que el cismático se separa, se autoexcluye de la comunión de los fieles: «Schismaticus autem (...) patet in duobus peccat. In uno quidem, quia separat se a communione membrorum Ecclesiae. Et quantum ad hoc conveniens poena schismaticorum est ut excommunicetur...»<sup>81</sup>.

Estos son los argumentos fundamentales por los que defendemos la conveniencia de aplicar la sanción de excomunión. Las sanciones penales tienen como finalidad la defensa de los intereses fundamentales de la Iglesia. Deben utilizarse en conformidad con la naturaleza propia de la pena y de los delitos. Como sanción penal, la excomunión implica la exclusión del vínculo de comunión eclesiástica, concepto que en el ámbito jurídico tiene una configuración muy concreta: comunión es unión en la doctrina de la fe y los sacramentos, y unión en el mismo régimen bajo la autoridad del Romano Pontífice. Comunión jurídica que manifiesta los lazos de unión interna, mística, comunión en la fe y en las demás virtudes.

La herejía (en la que incluimos la apostasía; que no es más que abandono de la fe) y el cisma son delitos que implican en su objeto una separación del vínculo de comunión, o porque corrompe el fundamento mismo de la unidad (la fe) o bien porque constituye una negativa a actuar como miembro en comunión con los demás fieles bajo el Romano Pontífice; y en ambos casos se produce la *exclusión voluntaria e intencionada de la comunión con la Iglesia*.

La excomunión es la sanción penal que «conviene» a estos delitos. En orden a la defensa eficaz de la unidad de la Iglesia, que es el interés jurídico que se ataca con estos actos delictivos; se exige la intervención de la autoridad que declare las situaciones en que se encuentran los delincuentes y sancione con la excomunión; es decir, la función de servicio que debe desarrollar la autoridad eclesiástica exige que ante la importancia de los intereses que están siendo lesionados, intervenga juzgando el caso: compruebe la pertinacia del sujeto, declare el delito y sancione mediante un acto constitutivo (la excomunión) que dé efectos jurídicos al supuesto de hecho que se declara (autoexclusión de la comunión).

81. II-II q. 39, a. 4.

#### 3.2.4.4. *Valoración de los argumentos que se exponen. Cisma y contumacia*

En la disyuntiva planteada: excomunión por autoexclusión o excomunión por delito grave y contumaz, sin más precisiones, decíamos que los argumentos que favorecen una opción a su vez sirven de objeción a la otra. Veámoslo.

En la primera opción la excomunión debe imponerse en los casos de autoexclusión, pues hay que atender a la naturaleza de los actos; sólo los delitos de herejía, apostasía y cisma son por sí mismos una separación de la comunión eclesial. La razón por la que conviene sancionarlos con excomunión radica en que el delincuente ya se ha separado de la Iglesia, de su unidad.

En segundo término, como también veíamos, según la otra solución, la excomunión debe imponerse en razón de la contumacia que acompaña a la comisión de un delito grave. Pueden ser delitos de naturaleza muy distinta si atendemos a la materialidad del acto, pero que al ir acompañados de contumacia, rebeldía, pueden ser sancionados con excomunión. Decíamos que la contumacia es un rechazo de la autoridad, de los preceptos y juicios de la jerarquía eclesial, y que por tanto podríamos verla como un atentado a la unidad de régimen de la *communio*. Por esta razón se justifica la imposición de la excomunión. A favor de esta posición está lo que constituye una objeción en el caso anterior: el hecho de que la Iglesia ha sancionado a lo largo de los siglos muchos delitos de índole muy variada, y también en el Código se recoge esta práctica, siendo la contumacia además un elemento esencial en la imposición de las censuras (canon 2241).

En contra de esta opción podría argumentarse, sin embargo, lo que es el fundamento de la primera, a saber, la atención a la naturaleza propia de los delitos. Desde este punto de vista se puede objetar que los delitos sancionados en razón de la contumacia no constituyen por sí mismos un impedimento al vínculo de comunión, ni tampoco la contumacia puede ser considerada como un atentado a la unidad de régimen que configura la comunión jurídica. Por esto, aunque la contumacia califica con mayor gravedad el delito que ya de por sí es grave, no podemos concluir que en razón de la voluntad contumaz del reo se rompe la *communio* y se justifica entonces la imposición de la excomunión. Es decir, atendiendo a la naturaleza de los delitos y a la naturaleza de la contumacia, si cada elemento por separado no afecta al vínculo de comunión eclesial, los dos juntos tampoco constituyen un atentado a la comunión que sirva de razón suficiente para excomulgar.

Es obvio que esta última afirmación está reclamando una expli-

cación que la confirme. Para ello es preciso poner en relación la contumacia con el cisma.

### *Cisma y contumacia*

Al tratar del cisma habíamos dicho que constituye por sí mismo una autoexclusión de la comunión con la Iglesia, un ataque a la unidad de régimen que constituye la comunión de los fieles. Por otro lado, también vimos que, en base a la doctrina que mantienen los decretalistas y la canonística posterior, se podría deducir que la contumacia constituye una actitud pertinaz en rechazar las disposiciones de la jerarquía, una insumisión a la autoridad de la Iglesia, y por tanto una ruptura de la unidad, de la comunión.

Para estudiar el tema con un poco más de profundidad es necesario analizar el tipo de unidad que una y otra figura destruyen.

Ante todo hay que huir de la tendencia a la facilidad, al simplismo de reducir el cisma a la *insumisión*, a la ruptura de los vínculos jerárquicos. En el comentario a la Suma de Sto. Tomás hecha por Cayetano se recoge una interesante cuestión que nos prestará un gran servicio: en qué consiste la unidad que destruye el cisma<sup>82</sup>. Esto nos dará una visión más completa de la naturaleza del cisma.

La unidad de los fieles está constituida por vínculos de carácter interno y externo, los fieles están unidos por una misma fe, un mismo bautismo, etc... La unidad que se efectúa a través de las virtudes de la fe, la esperanza y la caridad, y de los sacramentos, ¿es la misma unidad a la que se opone el cisma? La respuesta es negativa. El cismático puede conservar la fe, la esperanza, conservar el culto y los sacramentos, y con todo, ser cismático. La caridad queda siempre afectada, al menos indirectamente, por todo pecado mortal, y no podemos decir que el que cometa pecado grave sea por eso cismático.

La unidad desde el punto de vista de sumisión a una misma persona, el Romano Pontífice, no es tampoco suficiente para explicar la escisión del cisma. Si la Iglesia no tuviera más unidad que ésta, dice Cayetano, no sería posible decir que la Iglesia es una, sino que está subordinada a un mismo jefe: «Non diceretur una sed sub uno»<sup>83</sup>.

Cuando decimos que el cisma rompe la unidad de la Iglesia, nos referimos a la unidad de la comunión, y esa comunión supone un vínculo de relación de cada uno de sus miembros como el de la parte al

82. Recogemos las ideas del cardenal Cayetano en el comentario a la Suma de Sto. Tomás, ideas que a su vez expone J. HAMER en *La Iglesia es una comunión, o.c.*, págs. 171 y ss.

83. J. HAMER, *o.c.*, pág. 173.

todo. «Cada fiel cree que es miembro de la Iglesia, pero además es como miembro de la Iglesia como él cree, administra los sacramentos, enseña, escucha la palabra, reza, etc... Todo esto lo hacen en, para y según la Iglesia»<sup>84</sup>. Cada miembro de la Iglesia actúa *ut pars*. Es la unidad que se desprende de la consideración de la Iglesia como una unidad de comunión. Esta es la unidad que el cisma destruye. El cisma no es más que la voluntad de romper esta unidad, la negativa a actuar como parte de la Iglesia, sean cuales fueren los motivos que conduzcan a tal negativa. Las razones pueden ser de diverso orden, afectivo o intelectual. Son cismáticos todos los que se apartan del camino de la Iglesia hasta el extremo de no querer comportarse como partes, los que pretenden obrar como totalidades autónomas y separadas, para enseñar o ser enseñado, para gobernar u obedecer, para santificar o ser santificado<sup>85</sup>.

En el cisma tiene que haber una intención de romper la unidad de la Iglesia de este modo; es la voluntad de aquel «qui propria sponte et intentione se ab unitate Ecclesiae separant»<sup>86</sup>, y actúa por sí mismo con su propia ley de pensamiento, de oración, de acción.

Lo que el cisma destruye es la comunión entre los fieles, unidad que externamente se manifiesta como sumisión al Romano Pontífice. Por eso puede confundirse cisma con insumisión, pero ya hemos visto cómo es una reducción simple.

Podemos entonces concluir en resumen:

A) En el delito de cisma:

— se trata de una rebelión con la intención de romper la unidad de la Iglesia;

— unidad que consiste en la comunión de los fieles entre sí y con el Romano Pontífice, que lleva a los miembros a comportarse *ut pars*, como parte de la Iglesia;

— el cismático justamente se niega a actuar *ut pars* y constituye un todo autónomo;

por ello se manifiesta como rebeldía frente a la autoridad del Romano Pontífice.

B) Por otro lado, de los datos que hemos ido viendo sobre la contumacia podemos concluir también a modo de esquema lo siguiente:

84. *Ibidem*, pág. 174.

85. *Ibidem*, pág. 173.

86. II-II q. 39, a. 1.

— La contumacia consiste en una voluntad rebelde frente a la autoridad que amonesta por la comisión de un delito.

— Se manifiesta como rechazo de unos preceptos concretos, o un juicio sobre la actuación del contumaz.

— No hay *intención* de ruptura de la unidad, y mucho menos de la *communio*.

— La rebeldía de la contumacia no puede ser considerada como un ataque a la autoridad del Romano Pontífice; muchas veces se realiza frente al juez o superior. No constituye un ataque directo a la unidad de régimen.

Tampoco queremos negar que la contumacia en cierta manera, por la insubordinación, sea ruptura, una división que daña a la Iglesia. Se puede, en este caso, recordar lo que Sto. Tomás expone para distinguir entre el cisma y la inobediencia de cualquier otro pecado: «*divisio homo a Deo per peccatum non es intentata a peccante, sed praeter intentionem eius accidit ex inordinata conversione ipsius ad commutabile bonum*»<sup>87</sup>.

De igual manera la contumacia, que no tiene como intención provocar la división, accidentalmente la provoca por la rebelión que lleva consigo, pero no podemos concluir por ello que rompe siempre la *communio*.

La contumacia es un dolo específico, agrava la acción delictiva<sup>88</sup>, pero no lleva la intención de constituir un cisma; y por otra parte, según algunos autores, debía exigirse en la imposición de todas las sanciones canónicas<sup>89</sup>.

#### 3.2.4.5. *La excomunión y los supuestos de hecho delictivos*

Ha llegado el momento de establecer lo que, a nuestro parecer, debe ser el motivo o causa de la excomunión. Por todo lo que llevamos dicho se deduce fácilmente que, en relación a la disyuntiva planteada, nos inclinamos por la solución que postula sancionar con excomunión solamente los delitos que implican una exclusión voluntaria de la comunión, un acto de no comunión, un impedimento al vínculo de comunión eclesiástica. Pero veamos con detenimiento las objeciones que podrían plantearse en base a la regulación actual de la excomunión en el Código.

Los datos que la legislación actual nos proporciona manifiestan una gran variedad de delitos cuya sanción, la excomunión, pone al

87. II-II q. 39, a. 1.

88. T. GARCÍA BARBERENA, *o.c.*, pág. 357.

89. J. ARIAS, *Principio básico...*, *art. cit.*, págs. 206-207.

sujeto fuera del vínculo de comunión eclesiástica. En unos casos la sanción es automática: obstrucción contra las autoridades eclesiásticas (canon 2334), usurpación de bienes eclesiásticos (canon 2346); contraer matrimonio ante ministro acatólico (canon 2319 § 1); aborto (canon 2350), etc. En otros la excomunión debe imponerse *ferendae sententiae*, como en el delito de bigamia (canon 2356), etc.

En otras ocasiones los delitos son más graves, y la excomunión está reservada a la Santa Sede de un modo especialísimo: profanación de la Sagrada Eucaristía (canon 2310); vejaciones a la persona del Romano Pontífice (canon 2343); violación del sigilo sacramental (canon 2369).

En todos estos casos la sanción penal es la misma: la excomunión, cuyo efecto es la exclusión de la comunión de los fieles con todas las consecuencias que de tal situación se deriva, y que son reguladas en el CIC dándoles eficacia jurídica.

La opinión del profesor Arias en relación a la excomunión y los supuestos delictivos se manifiesta muy clara: «Si existen dos clases de excomunión (excomunión por autoexclusión o por otros delitos) que responden a dos tipos de delitos distintos, el sistema penal ha de incluirlas regulando el contenido de ambas que —es fácil ver— se distinguen sobremanera. Es más, sería conveniente denominar a cada supuesto con un nombre o un calificativo distinto para evitar confusiones»<sup>90</sup>.

Si queremos que la excomunión sea proporcionada y responda al supuesto de hecho que sanciona, tendremos que analizar la naturaleza de los delitos.

En el caso de la excomunión, hay delitos que ontológicamente constituyen un impedimento al vínculo de comunión eclesiástica, y es necesario atender al requerimiento concreto de justicia que comporta esa situación. Los delitos que por sí mismos rompen el vínculo de comunión con la Iglesia, bien sea en su fundamento (la fe), o en la unidad de régimen (que es consecuencia de la estructura constitucional de la Iglesia), exigen de la autoridad un acto declarativo de la situación de exclusión del vínculo y constitutivo de las consecuencias jurídicas de esa autoexclusión; acto constitutivo de la excomunión que debe ser en el fuero externo y público, como corresponde al Derecho Penal.

La autoridad formaliza esas exigencias de justicia mediante la excomunión. *La excomunión* es, entonces, una institución jurídico-penal que, en nuestra opinión, *sólo debe sancionar aquellos supuestos*

90. J. ARIAS, *El sistema penal...*, art. cit., pág. 247.



de hecho *que*, por su propia naturaleza, *impiden el vínculo de comunión eclesiástica*. De esta forma, la sanción es proporcionada al delito, porque cuando el delincuente se ha autoexcluido de la comunión atentando al vínculo de unidad ¿qué razón tiene que siga participando de los bienes comunes a todos los fieles?: sobre todo cuando esa participación lleva consigo escándalo en relación a los demás fieles.

En seguida podemos plantearnos la objeción que proviene al contemplar la legislación, y ver que sanciona otros delitos que también son graves y están penados con excomunión.

En primer lugar observamos que la variedad de delitos sancionados con excomunión no nos permite tratarlos de una forma homogénea. Será necesario entonces distinguir los supuestos de hecho gravísimos, como la violencia sobre la persona del Papa, o la profanación de las especies consagradas, o la violación del secreto de confesión, de otros que no lo son en la misma medida. Entre estos últimos está la usurpación de bienes eclesiásticos, la obstrucción contra las autoridades eclesiásticas, la simonía en la colación de oficios, etc.; y es obvio que la excomunión es una sanción que, en muchos casos, excede al supuesto delictivo.

En cuanto a las otras acciones nombradas —la violencia en la persona del Romano Pontífice, profanación de la Sagrada Eucaristía, violación del secreto de confesión, o del cónclave—, son acciones gravísimas todas ellas, pero que no constituyen por su propia naturaleza una lesión tan clara al vínculo de comunión.

Quizá, podría objetarse que la violencia sobre la persona del Romano Pontífice, o la profanación de las especies consagradas pueden ser consideradas como manifestaciones de herejía y cisma, como impedimentos para la comunión de los fieles que, como sabemos se manifiesta especialmente en la celebración de la Eucaristía y en la persona del Romano Pontífice.

Echamos en falta (es labor que podría ser objeto de otro trabajo posterior) un estudio de los delitos en base a los elementos objetivos y subjetivos que los constituyen<sup>91</sup>. En tales casos habría que investigar si esos actos delictivos son realmente manifestaciones de una voluntad cismática o herética, o simples delitos de violencia, gravísimos, pero que no implican oposición a la unidad de la Iglesia; si atendemos a la materialidad del acto, hay un atentado a los sacramentos, o al Romano Pontífice, pero no en cuanto manifestación de unidad

91. El único estudio en base a la naturaleza de los delitos que hemos hallado, es el realizado por J. ARIAS, *La pena canónica en la Iglesia primitiva, o.c.*, en el cual hemos encontrado sugerentes ideas para la elaboración de nuestro trabajo.

(al menos esto no parece que pueda afirmarse como presunción general, quizá en algún caso sea así). Pero, aunque en el objeto del delito no veamos un acto de no-comunión, no cabe duda de que, formalmente, podemos advertir en estos delitos una ordenación hacia lo que es herejía y cisma, cierta oposición al vínculo de unidad.

#### 3.2.4.6. *Otras sanciones: el entredicho personal*

El profesor Arias propone regular con sanciones distintas de la excomunión los delitos que no llevan a una exclusión de la comunión con la Iglesia<sup>92</sup>. Atendiendo a la naturaleza propia de los supuestos de hecho delictivos es —decíamos— como debe establecer el legislador el nexo entre el delito y la sanción penal. Las normas penales no deben ser arbitrarias ni desproporcionadas; esto puede darse cuando a un delito se le atribuye una sanción que en cierta forma le excede, o que no va de acuerdo con la situación que el delincuente provoca. La excomunión, en nuestra opinión, debe sancionar sólo los supuestos que llevan consigo un óbice al vínculo de comunión. Ahora bien, ¿y los demás supuestos que constituyen delitos indudablemente gravísimos pero que no se oponen a la comunión eclesiástica?

Existe en el Código la pena de entredicho personal (interdicto) que priva de los sacramentos igual que la excomunión. Sus efectos son también graves; es una censura, y por tanto sigue el régimen de las penas medicinales. La diferencia está en que la excomunión separa de la comunión eclesiástica, y de ahí derivan todos los efectos jurídicos consecuentes. El entredicho, en cambio, *no produce la exclusión de la comunión de la Iglesia, pero prohíbe al sujeto sancionado la recepción de los sacramentos* (sobre todo Eucaristía y Penitencia).

Es esta sanción penal la que proponemos que se utilice en aquellos delitos graves que no implican separación de la comunión con la Iglesia. Los efectos son muy similares; también busca la enmienda del reo pues es pena medicinal, y sobre todo se respeta la naturaleza propia de los delitos y las penas. Esto da mayor juridicidad al sistema penal, es decir, realiza de un modo más adecuado las exigencias de justicia que están implícitas en los supuestos de hecho delictivos.

#### 3.2.4.7. *Naturaleza de la excomunión y su eficacia*

Una vez que hemos logrado establecer las causas que suponen un impedimento al vínculo de comunión y que, a nuestro parecer, deben constituir los supuestos delictivos sancionados con excomunión, veamos

92. J. ARIAS, *Penas latae sententia...*, art. cit., pág. 14.

cómo puede ayudarnos a explicar mejor la naturaleza de la excomunión y su íntima relación con los efectos jurídicos que lleva consigo.

Para ello vamos a considerar con más detenimiento los efectos de la exclusión de la *communio fidelium*; prescindimos de aquellos supuestos delictivos que, en nuestra opinión, no deben ser sancionados con una pena tan grave como la de excomunión, y centraremos la atención en el supuesto de autoexclusión del vínculo de comunión.

El fiel, que por un acto de no-comunión se autoexcluye del vínculo de unidad con la Iglesia, provoca una defección en la comunión que incide en los elementos que configuran su condición de fiel, es decir, en la vinculación que fundamenta las relaciones de la Iglesia y el fiel como tal.

Cuando en sede canónica hablamos de la condición de fiel y de los elementos fundamentales que integran esa condición, nos estamos refiriendo a «la condición jurídica compleja formada por un conjunto unitario de elementos que representan el modo genérico y básico con que el fiel aparece ante el ordenamiento canónico»<sup>93</sup>. La sistematización científica realizada por los profesores J. Hervada y P. Lombardía de la condición de fiel en el orden constitucional, ha dado lugar a cuatro elementos integrantes: «a) La *conditio communionis* o relación de comunión y solidaridad del Pueblo de Dios respecto a la fe y los medios salvíficos. b) La *conditio libertatis* (...). c) La *conditio subjectionis*, o condición de vinculación al orden del Pueblo de Dios establecido por Cristo, y de vinculación a los legítimos pastores; es consecuencia del carácter institucional y jerárquico del Pueblo de Dios. d) La *conditio activa* (...)»<sup>94</sup>.

De estos cuatro elementos dos de ellos, la *conditio communionis* y la *conditio subjectionis*, hacen referencia a los tres vínculos que hemos señalado como integrantes de la *communio* eclesial<sup>95</sup>.

El fiel que por su actuación antijurídica pone un óbice que afecta a alguno de esos elementos integrantes (la *conditio communionis*, o la *conditio subjectionis*) se pone a sí mismo en una situación de imposibilidad de ejercicio de los derechos y deberes fundamentales.

Los derechos fundamentales del fiel tienen su raíz en la condición jurídica de fiel<sup>96</sup>, se adquieren por el bautismo (canon 87) se pierden (destrucción radical) sólo por la muerte<sup>97</sup>, pero pueden ser suspen-

93. J. HERVADA - P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios*, I. Introducción, *La Constitución de la Iglesia*, págs. 270-271.

94. *Ibidem*, pág. 271.

95. Cfr. ap. 3.2.3.

96. J. HERVADA - P. LOMBARDÍA, *o. c.*, págs. 277 y ss.

97. *Ibidem*, pág. 285.

didados en su ejercicio por varias causas; entre ellas son «de especial mención aquellos delitos que implican una ruptura de la comunión eclesiástica (herejía, apostasía y cisma)»<sup>98</sup>. Lo mismo ocurre con los deberes fundamentales del fiel, que son «expresión de la participación del fiel en los bienes y fines de la Iglesia»<sup>99</sup>; por eso cuando desaparece el presupuesto básico para su cumplimiento, la participación en la vida de la comunidad eclesiástica, pueden considerarse suspendidos<sup>100</sup>.

Los actos de no comunión, la autoexclusión que opera el sujeto cuando realiza voluntariamente un acto que atenta contra la unidad de la Iglesia, repercute de una forma primaria e inmediata en el propio delincuente y en su condición de fiel. Esta afirmación podemos verla con más claridad si observamos una cuestión planteada por Cayetano en relación a los cismáticos. Aunque aparentemente nos desvíe del tema veremos cómo la conclusión es esclarecedora.

«¿Cómo podría el cisma —que va contra la unidad de la Iglesia— separar a la Iglesia de una de sus propiedades? No es posible separar a la Iglesia de su unidad al igual que es imposible arrebatarle su ser. La unidad de la Iglesia es un dogma de fe, y también su indefectibilidad. ¿Por qué definir, pues, el cisma por oposición a la unidad? Cayetano introduce aquí una doble distinción muy reveladora. El cismático destruye la unidad *secundum affectum*, pero no puede hacerlo *secundum effectum*. En realidad destruye esa unidad en sí mismo, en su propia persona: se separa de esa unidad»<sup>101</sup>.

Pues bien, eso mismo es lo que hace el sujeto que se autoexcluye del vínculo de comunión eclesiástica: destruye en sí mismo, por su propia voluntad, la *conditio communionis* que integra la condición constitucional de fiel, poniendo un acto que *suapte natura* es un impedimento al ejercicio de los deberes y derechos fundamentales del fiel.

Por todo lo que llevamos dicho vemos que hay un principio fundamental que ilumina toda esta materia y que podemos enunciar como *la necesidad de estar en comunión con la Iglesia* para poder participar de sus bienes y ejercer los derechos y deberes fundamentales del fiel.

La excomunión es una institución jurídico-penal que excluye de la comunión de los fieles; por este motivo (por la exclusión del vínculo de comunión) y en base al principio que acabamos de enunciar, la excomunión impide la participación en los sacramentos y en el ejercicio de los derechos y deberes fundamentales del fiel.

98. *Ibidem*.

99. *Ibidem*, pág. 291.

100. *Ibidem*, pág. 292.

101. Citado por HAMER, *La Iglesia es una comunión, o.c.*, pág. 176.

La excomunión tiene entonces unos efectos jurídicos que están en íntima relación con su naturaleza específica. La eficacia jurídica de esta sanción, las consecuencias que se derivan de ella en el ámbito jurídico, no son fruto de una legislación arbitraria, ni tampoco una serie de disposiciones meramente legales establecidas por un legislador ponderado y prudente. Antes bien, la naturaleza de la excomunión exige, por sí misma, esos efectos jurídicos. Es la exclusión del vínculo de comunión que realiza la excomunión lo que implica unas consecuencias concretas en el ámbito jurídico. La excomunión y los efectos jurídicos que lleva consigo forman un todo unitario que no puede separarse.

Y ¿cuáles son los efectos principales de esta sanción? En el canon 2260 se establece que los reos de excomunión no pueden recibir sacramentos. No es una prohibición de mero derecho positivo: es realmente una imposibilidad de acceso a los sacramentos para quienes no tienen la *conditio communionis*, quienes no viven en unidad con la Iglesia<sup>102</sup>.

*El principio que fundamenta los efectos de la excomunión es como hemos dicho la necesidad de estar en comunión con la Iglesia para participar de sus bienes, y ejercer los derechos fundamentales del fiel, especialmente el derecho a los sacramentos.*

Esta adecuación de los efectos de la excomunión a su característica específica (que excluye de la comunión con la Iglesia), se explica mejor cuando la excomunión sanciona un supuesto de autoexclusión del vínculo de comunión eclesial. Las exigencias de justicia que lleva implícitas el delito contra la unidad de la Iglesia, son formalizadas por el legislador al sancionar con excomunión. El acto de no-comunión puesto por el delincuente lleva consigo la imposibilidad de recibir los sacramentos, ya que la Iglesia sólo debe administrarlos a los que están en comunión con ella.

En definitiva, el mismo principio que fundamenta el canon 87 (si hay un impedimento —óbice o censura— en el vínculo de comunión eclesial no pueden ejercerse los derechos fundamentales del fiel), es el que fundamenta nuestro trabajo: contemplamos la Iglesia como una unidad de comunión, y a partir de ahí deducimos los impedimentos al vínculo de comunión, dando de este modo una explicación adecuada sobre la naturaleza y efectos de la excomunión.

Sin embargo este principio mantenido hasta ahora por toda la doctrina de un modo pacífico, debe ser revisado de nuevo frente a las serias objeciones planteadas en base a la admisión de los hermanos

102. Cfr. cánones 87 y 731.

separados a la recepción de los sacramentos. Tarea que nos proponemos abordar en el siguiente apartado.

#### 3.2.4.8. *La disciplina en torno a las Comunidades separadas y su influencia respecto a la comunión*

Al hablar de las aportaciones del Concilio al tema de la comunión, decíamos que en sus documentos se considera de nuevo la situación de los hermanos separados y se ponen las bases para elaborar el estatuto eclesiológico de las Comunidades separadas, admitiendo que están en ciertos «grados» de comunión (cfr. ap. 3.2.3.).

También veíamos que la doctrina canónica, en base al canon 87, se ocupó de los herejes y cismáticos de buena fe. Según este canon, el mismo principio que excluye al excomulgado de los derechos del fiel y la participación en los sacramentos, excluye al hereje y cismático de buena fe; en ambos casos hay un impedimento al vínculo de comunión eclesiástica, aunque por distintos motivos<sup>103</sup>.

Este principio, *necesidad de estar en comunión con la Iglesia para participar de los sacramentos y demás derechos del fiel*, ha sido revisado por la doctrina canónica después del Concilio, al contemplar que los documentos conciliares admiten los «grados de comunión», y que la nueva disciplina ecuménica regula la participación de los hermanos separados en los sacramentos.

La reciente publicación de un trabajo sobre este tema (que hace referencia directa al principio fundamental aludido), plantea una serie de dificultades que, de ser ciertas, podrían invalidar la tesis que defendemos.

En esta publicación V. de Paolis, analiza el término *communio* en los documentos conciliares comparándola con la «comunión eclesiástica» de que habla el Código. El nuevo concepto de comunión, la comunión plena, tiene un sentido más genérico, admite grados, no es fácilmente determinable, y —según este autor— supera la comunión tal y como la concibe el canon 87 (es decir, de un modo unitario y rígido, sin posibilidad de graduación)<sup>104</sup>.

En los documentos conciliares se habla de una comunión plena o perfecta, que es la que se da en la Iglesia católica, y ciertos grados de comunión, que se refieren a la situación de las Comunidades separadas, que poseen algunos elementos como Sacramentos, Palabra, vida de la gracia, etc. que son propios de la Iglesia católica (cfr. nota 83).

103. Cfr. ap. 3.2.3.

104. V. DE PAOLIS, *Communio et Excommunicatio*, en «Periodica» (1981 n.º 2), págs. 273 y ss.

En base a la nueva concepción de la *communio*, puede admitirse a la participación en los sacramentos a los hermanos separados; la separación de la comunión plena por deficiencia de la *communio* —caso de los herejes y cismáticos de buena fe— no constituye ya un impedimento para acceder a los sacramentos, según expone V. de Paolis; por esto en la nueva disciplina los hermanos separados pueden acceder a la Eucaristía.

Las conclusiones a que llega este autor después de observar todos estos puntos, se oponen abiertamente a la tesis que sustentamos en este trabajo. La base de todo su razonamiento se centra en negar que el principio de imposibilidad de participar en los sacramentos para los que no están en comunión con la Iglesia, sea de Derecho divino y afirmar que la herejía, apostasía y cisma *no impide por su propia naturaleza el acceso a los sacramentos*<sup>105</sup>. Puesto que la nueva disciplina permite la *communicatio in sacris* con las Comunidades separadas, el impedimento para acceder a los sacramentos que existía antes (canon 731) —según De Paolis— es de Derecho eclesiástico. Es decir, *la prohibición de la «communicatio in sacris» con los herejes o cismáticos (de buena fe o culpables) no es de Derecho Divino, sino que se trata de una disposición que pertenece por completo al Derecho eclesiástico*<sup>106</sup>. Si fuese de Derecho Divino, afirma este autor, la Iglesia no podría admitir que un cristiano acatólico participe de los sacramentos, y sin embargo en algunos casos lo admite<sup>107</sup>.

Este es el punto clave en el escrito de V. de Paolis: negar que el principio que exige estar en comunión con la Iglesia para poder participar de los sacramentos sea de Derecho Divino e informe toda la legislación y la doctrina. Este es por tanto el punto en el que se opone a nuestra tesis con más claridad. Nosotros afirmamos que la excomunión excluye de la comunión eclesiástica y, como consecuencia inmediata, impide el acceso a los sacramentos, estando en íntima relación la sanción de excomunión y sus efectos jurídicos. Por otra parte, afirmamos también que en los casos de autoexclusión del vínculo de comunión, hay un exigencia radical de justicia que requiere que el sujeto no participe de los medios y bienes que dispensa la Iglesia a sus fieles. Ambas afirmaciones se apoyan en este mismo principio que justamente V. de Paolis ha puesto en duda. Si tal principio, por ser de mero Derecho eclesiástico, puede ser negado, nuestras afirmaciones se quedan sin fundamento (cfr. apartado 3.2.4.7.).

105. *Ibidem*, pág. 296.

106. *Ibidem*, pág. 279.

107. *Ibidem*, pág. 279.

Al aplicar a la sanción de excomunión las deducciones que hace V. de Paolis en su escrito, los resultados obtenidos son los siguientes: La excomunión es un acto de derecho positivo que lleva consigo algunas prohibiciones<sup>108</sup>. Se impone por distintos tipos de delitos, y sus efectos son la privación de los sacramentos y de la participación en la Eucaristía<sup>109</sup>, sea cual fuere el delito sancionado (una autoexclusión o cualquier otro supuesto)<sup>110</sup>. La excomunión es un acto constitutivo de la Iglesia, lo que no implica que sea arbitrario, tiene su fundamento en la *potestas clavium*<sup>111</sup>. De Paolis afirma que no debe acusarse de positivismo jurídico a la Iglesia cuando realiza un acto constitutivo de excomunión<sup>112</sup>; afirma también la necesidad de que el derecho esté en íntima conexión con el Misterio de la Iglesia<sup>113</sup>. Sin embargo la única «conexión» que muestra es la que se da entre la excomunión y el pecado, ya que la Iglesia —asegura— no sanciona si no hay motivos graves<sup>114</sup>. Ahora bien, *los efectos jurídicos de la excomunión no son más que ius positivum*<sup>115</sup>. Por último la afirmación más sorprendente que hace sobre la excomunión es que *el excomulgado no pierde la «comunión plena» con la Iglesia católica*<sup>116</sup>.

Podemos preguntarnos ¿es así como explica V. de Paolis la conexión con el misterio de la Iglesia? ¿puede salvarse la excomunión de la acusación de mero formalismo arbitrario?

En resumen, los dos puntos neurálgicos de nuestra tesis —el principio que exige comunión plena con la Iglesia para participar de los sacramentos y demás derechos fundamentales, y la exclusión eclesiástica operada por la excomunión de la que derivan los efectos jurídicos de esta sanción— son claramente opuestos al escrito de V. de Paolis.

Por todo ello será necesario revisar de nuevo los conceptos que

108. *Ibidem*, pág. 295.

109. *Ibidem*.

110. *Ibidem*, pág. 296.

111. *Ibidem*, pág. 299.

112. V. DE PAOLIS, *In scriptum...*, *art. cit.*, pág. 339. «Cum sermo fit ergo de excommunicatione cum agatur de realitate positiva, in quantum poena seu sanctio canonica, modo positivo procedendum est, etiamsi hoc modo nolumus ius in positivum iuridicum transformare, et ignorare vel negare estructuras dogmaticas Ecclesiae, si tales sunt».

113. V. DE PAOLIS, *Communio et...*, *art. cit.*, págs. 301-2.

114. *Ibidem*, pág. 299.

115. *Ibidem*, pág. 296.

116. «Notandum est paeterea communionem ecclesiasticam esse notionem adhuc divisibilem: ita ut christifideles baptizati quoddam gradu eam habent, dum poena canonica adhuc concipitur modo indivisibili et unitario, prout habetur in viginti Codice. Tandem christifideles acatholici non gaudent plena communionem ecclesiastica, tamen non sunt excommunicati; catholici autem possunt plenam communionem habere et tamen esse excommunicati». *Ibidem*, pág. 296.



acabamos de exponer comentando en primer lugar el principio que informa la nueva disciplina sobre las relaciones con las Comunidades separadas, para, después, concluir con aquellos puntos que afectan más directamente a la excomunión.

### 3.2.4.8.1. *Análisis de la nueva disciplina.*

El razonamiento que sigue V. de Paolis para poner en duda el principio que exige estar en comunión con la Iglesia para participar de los sacramentos y demás bienes, procede de la idea, muy generalizada por otra parte, de que el principio recogido en el canon 731 (prohibición de la *communicatio in sacris* con los herejes y cismáticos) ha sido superado por la nueva disciplina ecuménica postconciliar<sup>117</sup>.

Frente a este análisis de la realidad ecuménica, nosotros hemos acudido a la doctrina expuesta en la obra de P. Rodríguez titulada *Iglesia y Ecumenismo*<sup>118</sup>; las ideas que en ella se exponen servirán para rebatir el escrito que estamos analizando.

En primer lugar afirmamos que el principio que recoge el canon 731 que fundamenta la disciplina anterior al Concilio Vaticano II, es un principio de *Derecho Divino*, exige unidad con la Iglesia para participar en los sacramentos, y es el mismo principio que fundamenta la nueva disciplina. Así lo demuestra P. Rodríguez: «la conexión más clara al nivel de los principios, de la nueva disciplina con la anteriormente vigente se encuentra en el Decreto para las Iglesias Orientales Católicas, donde se asienta un principio teológico-moral de primer orden (y que no afecta sólo a los orientales). *Está prohibida por la ley divina la «communicatio in sacris» que ofenda la unidad de la Iglesia, o incluya adhesión formal al error, o bien peligro de error en la fe o de indiferentismo*»<sup>119</sup>.

El criterio común es entonces la prohibición general (igual que se establecía en el canon 731) de administrar los sacramentos a herejes y cismáticos aunque sean de buena fe y espontáneamente lo pidan. A la vez, el mismo documento, contempla la licitud de cierta *communicatio in sacris* si no ofende a la unidad de la Iglesia.

La nueva disciplina ecuménica contiene y desarrolla los mismos principios del Magisterio anterior. Si no fuese así, se trataría de una ruptura con la tradición de la fe, «cosa que pondría en tela de juicio

117. *Ibidem*, pág. 279.

118. P. RODRÍGUEZ, *Iglesia y Ecumenismo*, o.c.

119. *Ibidem*, pág. 370.

un aspecto capital de la indefectibilidad de la Iglesia: su permanencia en la fe apostólica *eodem sensu eadamque sententia*»<sup>120</sup>.

La prohibición, de derecho divino, de administrar los sacramentos a herejes y cismáticos podemos verla también, desde otro punto de vista, como necesidad de unidad en la fe para participar en los sacramentos.

«Por su naturaleza misma la celebración de la Eucaristía corresponde a la *plenitud* de la profesión de la fe y de la comunión eclesial»<sup>121</sup>. Pedro Rodríguez centra la cuestión en el sacramento de la Eucaristía porque es el que presenta mayores dificultades en orden a la *communicatio in sacris* debido a la especial significación de unidad<sup>122</sup>.

Si la prohibición de la *communicatio in sacris* en general es un obstáculo para la participación de los no-católicos en los sacramentos, «la dificultad parece insalvable si el supuesto trata de aplicarse a la Eucaristía, ya que, según la Instrucción, la *communio in re eucharistica* corresponde —como hemos visto— a la plenitud de la comunión»<sup>123</sup>, que en herejes y cismáticos no puede darse.

El autor analiza la disciplina que desarrolla los principios establecidos en los documentos del Concilio: posibilidad de *communicatio in sacris* con los hermanos separados en ciertos casos «raros», como el peligro de muerte y necesidad urgente, y cumpliendo ciertos requisitos (en concreto para la Eucaristía, se exige la misma fe de la Iglesia en relación con este sacramento)<sup>124</sup>.

No podemos negar que se ha producido un oscurecimiento en la doctrina de algunos autores del principio de unidad plena para la par-

120. *Ibidem*, pág. 396.

121. *Ibidem*, págs. 340 y 379.

122. «La unidad de profesión de fe aparece como esa específica unidad de fe previa a la celebración de la Eucaristía, que hemos visto exigir a toda la tradición (...). Cuando esto se comprende con toda su hondura teológica se comprende a la vez que la Iglesia desde sus orígenes, haya exigido el bautismo y profesión de la fe católica para que alguien sea admitido a la participación del Cuerpo y Sangre de Cristo, y también se ve cuál es la razón de que haya apartado de la comunión eucarística —excomunión— ante todo a los que no están en la unidad de la fe, a los herejes». *Ibidem*, pág. 332.

123. P. RODRÍGUEZ, *o.c.*, pág. 381, en torno al tema de la exigencia de la unidad de fe afirma: «Cierto que la Iglesia sabe que un hombre puede engañarla y confesar una fe que no cree en el corazón. Lo que la Iglesia no puede hacer es admitir (...) a la comunión eucarística a quien no la 'engaña' sino que manifiesta tener la fe que no es de la Iglesia, o tomando de nuevo las palabras de S. Justino 'a quien no crea que son verdades las cosas que nosotros enseñamos'. Por eso —porque el ser de la Iglesia arranca de la unidad de fe— si la Iglesia admitiera a los herejes formales a la Mesa del Señor, se pondría en absoluta contradicción consigo misma». Y en cuanto a la Instrucción citada en el texto, se está refiriendo a la que regula los casos de admisión de no católicos a la Eucaristía (AAS, 64 (1972), 518-525) citada en la pág. 386).

124. *Ibidem*, pág. 376.

tipicación en la Eucaristía (oscurecimiento que ha sido manifestado e incrementado por ciertas experiencias de intercomuni6n y la doctrina desarrollada en torno a ellas)<sup>125</sup>, pero veamos c6mo lo resuelve P. Rodríguez.

Visto el principio general (prohibici6n de participaci6n en los sacramentos) «la consecuencia parece inmediata: como los cristianos no cat6licos carecen, seg6n la doctrina de la Iglesia cat6lica, de la plenitud de fe y de la comuni6n eclesial, no pueden ser admitidos en la comuni6n eucarística. Sin embargo acabamos de ver c6mo la disciplina cat6lica contempla casos en que esa admisi6n es legítima ¿cuál es entonces el fundamento teol6gico de esa disciplina?»<sup>126</sup>.

La nueva disciplina exige para participar en la Eucaristía «una fe conforme a la de la Iglesia en el sacramento de la Eucaristía, tal y como Cristo lo ha instituido y la Iglesia Cat6lica lo transmite»<sup>127</sup>. Pero unidad de fe eucarística no es lo mismo que plenitud de fe, fe íntegra. La unidad de fe plena exige, y así lo ha entendido la Iglesia<sup>128</sup>, comuni6n en la totalidad de la fe, y esa unidad de fe abarca *toda* la doctrina cristiana y no sólo lo que se refiere al sacramento de la Eucaristía.

Si el principio establecido implica unidad de fe plena, y por otra parte, la significaci6n propia de la celebraci6n Eucarística lleva consigo un requerimiento de unidad de fe plena que ha sido tradicionalmente exigida en la Iglesia, nos podemos preguntar: la nueva disciplina ¿no se queda más acá de las exigencias de plena comuni6n en la fe que es el criterio orientador? «La respuesta a esta decisiva pregunta implica un juicio sobre la calidad doctrinal de la disciplina que comentamos o —lo que a mi parecer es lo mismo— un juicio sobre la fidelidad de esa normativa a las afirmaciones dogmáticas de la fe eucarística cat6lica»<sup>129</sup>.

V. de Paolis no se planteó la cuesti6n de la calidad de la nueva disciplina, ni su fidelidad a los principios orientadores; el razonamiento que emplea es mucho más sencillo: puesto que la Iglesia permite la *communicatio in sacris*, la prohibici6n del régimen anterior (canon 731) no debía ser de derecho divino, y así proclama abiertamente que se trata de una prohibici6n de derecho eclesiástico.

Un análisis riguroso de la cuesti6n nos ha llevado a la confirmaci6n de que por derecho divino está prohibida la *communicatio in sa-*

125. *Ibidem*, pág. 380.

126. *Ibidem*.

127. *Ibidem*, pág. 376.

128. *Ibidem*, pág. 383.

129. *Ibidem*, pág. 399.

*cris* con los herejes y cismáticos. Ahora bien, la aceptación de ese principio y sobre todo el de «plenitud de profesión de fe» para la participación en la celebración eucarística<sup>130</sup> plantea serias dificultades para poderla conjugar con la nueva disciplina.

La solución al problema (fidelidad al principio de plenitud de comunión y nueva disciplina) la resuelve P. Rodríguez en el texto siguiente: «Si bien es nueva la disciplina contenida en estos documentos, 'las razones doctrinales no han cambiado, pues dependen de la naturaleza misma de nuestra fe eucarística'. En mi opinión este juicio es teológicamente correcto: quiero decir, que estimo que esa disciplina es concorde con el principio tradicional de plenitud en la profesión de fe. Para que esta afirmación sea convincente se hacen necesarias dos cosas (...). Primera. Mantenimiento sin concesiones de la respuesta que dan esos documentos a la cuestión del contenido concreto de la fe eucarística: plena profesión de esa fe según la doctrina de la Iglesia (...). Segunda. Explicar teológicamente cómo, a partir de esa plenitud de fe eucarística, se mantiene intocado el principio de plena comunión en la totalidad de la fe. Es, sin duda, el punto teológico más delicado (...).

«Entiendo que con la nueva disciplina lo que se ha dado no es un oscurecimiento, ni mucho menos una ruptura, sino un desarrollo doctrinal del principio de plena comunión en la fe (...). Este desarrollo doctrinal ha consistido a mi parecer, en estimar que la plena profesión de fe eucarística según la doctrina de la Iglesia, lleva consigo una *implícita aceptación de la totalidad de la fe católica*, aceptación que se haría explícita si ese cristiano, ayudado por la gracia divina, profundizase en las implicaciones doctrinales y prácticas del misterio eucarístico, tal como la Iglesia lo propone y lo celebra. Si se da urgente necesidad —son 'casos raros'— (...) la Iglesia considera anticipada la total aceptación de la fe católica en el bautizado no católico que, al solicitar la comunión, hace plena profesión de fe eucarística.

«¿Cómo es esto posible? Sería el momento de echar mano a las afirmaciones de la gran teología acerca del carácter central y recapitulador que el Misterio Eucarístico tiene en la economía de la salvación. En palabras de Sto. Tomás de Aquino: 'in hoc sacramento totum mysterium nostre salutis comprehenditur'. De ahí que quien profese plenamente la fe eucarística católica y mantenga a la vez errores doctrinales en otros aspectos de la fe de la Iglesia se encuentra en una tremenda incoherencia objetiva. Pero de ahí también que la Iglesia tenga fundamento para atribuir esa incoherencia en el que solicita

130. *Ibidem*, pág. 383.

la comunión, en esas circunstancias de urgencia, a ignorancia invencible, estimando en consecuencia que se le puede dar la comunión (si se dan las otras disposiciones). Estaríamos ante un nuevo caso de la antigua doctrina de la fe implícita: el cristiano, partiendo de la Eucaristía aceptada y confesada en su plenitud, se abre, por el 'nexus mysteriorum', a la totalidad de la fe. Esto es posible —repito— por el carácter central y recapitulador que, en la economía de la gracia, tiene la Santa Misa. Todo ello hace que en estos casos pueda darse la buena fe y la recta disposición necesarias para participar en la celebración y que, *al no haber óbice*, pueda conseguirse la gracia específica de la eucaristía: la res última del sacramento.

«La disciplina eucarística que comentamos no es pues una tímida aplicación de una 'nueva eclesialidad', sino un prudente desarrollo del principio de plena comunión, tradicional en la Iglesia, vigente hoy como ayer y desarrollado a la luz de la profundización en la eclesiológia que ofrece el Magisterio del Concilio Vaticano II»<sup>131</sup>.

En resumen, el principio de prohibición de *communicatio in sacris* con los hermanos separados, se concreta en cuanto al sacramento de la Eucaristía, en la necesidad de plenitud de fe para participar en la celebración Eucarística, principio que es de Derecho Divino. La nueva disciplina que permite, en casos raros, muy excepcionalmente, cierta *communicatio in sacris*, no está en contradicción con este principio, sino que lo desarrolla mediante la presunción de ignorancia invencible. El que tiene la fe de la Iglesia en relación a la Eucaristía, puede participar de este sacramento. El fundamento está en el principio de fe plena implícita en el sujeto que profesa la fe de la Iglesia respecto al sacramento de la Eucaristía, principio que tiene su base en el valor recapitulador de este Sacramento.

#### 3.2.4.8.2. Conclusiones en relación a la excomunión

De todo lo que llevamos expuesto podemos extraer las siguientes consecuencias:

Los puntos en los que veíamos una clara oposición entre el escrito de V. de Paolis y nuestra tesis son principalmente dos ideas: al contemplar que el Concilio habla de grados de comunión para referirse a la situación de los hermanos separados y de comunión plena para referirse a la Iglesia católica, y al contemplar también la nueva disciplina que permite cierta *communicatio in sacris* con los hermanos separados, V. de Paolis concluye, según veíamos, afirmando:

131. *Ibidem*, págs. 399-402.

— la comunión plena se da siempre en la Iglesia católica, aunque el sujeto esté excomulgado <sup>132</sup>.

— la prohibición de la *communicatio in sacris* no es algo que se exija por la naturaleza propia de la herejía, o cisma. Se trata más bien de una disposición de derecho eclesiástico <sup>133</sup>.

Frente a todo ello, después de haber visto las conclusiones que se desprenden de la obra de P. Rodríguez examinada, podemos afirmar que *el principio que exige estar en comunión con la Iglesia para participar en los sacramentos es de Derecho Divino*. La nueva disciplina ecuménica no es algo opuesto a este principio, antes bien, lo desarrolla fielmente según hemos visto en las páginas anteriores.

La doctrina teológica en torno al ecumenismo nos ha servido para tomar algunos datos valiosísimos; el más interesante es éste que pone de relieve el carácter de Derecho Divino que tiene el principio que fundamenta la eficacia de la excomunión.

Los grados de comunión que son recogidos en los documentos conciliares contemplan la *communio* en toda su realidad externa e interna, mística y jurídica a la vez (como hemos visto en el apartado 3.2.2.). A nosotros nos interesa *sólo la comunión jurídica* que viene formada por los tres elementos: unidad de fe, sacramentos y régimen, comunión que no puede ser de mayor o menor grado pues se debe considerar de una forma unitaria.

El excomulgado queda fuera del vínculo de comunión eclesiástica (canon 2257), y por esto no puede participar de los sacramentos (canon 2260). La relación entre la exclusión del vínculo y los efectos jurídicos que suponen esa exclusión tiene como base el principio que exige estar en comunión con la Iglesia para participar de sus bienes. Este es el mismo principio que servía de base al canon 731 para establecer la prohibición de la *communicatio in sacris* con los herejes de buena fe, y cuya vigencia ha sido puesto en duda por V. de Paolis. Al comprobar que este principio es de Derecho Divino y que, a pesar de que parece que ha sido contrariado por la disciplina vigente, sigue informando la nueva disciplina, concluimos que ese principio sigue siendo *el fundamento de la eficacia de la excomunión*.

La nueva disciplina permite la *communicatio in sacris* con los herejes y cismáticos de buena fe en base al principio de fe implícita en la aceptación de la Eucaristía, la ignorancia invencible, el *nexus mysterium*, etc. En Derecho penal la herejía, apostasía y cisma nos interesa sólo desde el punto de vista delictivo, en cuanto que son culpables y

132. V. DE PAOLIS, *Communio...*, art. cit., pág. 296.

133. *Ibidem*, pág. 296.

por tanto susceptibles de ser tipificados como delitos. En estos casos no se puede apelar al principio de buena fe, ignorancia invencible, etc.: se trata más bien de un hecho demostrado (no olvidemos que estos delitos exigen pertinacia, no son un acto aislado) en el que se manifiesta una voluntad de autoexclusión del vínculo jurídico. Estos delitos que significan una amenaza para la unidad de la Iglesia exigen, en base a los requerimientos de justicia que llevan implícitos, que sean sancionados con excomunión. La excomunión es el acto constitutivo de la Iglesia por el que se excluye al delincuente de la comunión de los fieles, con todos los efectos que esto lleva consigo.

#### 4. LA EXCOMUNIÓN COMO INSTITUCIÓN JURÍDICO-PENAL

La doctrina está de acuerdo en que no basta un supuesto de autoexclusión para que el sujeto quede excomulgado, sino que es necesario un acto constitutivo de la Iglesia (no contemplamos en este momento el caso de las penas automáticas, excomuniones *latae sententiae*, porque constituyen un supuesto atípico del Derecho penal canónico que no nos interesa examinar ahora).

El profesor Arias al tratar del carácter constitutivo de la pena de excomunión dice: «No teniendo la dimensión sociojurídica de la Iglesia otra razón de ser que la de servir de desarrollo a la dimensión mística; de ahí que para quien se ha autoexcluido de la dimensión mística rompiendo la unidad de fe, está exigiendo de la Iglesia la reacción de su ordenamiento jurídico para situar a tal persona en el lugar que le corresponde, fuera de la Iglesia, privado de su comunión jurídica y por tanto de todos los derechos de los *Christifideles*. Es pues la jerarquía quien ha de realizar la acción constitutiva de su nueva situación de excomulgado (...). La Iglesia tiene potestad para dar fuerza mediante un acto constitutivo a todas las consecuencias que en el plano social se derivan de la autoexclusión previa (...), el contenido de ese acto no es otro que la excomunión o la privación de la comunión jurídica con la Iglesia»<sup>134</sup>.

Hemos dicho que la excomunión debe declarar una situación previa de autoexclusión, y constituir sus efectos jurídicos; ahora tendremos que perfilar mejor esta afirmación pues podría plantearse una cuestión del siguiente modo ¿es la excomunión en definitiva un acto

134. J. ARIAS, *El sistema penal...*, art. cit., pág. 247.

declarativo o constitutivo? Ni es un acto meramente declarativo como si se tratara de un acto notarial que constata una situación de hecho, sin más (en ese caso la autoridad no tendrá más remedio que sancionar con excomunión en todos los casos de autoexclusión); ni se trata tampoco de un acto de derecho positivo meramente eclesiástico constitutivo de efectos jurídicos, si por tal entendemos un acto legalista, positivista en sentido peyorativo, desligado de la realidad que regula.

Considerar la excomunión como un acto positivo de la Iglesia no implica, ni debe llevarnos a esa conclusión, que la excomunión es un «mero acto de derecho positivo que lleva consigo ciertas prohibiciones» —como hemos visto en las afirmaciones de V. de Paolis—; precisamente lo que intentamos explicar es la naturaleza de esta sanción y su eficacia; explicación que destierre cualquier asomo de arbitrariedad y legalismo.

La solución está en observar el aspecto jurídico de la sanción, en los requerimientos de justicia que lleva consigo la exclusión del vínculo de comunión. Como ya hemos visto, el atentado a la unidad implica unas exigencias de justicia, y éstas son *formalizadas* por el legislador al sancionar con la excomunión; por esto el supuesto de hecho más adecuado a la sanción de excomunión es aquél que implica una autoexclusión del vínculo de comunión.

Quizá sea necesario recordar en este punto, una vez más, la situación en que queda el sujeto que se ha autoexcluido de la comunidad. Para ello veamos las observaciones del profesor Arias al contemplar la sanción penal en las epístolas paulinas.

En referencia a las sanciones penales impuestas por los delitos contra la fe —herejía— afirma que al rechazar la comunidad, tras las amonestaciones previas, al desertor de la fe, «la autoridad legítima confirma dando fuerza jurídica con un *acto constitutivo* a una situación previa de autocondenación creada por el mismo delincuente». Y añade: «Con ello San Pablo afirma sin lugar a dudas que el hereje formal se *autoexcluye* de la Iglesia por el mero hecho de abrazar contumazmente la herejía; no obstante *siempre se requiere* que tal situación adquiera un carácter oficial, jurídico, *el acto constitutivo* de autoridad legítima». Es decir, que la autoexclusión de la comunidad debe ser el presupuesto para sancionar con un acto constitutivo de excomunión.

Continúa observando el profesor Arias: «queda, pues, establecida en los albores mismos de la doctrina canónica una característica que distingue esencialmente la excomunión del hereje, de cualquier otra excomunión, pues aquella se apoya en una situación de exclusión teológica previa creada por el delincuente. Sólo en este supuesto se da la excomunión total y plena puesto que la separación radica en la actitud existencial del delincuente. Ningún otro tipo de excomunión



o cualquier otra pena canónica puede desvincular al fiel radicalmente de la Iglesia de Cristo, dado que una situación así sólo puede provocarla *la actitud volitiva del delincuente*»<sup>135</sup>. El profesor Arias distingue aquí dos tipos de excomunión según los delitos que sanciona.

Hemos intentado mostrar cómo la excomunión debe responder a los requerimientos de justicia implícitos en la unidad de la Iglesia, y hemos visto que el supuesto de hecho más adecuado a esta sanción es aquel que lleva consigo un impedimento al vínculo de comunión con la Iglesia, una *autoexclusión*.

La excomunión no es una sanción meramente declarativa, ni algo exclusivamente positivo; por el contrario, es la institución jurídico penal con que la autoridad *formaliza* las exigencias de justicia que lleva consigo cualquier acción que atenta la unidad de la Iglesia, la Iglesia como una unidad de comunión.

*La excomunión es una institución jurídica que constituye la sanción exacta y adecuada, con que la autoridad de la Iglesia formaliza las exigencias de justicia que se deducen de contemplar la Iglesia como una unidad de comunión.*

## 5. CONCLUSIONES

1. La excomunión es una institución jurídico-penal, cuyo significado es la defensa de los intereses fundamentales de la Iglesia. Esta sanción formaliza de un modo exacto y adecuado las exigencias de justicia que se ponen de manifiesto al contemplar la Iglesia como unidad de comunión.

2. La característica específica de la excomunión es que excluye de la *Communio fidelium*, con todas sus consecuencias.

El vínculo de comunión jurídica está constituido por los tres elementos de unidad de fe, sacramentos y régimen; la comunión jurídica es signo externo de la comunión interior en la fe, esperanza y caridad, en la vida de la gracia. Las dos comuniones no están yuxtapuestas, constituyen conjuntamente la Iglesia.

3. La eficacia jurídica de la excomunión se apoya en el principio

135. J. ARIAS, *La pena canónica en la Iglesia primitiva, o.c.*, págs. 54-55 (el subrayado es nuestro).

que exige estar en comunión con la Iglesia para poder participar de sus bienes y ejercer los derechos y deberes del fiel; principio que es de ley divina.

4. Existe una íntima relación entre la exclusión del vínculo de comunión y los efectos jurídicos que lleva consigo, de tal forma que no puede separarse la excomunión de su eficacia, de sus consecuencias jurídicas. Estas consecuencias suponen la *imposibilidad* en el plano operativo, de ejercer los derechos y deberes del fiel, incluso el más fundamental, el derecho a los sacramentos; sin excluir, por supuesto, el sacramento de la penitencia.

5. La proporción que debe haber en todo ordenamiento, entre los delitos y las sanciones a ellos anejas, implica en el caso de la excomunión, que ésta sancione aquellos supuestos que constituyen un impedimento al vínculo de comunión eclesiástica, una autoexclusión voluntaria, penalmente culpable.

6. Los delitos que por su propia naturaleza llevan consigo un impedimento a la comunión eclesiástica, una autoexclusión del vínculo de comunión, son los de herejía, apostasía y cisma. Son los que tradicionalmente se han señalado, pero esto no excluye otras posibilidades. Ahora bien, otros delitos que sean sancionados con excomunión, deben serlo en función del atentado al vínculo de unidad, de comunión con la Iglesia, que se realiza al consumir el supuesto delictivo sancionado.

#### BIBLIOGRAFIA

- ALVERNI, G., *Opera omnia* (Frankfurt, 1963), edición facsímil.
- AMOR RUIBAL, A., *Censuras y penas canónicas* (Madrid).
- ARIAS GÓMEZ, J., *La pena canónica en la Iglesia primitiva* (Pamplona, 1975).
- *El sistema penal canónico ante la reforma del CIC*, en «*Ius Canonicum*», XXIX (1975).
- *Bases doctrinales para una nueva configuración jurídica de los cristianos separados*, en «*Ius Canonicum*», VIII (1980).
- BERUTTI, CH., *Institutiones Iuris Canonici*, vol VI, De delictis et poenis (Romae, 1937).
- CAPPELLO, F. M., *Summa Iuris Canonici*, vol. III (Romae 1955).
- CONTE A CORONATA, M., *Institutiones Iuris Canonici*, vol. IV. De delictis et poenis (Marietti, 1955).
- COCCOPALMERIO, F., *De natura Iuris Poenalis Ecclesiae*, en «*Periodica*», vol. 65 (1976).

- CHELODI, I., *Ius canonicum de delictis et poenis* (Roma, 1943).
- DE PAOLIS, V., *In scriptum F. Coccopalmerio animadversiones*, en «Periodica», vol. 65 (1976).  
— *Communio et Excommunicatio*, en «Periodica» (1981, n.º 2).
- HAMER, J., *La Iglesia es una comunión* (Barcelona, 1965).
- HERVADA, J.-LOMBARDÍA, P., *El Derecho del Pueblo de Dios*, tomo I (Pamplona, 1969).
- MARZOA RODRÍGUEZ, A., *La excomunión en Sto. Tomás y los decretalistas*, tesis doctoral (pro manuscrito), próxima publicación.
- MICHIELS, G., *Principia generalia de personis in Ecclesia* (París, 1955).  
— *De delictis et poenis*, vol. III (Romae, 1961).
- PELLEGRINI, G. J., *Ius Ecclesiae Poenale*, III (Nápoles, 1967).
- ORTIZ BERENGUER, A., *La excomunión desde el siglo XVI al CIC*, tesis doctoral (pro manuscrito), próxima publicación.
- PONCE CUELLAR, M., *La naturaleza de la Iglesia según Sto. Tomás* (Pamplona, 1979).
- REGATILLO, E. F., *Institutiones iuris canonici*, vol. II (Santander, 1949).
- RODRÍGUEZ, P., *Iglesia y Ecumenismo* (Madrid, 1979).
- SALUCCI, R., *Il Diritto poenale*, vol. I (Subiaco, 1929).
- SOLE, I., *De delictis et poenis* (Romae, 1920).
- TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theológica* (ed. por BAC, 1965).