



# LA NATURALEZA DEL DERECHO CANONICO

(A propósito de un libro reciente\*)

## I

Si lanzamos una mirada sobre el panorama actual del derecho canónico, es fácil observar que, tanto en el orden de la doctrina como en el de las realidades sociales, desde hace varios siglos no ha encontrado una tan favorable coyuntura.

Su carácter de verdadero derecho, largamente negado durante la etapa positivista del pensamiento jurídico —coincidente, por otro lado, con el período de mayor postración de la ciencia canónica—, ha venido remontando los sucesivos obstáculos que la doctrina secular presentaba a ese reconocimiento<sup>1</sup>. Es indudable que los nuevos rumbos de la filosofía del derecho, con su apertura a los valores, facilitaron esa espinosa tarea, aun sin necesidad de un esfuerzo positivo de los tradicionales cultivadores del derecho de la Iglesia en pro de una nueva y más amplia fundamentación teórica. Pero en realidad la más eficaz contribución en el logro de ese satisfactorio resultado se debe a los canonistas procedentes del derecho secular que, formados en una dogmática más completa y poseedores de una técnica más depurada, irrumpieron en el ámbito del derecho de la Iglesia, en una tentativa renovadora de gran alcance que todavía no puede considerarse concluída. A ellos se debe, en gran parte, el actual estado de la cuestión en que el reconocimiento del derecho canónico como ordenamiento jurídico primario es un presupuesto casi incontrovertido desde el punto de vista científico.

Pero además, si observamos la posición del derecho de la Iglesia desde el punto de vista teológico, también el panorama es alentador.

Continúan sin duda las polémicas, especialmente con evangélicos y pravoslavos, en que el derecho —su posibilidad en la Iglesia— es materia sensible que a cada momento entra en juego. Sin embargo, quizá pueda decirse que, más que el derecho en sí, lo que en el fondo se discute es una concepción determinada de la norma y, sobre todo, el problema de la autoridad que lo dicta. Cuando un

\* LESAGE, Germain, *La nature du droit canonique*, Ottawa, 1960. Éditions de l'Université d'Ottawa.

1. Una exposición de algunas de las posiciones más recientes puede verse en MALDONADO, *Acerca del carácter jurídico del ordenamiento canónico*, en REDC, 1946, I págs. 67-104.



jurista como Sohm insistía en la incompatibilidad esencial entre derecho e Iglesia o cuando Karl Barth excluye de su definición de Iglesia toda autoridad propiamente dicha, en esas posturas más que una actitud cerradamente antijurídica tal vez haya que ver —como presupuesto implícito— la negación de una autoridad que pueda imponer un derecho en todo análogo al del Estado, ya sea en su fórmula liberal, ya de acuerdo con la idea que se extrae de una consideración superficial de las normas jurídicas seculares.

Hay en esas posiciones una profunda raíz teológica —la que separa al protestante del católico—, pero hay también en ellas una noción del derecho, de tipo positivista, no rara entre teólogos, que la misma realidad de la vida supera constantemente en las iglesias evangélicas. Y con mayor razón el fenómeno se da en los círculos pravoslavos. Al fin y al cabo una cosa es el derecho como norma y otra como realidad social. Es cierto que sin autoridad no hay derecho, pero ni el derecho se agota en la autoridad ni el problema de lo jurídico se identifica con el de una forma determinada del poder.

A esa peculiar situación que se da en el terreno de los disidentes hay que añadir, desde el punto de vista de la teología católica, el resurgir de un interés cada vez mayor por el estudio de la función del derecho en la vida de la Iglesia. Si a fines del siglo pasado y comienzos de éste las necesidades de la polémica hicieron indispensable una defensa del vilipendiado derecho canónico, su objetivo principal fue el mantenimiento de la integridad de las prerrogativas del supremo poder eclesiástico. Sin embargo, pronto los teólogos se dieron cuenta de la insuficiencia de semejante argumentación.

Para el efecto, de poca utilidad era remozar las viejas demostraciones del primado de Pedro y de la autoridad del vicario de Cristo, si en el fondo —y con un pronunciado eco en importantes sectores católicos— el problema que se ventilaba era el de una eventual oposición entre derecho y caridad en la esencia misma de la Iglesia <sup>2</sup>. Motivos humanos, demasiado humanos, no faltaban para dar una apariencia de verdad a la contraposición entre una Iglesia jurídica y una Iglesia de la caridad. Un vetusto sistema de leyes en gran parte periclitadas <sup>3</sup>, una reducción práctica de la vida de la Iglesia al aspecto de sociedad clerical anclada en poderosos intereses materiales y políticos, un rigorismo ético traducido en una supervaloración del lado formal de la norma, todo eso, en gran parte herencia de las vicisitudes espirituales y políticas de los siglos XVIII y XIX, mostraba la necesidad de seguir nuevos derroteros.

2. ALONSO, *Juridismo y caridad*, XII Semana de Teología, Madrid, 1953 págs. 449-549.

3. Cfr. la severa opinión de MICHIELS sobre el panorama de la legislación canónica antes del CIC, en *Normae generales iuris canonici*, Tornaci, 1949 <sup>2</sup>, I, págs. 19-20. En el mismo sentido BESTE, *Introductio in Codicem*, Neapoli, 1961 <sup>3</sup>, págs. 32-33.



Con ese estímulo la teología se dedicó con empeño a profundizar de modo sistemático en las características sociales de la Iglesia, en su estructura íntima e inmutable y en los elementos humanos que la integran. Simultáneamente, y como parte de esa tarea, tuvo lugar la revalorización del alcance teológico y espiritual de los conceptos jurídicos fundamentales. De ahí el progreso de la eclesiología y su notable desarrollo que, para el derecho canónico, han sido de una decisiva importancia.

No obstante, ese desenvolvimiento intelectual hubiera sido de eficacia muy limitada si, al mismo tiempo, no se hubiera dado un fenómeno de excepcional significación: el gran despertar de la conciencia religiosa registrado en los últimos decenios y la creciente importancia que se reconoce a los valores del espíritu. Gracias a esos factores el derecho de la Iglesia ha adquirido en muchos terrenos una vigencia real que antes no poseía y, como lógica consecuencia, el derecho canónico ha adquirido una solidez y un arraigo en la vida social que desde hacía varias centurias le eran desconocidos. Hoy día ya no es posible, con argumentos más o menos rectamente extraídos de la doctrina o de la vida, el intento de oponer una Iglesia exterior y jurídica a una Iglesia invisible, espiritual, carismática. Ni tampoco es posible enfrentar una Iglesia de clérigos a la gran masa de los simples fieles, de tal modo que al ordenamiento canónico apenas le incumbiera la función de establecer las normas de dependencia de los cristianos respecto al clero <sup>4</sup>. Quedan, sin duda, numerosos problemas que todavía esperan una adecuada solución, pero lo cierto es que el derecho canónico va adquiriendo una fisonomía doctrinal cada vez más amplia y llevando a cabo realizaciones más apropiadas a las exigencias de la época.

En este punto, los redactores del CIC no pudieron sospechar la rapidez con que muchos de sus esquemas fueron sobrepasados por la vida misma de la Iglesia <sup>5</sup>. No sólo se ha comprobado la continuación del lento declinar de antiguas instituciones y la relativa eficacia de algunos institutos jurídicos o estructuras que históricamente parecían consagradas. La ingente labor de codificación de la antigua disciplina pronto habría de exigir complementos de importancia que implican profundas modificaciones doctrinales, al mismo tiempo que el propio texto legal iba a experimentar, de forma creciente, en cierto número de materias, su inadecuación a las actuales circunstancias de carácter social y religioso.

Así se comprueba, por ejemplo, que la noción territorial y excesivamente

4. Sobre este tema continúa siendo fundamental la obra de CONGAR, *Jalons pour une théologie du laicat*, París, 1954 <sup>2</sup>.

5. Hay que tener siempre en cuenta que el mérito del CIC está constituido fundamentalmente por la unificación y sistematización de la antigua disciplina. Como acertadamente nota MICHELIS, «de facto enim in Codice pauca inveniuntur materialiter nova. Essentialiter Codex retinet disciplinam ante promulgationem ejus» (*Normae Generales*, I, pág. 21).





cerrada con que aparecen la parroquia y la diócesis <sup>6</sup>, sufre la constante presión de organismos inter y supradiocesanos, tanto o más que la necesidad de enfrentar problemas religiosos que sólo a escala nacional, continental o incluso mundial pueden encontrar una solución eficaz. Otras veces es el concepto de «misión», hoy día desactualizado en algunas de sus formas, no sólo por la revisión sociológica de países tradicionalmente cristianos, como también por las reminiscencias que despierta de carácter colonialista, de discriminación étnica o de exotismo social realidades ya superadas por el mayor contacto entre los pueblos y por el esfuerzo de comprensión que se intenta entre civilizaciones y culturas diversas. Es también la madurez del laicado, apenas entrevista en el Código y que muy pronto había de desbordar —a veces sin formas jurídicas definidas— una disciplina hecha con retazos de experiencias asociativas de carácter histórico que, aun conservando su valor, se mostraron insuficientes para canalizar los renovados impulsos de la espiritualidad cristiana <sup>7</sup>. Y así podría continuarse la enumeración de otros muchos problemas que requieren un estudio jurídico detallado.

Sin embargo, no puede pretenderse que el ordenamiento canónico acompañe la vida con el mismo ritmo con que ella se desenvuelve, ni que satisfaga en todo momento las aspiraciones religiosas tan pronto como aparecen. Debe ser, eso sí, abierto, para que normas demasiado estrechas o ideas preconcebidas no impidan el soplo del Espíritu ni coarten la libertad de los cristianos; pero siempre dentro de la prudencia legislativa que la Iglesia ha cultivado con esmero, en virtud de su tradición jurídica y de sus exigencias de orden y de universalidad. No todo fenómeno religioso requiere expresión jurídica, pero también es indudable que el derecho canónico no puede desentenderse de las realidades espirituales y sociales de cada momento, de sus fluctuaciones y de sus exigencias, para traducir en normas aquellos elementos que son jurídicamente válidos en cada etapa de la evolución histórica. Ese deber compete, en primer lugar y de modo decisivo, a quienes en la Iglesia ejercen autoridad. Después, a la doctrina de juristas y teólogos.

Llegados a este punto cabe preguntar: ¿en qué medida juristas y teólogos están prestando su contribución al derecho canónico en la actual y favorable coyuntura en que se encuentran?

6. Cfr. cc. 215, 216. En efecto, tanto la diócesis como la parroquia se consideran en el CIC sobre todo como divisiones territoriales, viéndose con gran reserva las parroquias personales (c. 216, § 4). Por el contrario la sociología religiosa más bien se orienta a una valoración comunitaria.

7. Es diferente el punto de vista de CONGAR: «A vrai dire, ce n'est pas au Code qu'il faut demander une réponse adéquate aux questions du laïc. Par ses origines, son histoire, se nature même, le droit de l'Eglise est principalement une organisation du culte sacramental: il est normal qu'il soit surtout un droit des clercs et des choses sacrées» (*Jalons*, pág. 11). Sin embargo esa noción tan estrechamente del derecho canónico es precisamente la que explica sus propias quejas: «Le malheur est que le point de vue canonique a progressivement, depuis le XII<sup>e</sup> et surtout le XVI<sup>e</sup> siècles, envahi l'esprit du clergé et déterminé pour l'essentiel les attitudes pastorales elles —mêmes...» (ibid.).





## NATURALEZA DEL DERECHO CANONICO

Es tradicional —y ya Santo Tomás lo subraya— el escaso entendimiento que suele reinar entre teólogos y canonistas. Para el teólogo, el canonista es demasiado rígido y esquemático, le escapa el vuelo del espíritu, se vierte en exceso sobre realidades terrenas y obedece casi exclusivamente a categorías formales. En respuesta, el canonista entiende que el teólogo se halla desconectado de la vida y de las realidades sociales, menosprecia el valor religioso y práctico de las normas positivas, dejándose llevar por simples opiniones que, por sus exigencias de certeza, el derecho no puede tomar en consideración.

Es innecesario terciar en la disputa —en general puramente académica— porque al estudioso del derecho canónico se le plantean hoy día problemas de más urgente solución. Uno de ellos es el gran atraso que el derecho trae, respecto a la teología, en el estudio de la sociedad religiosa. Otro es el que aparece al observar que en el ámbito de la ciencia canónica existe una profunda discordia metodológica que, lejos de constituir una saludable diversidad de opiniones, hace aflorar discrepancias demasiado fundamentales en la concepción del derecho de la Iglesia.

El avance de la teología en todas sus ramas es un hecho bien conocido que no necesita especial encomio y del que se derivan consecuencias muy fecundas. Quizá en pocos momentos de su historia la teología haya sabido unir, como en nuestro tiempo, un tan alto nivel especulativo con una tan intensa preocupación pastoral y un análisis tan sincero de la conciencia religiosa individual y social. Puede objetarse, y es muy cierto, que algunas de sus tendencias dan que pensar y causan inquietud por el extremismo de sus resultados; pero es comprensible que así suceda, puesto que ese fenómeno se encuentra en todos los períodos de crecimiento intelectual. Por lo que al derecho canónico se refiere, basta apuntar que la eclesiología le ha abierto nuevos caminos mediante una visión más amplia de la totalidad de la Iglesia y mediante la observación de las realidades religiosas a la luz del dogma. Y no puede dejar de citarse, por su repercusión en la ciencia canónica el hecho de que la teología moral haya procurado desembarazarse de lastre de juridicismo que pesaba indebidamente sobre su contenido y su método, buscando una mayor conexión con el dogma y la ascética <sup>8</sup>.

No son tan halagüeñas las perspectivas en el campo de la ciencia canónica. Es sintomático, por ejemplo, que la sociología religiosa haya nacido y crecido enteramente al margen del derecho canónico y sin recibir de él ninguna contribución apreciable. El derecho es, por naturaleza, un elemento conservador al que su densidad institucional marca una cierta lentitud de movimientos. No obs-

8. Esta posición viene expresamente indicada por HARING en su importante obra de moral, cuando advierte que no se busquen en su libro «exposiciones substanciales de Derecho canónico o de Derecho civil. Se omiten deliberadamente, para evitar equiparar el Derecho a la Moral, y sobre todo, para evitar reducir la Teología Moral al Derecho» (*A lei de Cristo*, Sao Paulo, 1960, I, pág. 4).



tante, y también por naturaleza, le corresponde poseer en alto grado el sentido de la justicia y la preocupación de que esa justicia llegue a ser una realidad. Ahora bien, el canonista tiene sinceramente que reconocer que tanto la teología como la sociología religiosa vienen apuntando problemas y ofreciendo soluciones que, aun afectándole directamente, la ciencia canónica ni siquiera ha llegado a plantearse.

¿Qué le sucede, pues, al derecho canónico? ¿Dónde están las causas de esa especie de inercia intelectual? El problema es demasiado complejo para que pueda ser abordado en todos sus aspectos dentro de la brevedad de unas notas. No obstante, además de esa escisión entre cultores del derecho canónico a que antes se aludía, a nadie escapa el hecho de que en el terreno de la doctrina es posible observar un nítido estancamiento.

Como ciencia, hace ya varios siglos que el derecho canónico no ha llegado a encontrarse a sí mismo. Quizá sea la única ciencia eclesiástica que todavía no ha conseguido superar las crisis intelectuales de la época contemporánea ni encuadrarse satisfactoriamente en las circunstancias jurídicas, sociales y religiosas, tanto de la sociedad y el Estado modernos como de la propia Iglesia. Baste recordar, a título de ejemplo, que el derecho público de ordinario se nos presenta como un simple traslado de algunas tesis teológicas, sin que una elaboración jurídica permita obtener consecuencias aplicables a toda la realidad constitucional de la Iglesia. Entre el tratadista de derecho público eclesiástico y el teólogo escolástico *De Ecclesia* las diferencias son mínimas, a pesar de tratarse, en principio, de dos ciencias distintas, y de los cambios que la historia religiosa y política han traído consigo<sup>9</sup>. Algo semejante sucede al examinar las instituciones llamadas de derecho privado: canonista y moralista son conceptos reversibles, sin que acabe de precisarse dónde acaba la moral y dónde empieza el derecho<sup>10</sup>.

9. Indirectamente el mismo Lesage viene a reconocerlo (Ob. cit., pág. 178). Recientemente LOMBARDÍA se ha pronunciado de un modo decidido contra la inclusión del derecho público eclesiástico entre las disciplinas canónicas, por entender que se trata de una simple aplicación de la eclesiología al campo jurídico. Cfr. *El derecho canónico en las Facultades de Derecho*, en IVS CANONICVM, 1961, I, págs. 194-196.

10. Es significativa la observación de HARING: «Desde la codificación del Derecho canónico bajo los pontificados de S. Pío X y de Benedicto IV, el estudio de esta disciplina se ha hecho mucho más accesible. La función supletoria de que durante tanto tiempo se encargaron los manuales de moral, ya no se impone con la misma urgencia» (*A lei de Cristo*, I, pág. 4).

En general, la consideración del derecho canónico como una simple rama de la «teología práctica» y el exceso de preocupaciones casuísticas en muchos autores acaban por desvirtuar la distinción teórica entre moral y derecho. Con acierto sugiere VERMEERSCH que «in omnibus scholis theologis optanda videtur maior separatio inter theologiam morealem et ius canonicum. Quamquam enim in multis quaestionibus utraque ista scientia simul applicanda est, earum principia et methodus satis diversa sunt et eorum permixtio, quae saepe occurrit, miseram confusionem producat» (*Epitome iuris canonici*, Mechilinae, 1937<sup>6</sup>, I, pág. 56).





Y en el mismo orden de ideas, con dificultad encontraremos rastro de un derecho social o incluso de una simple aplicación al derecho canónico del magisterio y orientaciones de los Pontífices en esa materia.

Hay, pues, en el terreno de la doctrina un problema de elaboración y de construcción que sólo después de resuelto permitirá al derecho canónico ocupar el rango científico correspondiente a sus antiguas tradiciones y al nivel en que actualmente se encuentra la ciencia jurídica secular. En un ámbito universal como el de la Iglesia y en comparación con el brillante panorama de otras ramas de la cultura católica, un puñado de nombres prestigiosos no basta ni llega para constituir una ciencia verdaderamente cultivada.

Sin embargo es de justicia reconocer que, desde el punto de vista intelectual, el canonista se encuentra en una situación muy delicada. Más, sin duda, que el sociólogo o el estudioso del dogma. En efecto, el sociólogo constata hechos y los hechos son de por sí innegables. Si en su valoración puede a veces incurrir en algún exceso, la sociología religiosa tiene ahora un carácter tan ostensivamente apostólico y pastoral que en ella se ve sin mucha reserva un cierto espíritu de vanguardia. En cuanto a la teología, y aunque a primera vista pueda parecer una paradoja, lo cierto es que la tarea científica es mucho más fácil en ella que en el campo del derecho. El teólogo, siempre que se mantenga dentro del dogma definido y del debido respeto a la doctrina común, disfruta de una gran libertad de opinión e incluso goza de amplias facultades para buscar nuevas vías al pensamiento, de acuerdo con las circunstancias espirituales de cada época. Por el contrario el canonista encuentra a cada paso, no ya el dogma, sino una disciplina establecida, el régimen de la Iglesia, instituciones jurídicas minuciosamente determinadas; todo un conjunto de normas de las que él mismo, por su condición de cristiano, depende y que debe obedecer y respetar. Una opinión divergente sobre el derecho constituido, la expresión de una actitud valorativa sobre normas o instituciones, ¿no pueden dar la apariencia de una falta de sumisión a la disciplina de la Iglesia por mayor que sea la adhesión personal a ella?

Surge así ante el canonista un dilema: o se limita a recibir las normas tal como le son dadas, reduciendo su labor científica o la glosa o comentario del texto legal; o se dispone a un trabajo de construcción, aceptando el riesgo de una eventual postura crítica ante el derecho constituido, en virtud de las exigencias del método o del concepto mismo de la ciencia del derecho. No hay duda de que la primera posición representa un factor de seguridad en el respeto a la ley y tiene en su apoyo la metodología de los antiguos glosadores. Sin embargo, hoy día y en el estado actual de la cultura jurídica, su valor no puede aceptarse sin algunas reservas. Por el contrario, una metodología más preocupada con la construcción que con la glosa puede permitir —siempre que se mantenga dentro de unos límites prudenciales— una elaboración del derecho de la Iglesia más adaptada a las concepciones actuales de la ciencia jurídica. Su riesgo lo consti-





tuye el olvido de la naturaleza específica del derecho canónico y quizá también un uso indebido de la libertad de opinión que existe en el derecho secular.

No se trata, por tanto, de un problema pedagógico, ya que el método de enseñanza debe tener sus peculiares características en conformidad con el fin que se pretende alcanzar <sup>11</sup>. Ni tampoco de que la elaboración científica del derecho canónico deba estar dependiente de la condición personal del canonista y de su posición en la Iglesia; sería tanto como establecer un criterio discriminatorio, científicamente inadmisibles y opuesto a la honorabilidad intelectual. El verdadero nudo de la cuestión consiste en saber hasta qué punto caben en la ciencia del derecho canónico los planteamientos doctrinales que implican una posible revisión de estructuras o que envuelven problemas de política jurídica, y en qué medida puede hacerse uso respecto al derecho de la Iglesia de la libertad científica de que el jurista dispone en el derecho secular. En la práctica, la prudencia y la oportunidad ayudarán a resolver las situaciones que pueden presentarse. En teoría el problema dista mucho de haber encontrado una respuesta satisfactoria y tal vez haya que buscar por este lado una de las causas —aunque naturalmente no la única ni quizá la más importante— de ese estancamiento doctrinal que se observa en el derecho canónico <sup>12</sup>.

Pero además, y sin duda bajo alguna influencia de las circunstancias referidas en las consideraciones precedentes, hay que registrar como obstáculo de cierta importancia para el progreso del derecho canónico la latente escisión que existe entre los cultivadores de esa ciencia. Desde un punto de vista externo da la impresión de que el intercambio de influencias doctrinales es muy escaso, sea por los motivos que fuere. Desde un punto de vista doctrinal se observa que, entre los canonistas, hay discrepancias de raíz sobre la naturaleza misma del derecho a que se aplican.

Para los simples comentaristas del derecho canónico, el contenido jurídico de las relaciones religiosas se agota en el derecho positivo, en el texto legal, cuya formulación representa la voluntad del superior eclesiástico y —dada la indefectibilidad de la Iglesia— la realización del ideal jurídico religioso <sup>13</sup>. De ahí que,

11. Sobre el método de enseñanza en los centros eclesiásticos, cfr. el Decreto de la S. C. de Seminarios y Universidades de 7-VIII-1917 y la Constitución Apostólica *«Deiis Scientiarum Dominus»* de 24-V-1931 con las normas complementarias de la S. C. de Seminarios de 12-VI-1931. El carácter de manuales de enseñanza para centros eclesiásticos que tiene gran parte de los compendios e instituciones existentes, facilita la confusión entre método pedagógico y científico.

12. En estos últimos años y tal vez en previsión de eventuales reformas del CIC, los ambientes canonísticos usan una mayor libertad de expresión. Cfr. *Teoría general de la adaptación del Código de Derecho Canónico*, trabajos de la VIII Semana de Derecho Canónico, Bilbao, 1961. Falta saber si se trata solamente de actitudes circunstanciales.

13. «Ius Ecclesiae universalis imprimis illa singulari instructum est praerogativa, quod sit lex vera, iusta, sancta» (WERNZ-VIDAL, *Ius Canonicum*, Romae, 1952 <sup>2</sup>, I, pág. 90); las leyes canónicas son «omnes verae, iustae, sanctae, prudentes» (REGATILLO, *Institutiones Iuris Canonici*, Santander, 1961 <sup>6</sup>, I, pág. 12).



## NATURALEZA DEL DERECHO CANONICO

en el derecho canónico, la norma positiva tenga siempre el rango de categoría axiológica: en ella se identifican derecho y justicia, y en el seno se conjugan derechos y deberes, autoridad y libertad, bien individual y bien común. No hay criterios valorativos fuera de la norma y, por tanto, debe excluirse del ordenamiento canónico la anomalía que supone el derecho injusto <sup>14</sup>. De este modo en el ámbito religioso la realización de la justicia, del bien y del orden viene determinada por la norma positiva que, como expresión de la voluntad del superior eclesiástico, representa la voluntad de Dios y es la única regla de las acciones sociales de carácter jurídico conducentes a la salvación de las almas, fin último del derecho canónico <sup>15</sup>.

Este normativismo que reina, de modo más o menos explícito, en un amplio sector de la ciencia canónica tiene notables consecuencias. En primer lugar el principio de que, en el ordenamiento canónico, los principios valorativos del derecho —el derecho divino y el natural— son en cierto sentido immanentes a él en la medida en que la norma expresa en sí, de modo directo o indirecto, las prescripciones de esas formas superiores del derecho que encierran la ordenación divina del mundo y, en este caso, de la sociedad religiosa <sup>16</sup>. Al mismo tiempo, considerándose que el derecho canónico es, esencialmente, un conjunto de manifestaciones de autoridad del poder espiritual respecto a los súbditos, la norma tiene el carácter de principio creador de las relaciones de los individuos entre sí y respecto a la Iglesia, más que el de una determinación de la justicia en las relaciones religiosas fundada en la naturaleza de éstas. El derecho canónico ad-

14. En este punto las opiniones son poco explícitas. Algún autor se limita a establecer un principio general: «cum fide sciamus Ecclesiam in legibus ferendis indefectibilem esse» (CORONATA, *Institutiones iuris canonici*, Taurini, 1950 <sup>4</sup>, I, pág. 23); otros encaran la posibilidad de leyes menos oportunas, aunque en consonancia con la doctrina revelada (WERNZ-VIDAL, *Ob. cit.*, pág. 90; REGATILLO, *Ob. cit.*, pág. 12; VERMEERSCH-CREUSEN, *Ob. cit.*, pág. 18). Sin embargo este problema lo plantea la misma teoría general de la ley. Hasta la fecha está poco elaborado en el derecho canónico, ofreciendo sin embargo algunas sugerencias interesantes la obra de JOURNET, *L'Église du Verbe incarné*, París, 1951, II, págs. 925 y ss.

15. Esta postura deja en pie, entre otros problemas, el de la posibilidad de las leyes meramente penales en el ordenamiento canónico. Cfr. un buen resumen del estado de la cuestión en MICHIELS, *Normae generales*, I, págs. 308 y ss.

16. «Leges quoque disciplinares Ecclesiae universalis licet maiori *minorive* gradu *oportuna* esse possint, tamen mirum in modum cum doctrina revelata congruunt, ut non nisi corollaria ex principiis dogmaticis deducta videantur» (WERNZ-VIDAL, *Ob. cit.*, pág. 90). En sentido análogo: «Leges ecclesiasticae supponunt legem naturalem et divino-positivam, dogmata fidei, ipsam Ecclesiam a Christo iam constitutam ab eoque perfectissima potestate legifera praeditam» (CAPPELLO, *Summa iuris canonici*, Romae, 1961 <sup>6</sup>, pág. 13).

No obstante, esta solución no aclara cuál es el contenido de derecho divino o natural aplicable a la sociedad religiosa, y todavía explica menos si, de hecho, las leyes positivas declaran o aplican el derecho divino y natural de modo permanente, hasta el punto de hacer imposible la injusticia y de no dejar sin reconocimiento ninguna norma de derecho divino o natural. En el fondo el problema que se ventila es el de las relaciones entre el derecho positivo y los derechos divino y natural.





quiere de este modo una fisonomía esencialmente pastoral, llevando a cabo también una estrecha fusión entre derecho y poder, que se traducirá en la preponderancia absoluta del derecho constitucional y administrativo en la configuración de la realidad religiosa <sup>17</sup>.

Dentro de este condicionalismo teórico, el elemento de mayor importancia en el derecho canónico será, no su justicia que se presupone, sino su canonicidad, es decir, su significado como expresión de la autoridad legítima a la que compete moldear las realidades de carácter religioso <sup>18</sup>. En consecuencia la ciencia canónica habrá de ser dogmática, ya que las relaciones jurídicas —más bien las situaciones jurídicas— son una simple creación de las normas en que se determina preceptivamente los deberes y funciones que el individuo debe cumplir en la Iglesia, con vistas a su destino sobrenatural. Su tarea consiste en exponer las normas en cuanto expresan un mandato justo de la autoridad, no en la medida en que corresponden a una realidad religiosa o en cuanto pueden proceder de una construcción doctrinal <sup>19</sup>. De este modo el comentario del texto legal, el análisis minucioso e incluso filológico de cada uno de sus elementos adquiere el máximo rango en la ciencia del derecho, como búsqueda de la voluntad salvífica de Dios que, a través de la autoridad eclesiástica y mediante la norma llega a los miembros de la sociedad religiosa.

Frente a esta concepción, exacta en algunos de sus principios y sumamente equívoca en algunas de sus conclusiones, la ciencia canónica actual ofrece una serie de tendencias divergentes. Aunque fundadas en presupuestos distintos, su denominador común es la afirmación de que el derecho canónico antes de ser específicamente canónico es genéricamente derecho y, por tanto, esencialmente capaz de asumir las estructuras y la problemática que desde el punto de vista histórico y metodológico son comunes a todas las ramas del derecho <sup>20</sup>.

Partiendo de ese principio, a la canonicidad como esencia del derecho se contraponen la juridicidad, es decir, su participación en el orden de la justicia, que es quien da valor jurídico a las normas y relaciones. Por consiguiente, y dado el carácter de verdadero derecho que tiene la disciplina canónica, ninguna razón

17. Tal conclusión encierra un cierto peligro para el derecho canónico ya que —como nota CASTRO respecto al derecho secular— «la omnipotencia del Derecho administrativo secaría la fuerza espontánea de la iniciativa personal y el sentido de responsabilidad» (*Derecho Civil de España*, Madrid, 1949, I<sup>2</sup>, pág. 572).

18. El alejamiento de la concepción tomista del derecho que se comprueba en la tendencia normativista es patente si recordamos que «lex non est ius proprie loquendo, sed aliqualis ratio iuris» (2-2, q. 57, art. 1, ad 2).

19. LESAGE recogerá una opinión común al decir que el derecho canónico «se forma más por el estudio de casos particulares que por deducciones especulativas» (*Ob. cit.*, pág. 126). Sin embargo la forma de elaboración del derecho también depende del mayor o menor grado de madurez científica y de la naturaleza de los problemas de que se trate.

20. CAVIGIOLI, *Derecho Canónico*, Madrid, 1946, I, págs. 7-8.





existe para considerarla a priori exenta del influjo propio de la problemática de la filosofía jurídica y de la teoría general del derecho. Lo canónico será, por un lado, el límite de esas influencias; por otro, el carácter específico y el contenido propio del ordenamiento jurídico de la Iglesia.

Ahora bien, ¿qué es lo canónico? Para unos continuará siendo la determinación formal de la autoridad eclesiástica. Otros considerarán que lo peculiarmente canónico es el conflicto de los intereses espirituales<sup>21</sup>, o bien una substancia teológica formalmente determinada por la norma. Hay quien se inclina por elaborar el concepto de justicia en orden a los valores sobrenaturales<sup>22</sup>. Tampoco faltará quien procure estructurar el ordenamiento canónico dentro del conjunto teológico-cultural de la doctrina católica, o situarlo en función del carácter sociológico de las realidades religiosas.

Se trata, pues, de distintas orientaciones que obedecen en buena parte a una reacción doctrinal ante un normativismo exagerado que busca un apoyo en motivaciones religiosas, con riesgo de transformar la ciencia canónica en una pura exégesis formalista del texto legal. Por eso, y aunque muchas de esas corrientes no han alcanzado todavía un pleno desenvolvimiento, todas, sin embargo, postulan una revisión de los presupuestos en que se asienta el derecho canónico. Unas veces se trata de examinar el concepto de canonicidad de la norma desde el punto de vista de la dogmática jurídica general. En otros casos lo que se pretende es someter a revisión el inmanentismo jurídico del derecho canónico en su versión normativista, para poder encuadrar el sistema de la Iglesia dentro de la concepción actual del derecho. En general se busca la construcción científica del derecho canónico, a partir de unos presupuestos teológico-filosóficos en consonancia con la naturaleza propia de las disciplinas jurídicas.

Es visible que en ambas posiciones hay elementos de notable interés, con rasgos favorables y otros que lo son en menor grado. Sostener una actitud preferentemente exegética, desechando la necesidad o la conveniencia de una construcción valorativa, es una postura de seguridad doctrinal que facilita una armónica planificación en el orden teórico y práctico. Su peligro es el propio de todos

21. Sobre la posible aplicación de la jurisprudencia de intereses al derecho de la Iglesia cfr. mi estudio *El derecho canónico y la idea de interés*, en SEDC, 1948, págs.

El mismo LESAGE parece acoger la noción de interés en el derecho canónico: «La palabra interés, que en la Iglesia significa ventajas sobrenaturales de culto o de doctrina, puede aplicarse adecuadamente el contenido casi integral de la legislación eclesial; implica muy justamente la alteridad característica del verdadero derecho» (*Ob. cit.*, pág. 179).

22. La idea de la «iustitia christiana» era muy familiar en los grandes escritores antiguos al definir el derecho canónico. Cfr. SCHMALZGRUEBER, *Jus ecclesiasticum universum*, I, n. 231; REIFFENSTUEL, *Jus canonicum universum*, I, n. 36. En la moderna literatura la justicia pasa muchas veces a un segundo plano. Sin embargo, vid. VERMEERSCH-CREUSEN, *Ob. cit.*, I, pág. 17.



los dogmatismos ; elevar a categoría de dogma lo que en el derecho es puramente humano y susceptible de opinión, con la esterilidad que de esa posición suele seguirse. Defender la plena entrada de la teoría general del derecho en el ámbito canónico supone, sin duda, un valioso enriquecimiento científico y facilita la más justa apreciación de las realidades que deben ser recogidas en la norma. Pero al mismo tiempo trae consigo el riesgo de subestimar la canonicidad del derecho, su carácter de norma de conducta en el seno de una sociedad sobrenatural.

Teología, derecho, problemas institucionales y de gobierno, preocupación y veracidad científica : todo eso se debate en el fondo más recóndito de esas discrepancias doctrinales. Ahora bien, ¿cuál es el recto camino que puede y debe ser seguido?

## II

Esas consideraciones vienen al caso con motivo del estudio de Germain Lesage sobre la naturaleza del derecho canónico. Su autor, canonista de amplia formación doctrinal, se propone lanzar «un regard théologique sur le droit de l'Eglise», acometiendo el empeño, a todas luces importante, de realizar una tentativa de convergencia entre la sabiduría teológica y la ciencia jurídica. De ahí que este libro sea una obra de palpitante actualidad.

Cuál sea el punto de partida del ensayo se nos dice con claridad al considerar el derecho canónico, no como disciplina intelectual ni en su aspecto subjetivo, sino como norma de vida comunitaria : el lado normativo, la *lex*, su posición en el cuerpo místico, tanto en su situación formal como en su naturaleza íntima dentro de la estructura de la Iglesia. Y con la misma precisión se nos dice el objetivo propuesto : «establecer que el derecho de la Iglesia es un derecho verdadero, pero específico : un sistema de normas sociales susceptible de dirigir eficazmente la marcha de la comunidad cristiana hacia la bienaventuranza que le está prometida» (pág. 10).

Trátase, pues, de un punto de partida de reconocidas tradiciones en que se establece la primacía de la ley en el dominio jurídico. Por eso Lesage, aceptando la conocida definición tomista, considerará desde el primer momento como elementos constitutivos del derecho canónico el bien común de la Iglesia, la autoridad derivada de Dios y el dictamen de la recta razón, para concluir al fin de su trabajo por una definición del derecho en que éste se presenta como «una ordenación de la recta razón, mediante la cual la autoridad eclesiástica organiza la actividad sobrenatural de los fieles en vista del bien común» (pág. 201). En estos presupuestos se ve claro el entronque con la concepción normativista del derecho y con su identificación entre derecho y ley. No obstante, el A. se separará constantemente de todas las posiciones demasiado estrechas, dando un contenido más amplio —incluso sociológico— a los elementos sobre los que opera





la razón: datos de la naturaleza y de la fe, experiencia religiosa, exigencias de la gracia y de la doctrina, entreaayuda social de los miembros del cuerpo místico.

De acuerdo con esta línea metodológica, el estudio de Lesage se proyecta sobre cuatro amplios sectores: el fin del derecho canónico, su autor, su estructura y, finalmente, su contenido. Los tres primeros, correspondientes a los elementos constitutivos de la noción tomista de la ley, vienen a concluir en el examen de la peculiaridad jurídica del derecho canónico, fin último del ensayo.

Sigamos, pues, la marcha del pensamiento del autor.

Para Lesage el fin del derecho canónico se reabsorbe, en última instancia, en el fin mismo del cuerpo místico: fuera de él se convierte en algo incomprensible. Ahora bien, si el derecho desde el punto de vista normativo es un medio de expresión empleado por la autoridad para conducir la sociedad a su fin propio, en la Iglesia las reglas jurídicas serán «un medio del que los prelados se sirven para expresar una orientación de la comunidad cristiana hacia la bienaventuranza sobrenatural a que Dios la invita» (pág. 13).

De este modo, al prescindirse de cualquier conexión con el hecho religioso en sí como objeto de consideración jurídica, toda la razón de ser del derecho canónico habrá que buscarla en el concepto de Iglesia, o mejor aún en la función del reino de Dios en la tierra. La misión de Cristo, la misión de los Apóstoles y la misión de la Iglesia constituyen la triple base, interdependiente y esencial, sobre la que descansa la existencia toda del derecho canónico.

Planteado así el problema del fin del derecho canónico y aunque la obra de Lesage no sea de intenciones propedéuticas, la misma fuerza de las cosas le obliga a hacer una rápida revisión teológico-jurídica de los diferentes conceptos y realidades que entran en juego al discurrir sobre el cuerpo místico. El presupuesto primario de toda la estructura jurídica de la Iglesia será la misión salvífica de Cristo, sacerdote, doctor y rey, que da la vida de la gracia, enseña la verdad divina y muestra como rey, el camino del cielo. Tras El, los Apóstoles reciben una «misión jurídica» en la que Cristo les transmite y confiere un triple poder: de enseñar, de gobernar y de llevar a los hombres a la santidad. Pero a su vez, la misión confiada a los Apóstoles debe, por necesidad, hacerse permanente en la Iglesia y por ello los titulares de los puestos jerárquicos poseen ese triple poder, en dependencia de Cristo y participando de sus prerrogativas. En estas condiciones el fin último del derecho canónico no será otro que «la promoción del reino de Dios sobre la tierra, la organización aquí abajo de una sociedad sobrenatural» (pág. 20).

Llegados a este punto, el concepto de sociedad sobrenatural exige precisiones y, al mismo tiempo, plantea numerosos problemas. Lesage insiste en la noción del reino de Dios como organismo estrictamente social destinado a realizar en las almas la perfección de su vida divina. Frente a toda tendencia individualista se





afirma el carácter comunitario del reino de Dios, insistiendo en que la Iglesia posee desde los primeros siglos todos los elementos sociales de una sociedad perfecta: «constituye una colectividad estrechamente unida, sometida en la prosecución de un ideal soberano a una autoridad que la trasciende» (pág. 21). Tal concepto de sociedad perfecta implica de antemano una postura teológica determinada que condiciona las nociones mismas de sociedad y derecho. Por eso, si el reino de Dios —como sociedad sobrenatural— es una comunidad universal de los cristianos dirigida por una autoridad divinamente establecida, estrechamente unida por la gracia, la fe y la colaboración, teniendo a la vista una perfección espiritual superior a todo ideal humano, el derecho canónico aparecerá como una necesidad intrínseca del carácter social de la Iglesia. Su función se torna indispensable al Cuerpo Místico: concurre a su crecimiento trazando las normas de su actividad colectiva y es un instrumento de su gobierno.

Como es lógico no le escapa al A. que donde se centra uno de los problemas capitales del derecho canónico es precisamente en torno a los conceptos de sociedad y de gobierno. Sin embargo, tal vez por un exceso de preocupación ante las objeciones que suelen presentar la eclesiología protestante o quizá por no reparar en la fecunda analogía que ofrece el trinomio sociedad-estado-gobierno, poco examinado por los teólogos, Lesage vierte su especial atención sobre el carácter sobrenatural del gobierno en la Iglesia.

Su existencia deriva del carácter social del cuerpo místico y de la positiva voluntad de Cristo. En el primer aspecto, y entendiendo que la Iglesia «realiza su obra de santificación de las almas por medio de una organización social», se sigue la necesidad de jefes provistos de autoridad para indicar «en todo momento y a cada uno de los fieles el camino a seguir, la parte que deben tomar en el trabajo colectivo de la santificación» (págs. 31 y ss.). Esa coordinación constituye el «bien común» o fin comunitario que, mediante el esfuerzo conjunto de jefes y miembros, configura no una institución estática sino un principio dinámico que actúa sin cesar. Con esta dinamicidad se suaviza un poco la rigidez con que se enuncia —quizá demasiado individualizada— la función del gobierno en la Iglesia. Y al mismo tiempo, en la mente del autor, se hace posible superar las acusaciones de institucionalismo y de juridicismo hechas a la Iglesia católica.

Dada la importancia que se atribuye al gobierno en la Iglesia, con algún detrimento de las demás nociones jurídicas fundamentales, Lesage profundiza en ese concepto al que aproxima, de modo inmediato, el del derecho mismo.

Aceptándose la identidad entre poder de gobierno y jurisdicción, este tradicional —y sin duda algo equívoco— concepto viene a constituir la expresión del gobierno de la Iglesia. Si por una parte «los preladados, como dirigentes de una sociedad perfecta, deben ser capaces de imponer a los hombres que les están sometidos las medidas que consideran aptas para la búsqueda del bien común y la realización del fin fijado por el divino fundador del cuerpo místico» (pág. 35),



## NATURALEZA DEL DERECHO CANONICO

por otra la jurisdicción permite a la Iglesia coordinar «la actividad sobrenatural de las almas para facilitarles la recepción de la gracia, el conocimiento de la verdad y la práctica de los deberes religiosos» (pág. 36).

Así enunciada la naturaleza del gobierno de la Iglesia, de un modo que cierra el paso a cualquier posible ideología individualista, el A. siente la necesidad de aclarar más la índole de ese gobierno. Este, en efecto, «no es una tiranía que impone límites al espíritu, al querer y a la libertad de los súbditos; por el contrario es la ayuda proporcionada por Dios a la ignorancia, a la debilidad y a la limitación de los hombres. Lejos de ser un obstáculo entre Cristo y el fiel, es el medio más eficaz que más seguramente religa el fiel a Cristo» (pág. 36). Sólo así se comprende que el gobierno de la Iglesia no sea un elemento estático en una institución inmóvil sino un principio dinámico en una realidad viva. En ese sentido la jurisdicción aparece como el instrumento regulador de los otros poderes recibidos de Cristo, de forma que así como Cristo es el camino que también es verdad y vida, así el Cuerpo Místico es el gobierno que instruye y santifica, la jurisdicción que ofrece a todos los pueblos las fuentes de salvación. En ese ámbito ideológico, «la función propia de las reglas jurídicas en la sociedad perfecta que es el Cuerpo Místico, consiste en manifestar a los fieles de una manera perentoria las decisiones jurisdiccionales. El derecho canónico, considerado desde su aspecto normativo, es el instrumento específico utilizado por la jerarquía para la organización comunitaria de la Iglesia» (pág. 38).

Sea en atención al instintivo recelo de los teólogos protestantes por el derecho, sea por tener en cuenta la baja cotización que entre algunos teólogos católicos tiene el aspecto jurídico de la Iglesia, a Lesage le preocupa la coordinación satisfactoria del concepto de Cuerpo Místico y del de organización comunitaria. De ahí su insistencia en proximarlos, en fundamentar su estrecha relación. Si la Iglesia precisa de una organización social, precisa también de un derecho. Si la vida religiosa de los hombres ha sido confiada por Cristo a un organismo social específico, éste tiene que poseer un derecho, de tal modo que los conceptos de «Iglesia», «sociedad jurídica perfecta» y «derecho canónico» sean correlativos o paralelos respecto a los de «Estado», «sociedad jurídica perfecta» y «derecho civil».

Dentro de esta concepción el derecho canónico desempeña unas funciones organizadoras de la comunidad y su papel propio es establecer las instituciones eclesiásticas en la paz o en la estabilidad del orden, encontrándose indisolublemente unido a la vida de la Iglesia como el principio de su organización social. Aparte los principios revelados hay «una multitud de determinaciones concretas, relativas a las personas, a las cosas o a las actividades eclesiásticas, confiadas por el divino Fundador a la autoridad de los que le sustituyen aquí abajo. Este inmenso dominio sometido a los jefes de la Iglesia constituye la esfera propia del derecho canónico; a través de éste los prelados del Cuerpo Místico atribuyen a





cada institución el lugar que le conviene para que concurra armoniosamente al progreso común de acuerdo con las circunstancias mudables de tiempo, lugar y cultura» (pág. 45). Pero no por eso hay que entender que los moldes jurídicos por los que discurre la vida sobrenatural de las almas son una simple entidad exterior, temporal y humana. Lejos de que el sistema canónico sea una mecanización de las relaciones entre Dios y el hombre, es la expresión de la realeza espiritual del Cuerpo Místico, un fruto del Espíritu y el principio de una colaboración dinámica de los hijos de Dios en ruta hacia el Padre. Por eso el derecho tiene como función establecer un orden armonioso en la vida de los fieles para obtener la santificación común.

Con todo, el derecho no es el principal elemento del Cuerpo Místico ni figura entre los fines de la Iglesia. Es un simple medio que sólo contribuye a la santificación de las almas en cuanto es directiva oficial de la jerarquía. De ahí que trace a los hombres reglas concretas de santificación conforme a la voluntad divina, como acto propio del poder de jurisdicción, y constituya para el cristiano una de las condiciones indispensables para pertenecer realmente al Cuerpo Místico. No obstante su carácter de servidor del Cuerpo Místico, el derecho canónico crea la unidad en las instituciones culturales, doctrinales y jurídicas de la Iglesia; concurre a la santidad, aplicando eficazmente los mandatos de Cristo; favorece la catolicidad, fijando las reglas del apostolado y estableciendo cristiandades locales; y finalmente garantiza la apostolicidad de la jerarquía, velando por la válida colación de las órdenes sagradas y de los poderes de gobierno (págs. 52 y ss.).

Una vez situado el derecho canónico en estas amplias perspectivas teológicas, como un elemento indispensable en el Cuerpo Místico, Lesage se fija en el segundo de los grandes problemas planteados por la definición tomista de la ley: el autor del derecho. Y en este punto todo su estudio se centra en la figura del vicario de Cristo, considerado desde el ángulo peculiar de la estructura jurídica de la Iglesia.

Dada esa orientación, el primer cuidado del A. lo constituye el examen del origen de la autoridad del vicario de Cristo. Frente a la idea del jefe del Estado como mandatario del pueblo, aparece el Romano Pontífice con un poder directo de origen divino que lo diferencia de todos los soberanos temporales. «La autoridad del Jefe de la Iglesia, del príncipe de los Apóstoles, viene no de una elección popular sino de una elección hecha por el Verbo de Dios. Los derechos personales de los fieles no son lesionados por eso; su perfección y su colaboración social con vistas a la salvación lejos de ser comprometidas por la influencia venida de lo alto, están, por el contrario, más aseguradas» (pág. 60). De aquí que la jurisdicción pontificia sea un poder absolutamente autónomo ante todos los poderes y fuerzas terrenas, único medio de salvaguardar la integridad de los valores sobrenaturales.





Como muy bien nota Lesage esta característica del supremo poder eclesiástico constituye una novedad. Perturbadora, tal vez, en el terreno del pensamiento político, pero divinamente oportuna. De ella se desprenden tres ideas esenciales: a) el Soberano Pontífice es vicario de Cristo, no de los fieles; b) su autoridad procede directamente de Dios, de modo que la elección de los cardenales fija la persona, pero no confiere el poder; c) la organización jerárquica de la Iglesia es la única forma concreta de gobierno, el único régimen en la tierra que es de derecho divino. Asentados estos principios, sólo queda por añadir que cuando el Papa «manda *ex cathedra* en el terreno religioso, dogmático y moral, el Soberano Pontífice expresa para los fieles las órdenes de Dios» (página 64).

Esta posición del Soberano Pontífice, hoy día pacífica en la doctrina después de no pequeñas dificultades históricas, tiene consecuencias jurídicas de la mayor importancia. El es, en primer lugar, el responsable del derecho. No de todo él sino del derecho positivo humano, puesto que sólo de éste se trata al referirse a la autoridad del jefe visible de la Iglesia (pág. 75).

El ámbito de esa responsabilidad jurídica se circunscribe, por un lado, a las actividades sobrenaturales que no tienen un vínculo necesario con la gracia o que no han sido fijadas por Jesucristo; por otro, a la elaboración y adaptación de las normas divinas abstractas a cada circunstancia histórica. No obstante Lesage hace notar que, antes de dar una regla de derecho, todo jefe social «debe conocer ciertos principios inviolables, ciertas orientaciones maestras, ciertos hechos capitales, sin lo que se arriesgaría a falsear la marcha común o a perjudicar la perfección individual de sus súbditos» (pág. 76). E inspirándose en los «*donnés*» de Geny, el A. plantea un posible esquema y un procedimiento en que el autor del derecho se inspira para realizar obra jurídica perfecta.

Naturalmente esa disgresión pertenece a un hipotético deber ser y, tras ella, Lesage vuelve a un terreno más sólido. De él se recoge el principio de que la autoridad del jefe visible de la Iglesia se ejerce sin límites en toda la esfera del derecho, tanto en el terreno de la ley como en el de la costumbre. Por eso, no obstante la existencia de circunstancias históricas que en el transcurso de los siglos muestra un ejercicio menos extenso de los poderes legislativos del Pontífice Romano, el jefe visible de la Iglesia posee —como prerrogativa recibida de Cristo— un doble campo de acción en el dominio jurídico: la ley que promulga y la costumbre que aprueba.

Con esto aparece otro rasgo esencial del derecho canónico. «Mientras que los ciudadanos pueden, según las exigencias del bien común temporal, revocar la legislación dada por el soberano e introducir ellos mismos sus propias ordenanzas, el conjunto de los fieles no puede ser sometido a obligaciones comunes sin consentimiento del Romano Pontífice» (pág. 82). El vicario de Cristo es, por tanto, legislador supremo de la Iglesia universal, tanto al dar una ley como



al promulgar los cánones aprobados por un concilio ecuménico o al atribuir fuerza jurídica a las costumbres comunitarias.

En estas materias también las circunstancias históricas han podido sugerir opiniones menos correctas, pero lo cierto es que el vicario de Cristo «según la constitución misma del cuerpo místico se encuentra obligatoriamente, aunque de modo diverso, en la fuente de todo el derecho canónico» (pág. 99). Evidentemente el soberano pontífice, aun siendo autor supremo de toda la disciplina de la Iglesia, no es iniciador de la costumbre del mismo modo que es legislador. La elaboración de la ley es obra suya exclusiva, mientras que en la costumbre la institución formal procede de la comunidad, correspondiendo al pontífice la aprobación general y tácita de las normas consuetudinarias.

Un tercero e importante capítulo se abre cuando Lesage se dispone a examinar la estructura del derecho canónico. Son cinco los elementos que el A. considera: las ordenaciones divinas, los principios doctrinales, las lecciones de la experiencia, las exigencias del bien común y la elaboración prudencial. Veamos algo sobre cada uno de ellos.

El derecho divino no puede ser ignorado por el derecho canónico ya que la estructura jurídica del cuerpo místico descansa sobre una teología de «données» divinos que se le imponen: hay realidades y ordenanzas sobrenaturales que deben inspirar obligatoriamente todo el sistema jurídico de la Iglesia. Tal debe suceder porque en la constitución del cuerpo místico tiene lugar una conjunción de valores sociales y de valores cristianos procedentes, respectivamente, del derecho divino natural y del derecho divino positivo, manifestados por la creación y la redención (pág. 104). Por eso en la fuente de todo el sistema canónico encontramos ambos derechos ya que, si bien el cuerpo místico procede ante todo de la configuración y el impulso dados por Cristo, sin embargo depende también de la naturaleza humana, confirmada, explicada y revalorizada por la ley nueva. «El derecho divino tomado en sus dos aspectos proyecta y promulga en el mundo y en la Iglesia el orden integral querido por Dios y por el Salvador. Constituye un programa de actividad conforme a la sociabilidad del hombre y a su adopción divina. Representa el ideal de la vida moral y social que el derecho canónico tiene como fin propio promover en la tierra» (pág. 105).

Aun inclinándose —al parecer— por una concepción plenamente religiosa y sistemática del derecho natural, Lesage no especifica más su posición en este terreno, como tampoco respecto al derecho divino positivo. Se limita a apuntar su función en el derecho canónico y en este sentido, «la ley natural no penetra en el sistema canónico sólo a través de los textos que explícitamente se refieren a ella; por el contrario lo impregnan enteramente para conformarlo a las miras de la Providencia sobre el mundo» (pág. 106). Por eso, para la Iglesia el derecho natural no es sólo un esquema que debería ser sino un imperativo real al que el legislador eclesiástico debe conformarse como una ordenación que





## NATURALEZA DEL DERECHO CANONICO

le trasciende. La influencia del derecho natural en el canónico se ejerce en cuanto fija un límite que ningún orden humano puede franquear, sugiere instituciones de acuerdo con el destino social del hombre y da un peso divino a la Iglesia en sus directrices sobre determinados asuntos.

Del mismo modo hay un poderoso influjo del derecho divino positivo: en cierto sentido el derecho canónico es inseparable de él. Derecho canónico y teología andan muy unidos, dado el carácter peculiar del reino terrestre de Jesucristo. «Mientras el hábito de la *sindéresis* aprehende los principios del derecho divino natural, la virtud de la fe penetra las verdades del derecho divino positivo. Haciendo comprender mejor las exigencias innatas del hombre y los quererres salvíficos de Dios, una y otra permiten al derecho canónico realizar más perfectamente en el seno de la Iglesia los deseos divinos» (pág. 111). De ahí que surja para el derecho positivo el deber de crear y organizar las instituciones concretas susceptibles de salvaguardar esos elementos divinos y de garantizar su plena eficacia sobrenatural.

Qué sea el derecho divino, dónde se encuentra y cuáles son sus relaciones con el derecho canónico, es algo que Lesage no nos dice. Por un lado parece unir el derecho divino a la idea de caridad que corresponde a la noción «cristiana» de la sociedad eclesíastica. Por otro el derecho divino se pone en relación con los textos de la Escritura que, aun desaparecidos de la legislación, no por eso dejan de influir profundamente «aunque de modo exterior, por decirlo así» en las ordenaciones eclesíasticas (pág. 110). Y a veces parece referirse a la revelación en su conjunto, teológicamente elaborada, cuyos datos no se pueden contrariar y de la que hay que extraer un espíritu que debe pasar a las leyes (págs. 108-109).

Correspondiendo a los «*données rationnes*» de Geny, los principios doctrinales aparecen como segundo elemento del derecho canónico. Este, para orientar lúcidamente las actividades sociales de la Iglesia recurre a las luces del «saber de la fe» y del «saber de la razón», apoyándose así en una doctrina moral a la vez teológica y filosófica.

Entendida la morfología del acto humano como un silogismo práctico, «en el campo del derecho canónico la mayor se expresa por la *sindéresis* o la fe que perciben el doble fin, natural y sobrenatural, al que el hombre, hecho hijo de Dios, debe tender. La menor, que sirve para relacionar los fines ideales con los hechos concretos, está puesta, en buena parte, por la teología o razón superior y sobrenatural —que comprende, explica y aplica los datos de la fe— y por la filosofía o razón inferior y natural, que comprende, explica y aplica los datos de la *sindéresis*. La conclusión es obtenida, a seguir, por la razón que ilumina a la prudencia y por la voluntad que arrastra a la justicia» (páginas 113--114).



En el derecho canónico los principios de la doctrina son, pues, los que corresponden al saber moral tanto natural como sobrenatural. La filosofía explica las exigencias de los fieles como hombres; la teología explica sus exigencias como hijos de Dios. Ahora bien, ¿cuál es la función de cada una de ellas?

Por lo que se refiere a la ciencia teológica, su papel en el derecho canónico consiste en exponer los principios de vida comunitaria que, a partir de los datos divinos, se derivan para el cuerpo místico. Es, por tanto, un presupuesto indispensable que permite al derecho canónico una aplicación segura del derecho divino, le proporciona el objeto de numerosas normas, sirve de fundamento a muchas de sus instituciones y da a todo su conjunto una inspiración sobrenatural.

La filosofía social presenta, por su parte, al derecho canónico los principios doctrinales que derivan del derecho natural. Por eso entiende Lesage que «su técnica deductiva, análoga al método teológico, le permite exponer en conjunto vasto y seguro cuáles deban ser los componentes, las cualidades y las orientaciones de una vida comunitaria» (pág. 118). Para el A. tanto la ética social como la filosofía política, a pesar de su reciente formación, juegan ya un papel importante en la organización canónica hasta el punto de que «se puede creer que la sistemática general del actual código reposa, más que sobre la antigua ordenación tomada del derecho romano, sobre el principio filosófico de que la sociedad perfecta comporta necesariamente tres funciones: los poderes legislativo, judicial y coercitivo» (pág. 119).

De este modo ambas ciencias —teología y filosofía— se relacionan íntimamente con el derecho canónico. El hábito de la teología permite escrutar, a la luz de la revelación virtual, el dato del derecho divino positivo para sacar consecuencias atinentes al organismo sobrenatural que es la Iglesia. A su vez el hábito de la filosofía social «hace comprender las reglas del derecho de gentes y las conclusiones que de él derivan para la sociedad perfecta del cuerpo místico» (pág. 120).

¿Y la experiencia? Correspondiendo a lo que Geny llamaba el «*donnée historique*», también contribuye a iluminar el derecho canónico sobre la marcha que debe seguir para la oportuna dirección de la actividad de los fieles.

En este punto, la función del saber experimental consiste en asegurar la prudente aplicación de los principios generales de la sociabilidad humana aplicándolos a las circunstancias contingentes. Para ello dos son las fuentes que Lesage indica: la sociología religiosa y la experiencia jurídica.

En cuanto a la sociología el A. observa con exactitud que «para que el derecho canónico realice obra apostólica, es indispensable que sepa descubrir los puntos de inserción y repulsión, que tenga en cuenta las leyes que rigen los comportamientos colectivos y que no deje al caso en sus iniciativas sino un margen





## NATURALEZA DEL DERECHO CANONICO

muy estrecho. Debe evolucionar constantemente para responder a las necesidades de la organización eclesial que varían según las circunstancias cambiantes de los tiempos y de los pueblos» (págs. 125-126).

Si las realidades religiosas poseen algún valor normativo, constituyendo una verdadera fuente de derecho, es algo que Lesage no aclara. Más bien su opinión es contraria, aunque no sin ciertas reservas (pág. 123). Pero en todo caso «el derecho de la Iglesia se forma más por el estudio de casos particulares que por deducciones especulativas» (pág. 126), juzgando el A. que en nuestro tiempo el peso de la sociología religiosa se hace sentir cada vez más en la elaboración de las normas.

Su aportación consiste en que «sistematiza una solicitud siempre presente al derecho de la Iglesia. Con técnica y método científicos se esfuerza por comprender mejor las realidades vivas del cuerpo místico. Concienzudamente elaborada, la sociología descubre las causas reales de las situaciones y de los hechos; coloca al pueblo fiel ante sus responsabilidades, informándole de lo que hace o deja de hacer; ilustra a los jefes sobre los medios de acción más eficaces». En suma, «es un poderoso medio de renovación y adaptación del derecho canónico» (pág. 127).

Sobre la experiencia jurídica Lesage es menos expresivo, aun manifestando el deseo de la creación de una sociología en el ámbito canónico. Pero a pesar de esa deficiencia que existe, «el derecho canónico aprovecha la experiencia acumulada y formulada por el derecho romano, por la técnica civil, por las reglas de derecho y por dos milenios de historia» (pág. 127).

Este enunciado tan conservador implica una gran cautela ante el valor y las fuentes de la experiencia jurídica. Si por un lado se reconoce el retroceso del derecho romano —incorregible nostalgia de muchos canonistas—, por otro se manifiesta una gran reserva ante la técnica civil: «antes de aceptar las teorías que prevalecen en las esferas profanas, un canonista que se respeta reflexiona largamente, para no exponer su obra a la movilidad flotante de formas y terminologías inciertas» (pág. 128). De ahí la simpatía del A. por las «regulae iuris» y sobre todo su aceptación de principio de los elementos tradicionales: «la historia de las instituciones y de las reglas canónicas puede manifestar fuerzas permanentes que importa utilizar o elementos caducos que es preciso rechazar. La sabiduría admirable de la Iglesia ve con mal ojo las perturbaciones disciplinares que no están recomendadas ni por las situaciones corrientes ni por las enseñanzas del pasado» (pág. 129).

En definitiva la experiencia influye en el derecho canónico a través de la sociología y de la «eubulia» o buen consejo. Si aquélla permite conocer mejor la vida comunitaria, sin embargo lo más frecuente es «tener que recurrir al buen consejo y consultar los expertos, los ancianos y los prudentes, cuya experiencia



equivale a una demostración, *propter experientiam enim vident principia*» (págs. 129-130).

Una vez que el legislador ha utilizado los postulados del derecho divino, los principios del saber moral y las lecciones de la sociología, necesita tener en cuenta otro factor: el «*donnéé idéal*», es decir, la obra de la justicia y de la prudencia que buscan el fin del derecho, las exigencias del bien común.

Para Lesage ese «sentido de lo justo» combinado con las luces de la prudencia aparece en el derecho canónico bajo la forma de una rectitud de intención, de una «racionalidad» y de una equidad que se armonizan con el destino sobrenatural del cuerpo místico (pág. 131).

Por rectitud de intención —rectitud canónica— se entiende aquí el deseo de un orden auténtico a través de un programa que responda a las exigencias de la realidad, del hombre y del mundo. Se trata, por tanto —aunque Lesage rehuya la expresión—, de la recta política jurídica. En este sentido se considera que la rectitud legislativa supone «ante todo el culto del orden, la búsqueda de una organización racional» (pág. 132). A ella debe añadirse la rectitud ontológica, que se impone —como justicia— a la conciencia social. ¿De dónde nacen esas rectitudes? El A. encuentra su fuente en el «sentido esencial» y, de este modo, subjetivamente «en el cuerpo místico el sentido eclesial, hecho a la vez de orden, de justicia y de sobrenatural, fija al autor del derecho sobre un perfecto ideal» (pág. 132). De la misma forma, objetivamente, la vinculación con una unidad superior de la Iglesia, la subordinación a su fin supremo constituye el «sentido eclesial», la rectitud de intención que caracteriza al derecho canónico (pág. 133).

A esta rectitud debe añadirse un segundo elemento: la *rationabilitas*. Por ella se entiende la conformidad al bien espiritual, hasta el extremo de que suele identificarse generalmente con él. La función de la *ratio* consistirá en orientar las actividades comunitarias hacia el fin que les es asignado. «La ley y la costumbre canónica no son *rationabiles* si ellas arrastran al pecado, si se oponen a los principios de la moral cristiana y al espíritu de la Iglesia. Una regla jurídica es razonable y legítima en la medida en que no contradice ni el derecho divino, ni la disciplina eclesiástica, ni la voluntad expresa de la autoridad» (pág. 135).

Sin embargo, quien hace que el acto canónico venga a ser racional y factor del bien común es la equidad. Largo tiempo desconocida por el derecho canónico, lentamente se tornó uno de sus elementos esenciales, ligado a las nociones de derecho natural, bien común y racionalidad de la norma. Su intervención asegura la preponderancia de los elementos espirituales y con su acentuado personalismo protege la seguridad moral. De este modo, «la equidad canónica se identifica con el espíritu del cristianismo y la introduce en el derecho eclesiás-





tico ; relaciona las normas positivas con los principios jurídicos más fundamentales ; representa la omnipresencia de la norma fundamental en todas y cada una de las normas ; se encuentra en la fuente de las *regulae iuris* y de los principios generales del derecho ; suple las lagunas de la legislación y orienta todo el derecho de la Iglesia hacia el bien sobrenatural» (pág. 137).

En la concepción de Lesage sobre la estructura del derecho canónico aparece un último elemento que viene a cerrar el ciclo de las anteriores reflexiones : la laboración prudencial. En un estudio del derecho canónico como norma, es natural que el derecho aparezca más como obra de «prudencia» que de ciencia, hasta el extremo de afirmarse que «la regla jurídica es el producto de una acción de la autoridad, no un simple reconocimiento por la autoridad ; no es un concepto que se conoce, sino una realidad que se crea» (pág. 139).

Por eso, derecho canónico en sentido propio es sólo aquel que procede formalmente del legislador de la Iglesia. Todos los demás elementos —presupuestos del derecho divino o natural, datos de la teología moral o de la filosofía, de la experiencia religiosa o jurídica, etc.— no pertenecen formalmente a la constitución del derecho positivo. Son simples «données» que entran en la construcción del derecho canónico, obra de la virtud de la prudencia.

Identificados así derecho canónico y derecho positivo, ¿cuál es la posición del derecho divino en el ordenamiento eclesiástico? «Si la autoridad eclesiástica formula y promulga ciertas exigencias, inmediatas o mediatas, de las leyes divinas, crea lo que se llama el derecho propuesto, en el sentido de que el legislador humano lo presenta a la observancia de los súbditos sin conferirle, sin embargo, un nuevo valor ; este *ius propositum* posee por sí propio una fuerza que deriva de la naturaleza o de la revelación, de suerte que la intervención del poder social no tiene otro efecto que el de una más amplia divulgación» (pág. 140). Sentido diverso tiene el *ius approbatum*, es decir principios o instituciones de un orden «inferior» (leyes civiles) cuya integración en un organismo sobrenatural se hace notoriamente deseable. Su fuerza obligatoria radica en la aprobación o promulgación por los prelados eclesiásticos competentes (pág. 141).

Por lo que se refiere a la técnica de la construcción de la norma, Lesage combina las ideas de Geny con la morfología tomista del acto humano y la doctrina general sobre la prudencia. Y como término de la elaboración prudencial, que en ciencia de los «datos» y técnica de lo «construido», encontramos el derecho en un triple aspecto : objetivo, normativo y subjetivo. Sus nociones respectivas son las siguientes : «el derecho objetivo es el tenedor del *imperium* o mandamiento legislativo, el contenido de las ordenaciones del jefe, el plan de acción colectiva considerada en sí misma. El derecho normativo es el derecho objetivo que se impone por el texto de las leyes o la fuerza de las costumbres a la razón de los ciudadanos, que tienen que ponerlo en práctica bajo el dictado



de la prudencia ejecutora. El derecho subjetivo es el derecho normativo en cuanto transpuesto a la práctica, en la que garantiza, en nombre de la justicia legal, la posesión de un lugar, de una función o de una cosa determinada en el conjunto de la vida común» (págs. 146-147).

Y con esta importante toma de posición ante el concepto general del derecho cierra Lesage esta parte de su estudio.

¿Qué es, por consiguiente, el derecho canónico? La respuesta del A. se reúne en cinco afirmaciones: una economía sobrenatural, una reglamentación jurídica, una ordenación social, una organización social y un sistema específico.

Que el derecho canónico sea una economía sobrenatural es algo que deriva de su función de servidor de los fines de la Iglesia. Por eso, «el sistema jurídico del cuerpo místico lleva a la economía sobrenatural ordenada a la gloria de Dios y que, en la tierra, se identifica con la salvación de las almas asegurada por el orden de la Iglesia» (pág. 151).

En este punto y para distanciar el derecho canónico del derecho secular, el A. se eleva a una serie de consideraciones generales. Así, «el bien común supremo de la Iglesia, si así se puede hablar, es la glorificación divina» (pág. 151); «el fin inmediato y específico del derecho canónico es la organización social de la vida sobrenatural; su fin mediato es la salud de los fieles; su fin último, como el del universo, la gloria de Dios» (pág. 151); «la Iglesia no se detiene en la organización colectiva, en el bien común de los fieles, sino que se remonta hasta Dios» (pág. 152); «el derecho, elemento esencial de la Iglesia es sobrenatural como ella» (pág. 154); etc.

Estos y otros textos análogos corresponden a la preocupación del A. por entroncar el derecho canónico con la economía sobrenatural de la Iglesia. De este modo, mediante la insistencia en la gloria de Dios y en la salvación de las almas como fin del derecho canónico, se obtiene una orientación que es «superior al orden jurídico propiamente dicho» (pág. 156) y que diferencia el sistema legal de la Iglesia de todo otro género de ordenamientos. Pero no obstante, Lesage introduce modificaciones substanciales en su pensamiento al hacer notar que «el derecho canónico no está *inmediatamente* ordenado a la salud de las almas; provee a él por intermedio de su fin específico que es el bien común sobrenatural y orden social de la Iglesia» (pág. 156).

Tal cambio se traduce en consecuencias prácticas, ya que entonces «el objeto propio del derecho canónico no se encuentra en la gracia misma sino en la organización exterior de la Iglesia, en la colaboración de los diversos oficios y estados y en el condicionamiento comunitario de la virtud» (pág. 157). El bien común eclesial será el orden o la paz, es decir, «la atribución estable, a los diversos factores sociales, de un lugar conveniente y preciso (pág. 158). Concretamente el bien común contemplado por el legislador es la cooperación de los





## NATURALEZA DEL DERECHO CANONICO

elementos humanos de los que depende aquí abajo la vida de la gracia, de forma que el fin inmediato de la legislación eclesiástica es la colaboración organizada de las personas, de las cosas y de las acciones con vistas a un ejercicio perfecto de las virtudes sobrenaturales» (pág. 158).

Si ahora pasamos al segundo aspecto del derecho canónico —su carácter de reglamentación jurídica— Lesage advierte la naturaleza evolutiva del derecho de la Iglesia: sólo al término de un largo proceso la legislación del cuerpo místico tomó forma y consistencias propias (pág. 161).

En esta materia el A. no se detiene a considerar las características de esa reglamentación. Tan sólo se refiere a las etapas históricas de la formación del derecho canónico, para concluir que la Iglesia «desde los siglos doce y trece posee un derecho verdaderamente científico, gracias a una teología más perfecta que delimita claramente su objeto, a una técnica romana que le proporciona lenguaje e instituciones y a un método propio que es fuente de eficacia y de ductilidad» (pág. 169).

Y con respecto a esa ley canónica que ha llegado a ser una norma social y obligatoria, Lesage considera que su última etapa, es decir el CIC, por su sistematización característica quizá haya aumentado el aspecto sobrenatural del sistema eclesiástico, al mismo tiempo que acentúa su carácter de reglamentación jurídica.

Un mayor desenvolvimiento se concede al derecho canónico como ordenación social. ¿Qué se entiende por esa expresión? El sistema canónico es el conjunto de reglas que dirigen la actividad comunitaria de los fieles y de la jerarquía. No obstante es una ordenación social en sentido estricto ya que «el derecho de la Iglesia exige, como toda entidad jurídica, una alteridad que limita su influencia al dominio social. el de los actos exteriores, de fuero interno o externo, de derecho público o privado» (pág. 171).

Ese carácter de ordenación social lleva, pues, a considerar como terreno propio del derecho canónico los actos exteriores. Ahora bien, ¿puede alcanzar el dominio de los actos internos? En este delicado problema, Lesage se mantiene en una posición moderada: el derecho canónico puede «reglamentar no sólo los actos exteriores, sino los actos internos que son necesarios para la especificación moral de acciones materiales» (pág. 173). Excluyéndose así la abusiva opinión de algunos canonistas moralizantes se reconoce que «en la presente economía del cuerpo místico, el orden social permanece estrictamente jurídico y no comprende más que los actos externos y los actos mixtos cuyo elemento interior es esencial a la moralidad humana del elemento exterior. Los actos puramente internos pertenecen al poder de orden y de magisterio, pero no al poder de jurisdicción» (pág. 174).

Por lo que se refiere a la distinción entre fuero interno y externo, el A. sub-



raya la peculiaridad canónica de esta división, al mismo tiempo que reconoce que el sentido exacto de esas expresiones está lejos de haber alcanzado una fórmula definitiva y pacífica. Para Lesage no hay duda de que ambos fueros son propiamente jurídicos: «uno y otro conciernen a actos que comportan una cierta alteridad y se refieren de cierto modo al bien común, si no directamente por su objeto material, al menos por su forma, por su fin último y su principio» (pág. 176). Son pues dos aspectos de una misma realidad, cayendo ambos bajo el ámbito del derecho canónico como ordenación social. Para su distinción, el criterio del bien común se juzga satisfactorio: «cuando el bien individual, aun de varias personas, es el único en juego, procede de una jurisdicción de fuero interno; pero si influye directamente sobre el buen orden de la colectividad, procede de una jurisdicción de fuero externo» (pág. 175).

Finalmente aparece la distinción entre derecho público y privado. Para el A., «el derecho público puede legítimamente describirse como el sistema de leyes divinas y humanas que se refieren a la constitución y actividad, interna o externa, de la jerarquía eclesiástica, mientras que el derecho privado es el conjunto de reglas positivas que dirigen las relaciones mutuas de los fieles» (pág. 178). Los términos de esta distinción se completan considerando que el derecho canónico privado es exclusivamente positivo, y afirmándose también que la casi totalidad del CIC es de derecho privado (págs. 177-178).

Pero también hay que tener en cuenta que «el derecho de la Iglesia se extiende por definición a todas las actividades del cuerpo místico» (pág. 181). De ahí que aparezca como una organización eclesial, abrazando los poderes eclesiásticos instituidos por Jesucristo, las funciones jurisdiccionales propias de una sociedad perfecta y las esferas legislativas necesarias para un gobierno equitativo.

Sin embargo, ese carácter eclesial hace que el derecho canónico, en cuanto a su contenido, se revista de unas peculiaridades que hacen de él una realidad jurídica única en su género. Mientras que las ordenanzas políticas versan sobre los aspectos sociales de la vida natural individual, familiar o gubernamental, las ordenanzas eclesiásticas fijan los aspectos sociales de la vida divina, cultural, doctrinal o jurisdiccional. Mientras que la autoridad del Estado se ejerce por los poderes legislativo, ejecutivo y judicial, la de la Iglesia se manifiesta por las funciones legislativa, judicial y coercitiva. Mientras que el fuero civil comporta en el seno del poder legislativo las tres esferas distintas de la legislación, la ejecución y el contencioso administrativo, el fuero canónico confía los procedimientos correspondientes a la sola entidad legislativa» (pág. 189).

Con estas distinciones, con el establecimiento de la singularidad constitucional del derecho canónico, Lesage entra ya en el último y más importante de los problemas: la naturaleza específica del derecho canónico.

A la duda, tantas veces formulada por los juristas, sobre el carácter jurídico





del derecho canónico, Lesage responde conclusivamente que «el sistema eclesiástico debe ser considerado como un auténtico derecho: es distinto sin dejar de ser verdadero» (pág. 191).

¿Cuáles son los elementos distintivos? En primer lugar la caridad, en la medida en que esa virtud informa las ordenanzas eclesiásticas. En el sentir del A. la norma civil se mide solamente por la razón, mientras que la ordenanza eclesiástica depende de la teología, en la que encuentra sus bases científicas. Todo ello porque «la concepción evangélica del hombre no sabría acomodarse a un derecho concebido a manera de coacción o de una demarcación de intereses individuales rígidos» (pág. 192).

Pero además hay que notar otra característica del orden social sobrenatural: la estabilidad. Por ese concepto debe entenderse la fijeza de las formas constitutivas de la Iglesia: «mientras el bien común temporal puede realizarse bajo diversos regímenes y según estructuras constitucionales variables, el bien común espiritual no puede obtenerse más que en los cuadros inmutables determinados por Cristo» (pág. 193). Frente a la organización del Estado, que se considera cambiante en virtud de la diversidad de teorías políticas y de condiciones concretas y reales que hay que atender, se afirma que la organización del cuerpo místico tiene un carácter de fijeza «típicamente apolítico» y en el que sólo las estructuras secundarias son susceptibles de mutación. De ahí el marcado tradicionalismo de las instituciones, tanto más que «el cuidado de escapar a la movilidad de la opinión pública inspira en buena parte el secreto, inconcebible en derecho civil democrático, que rodea la elaboración de las ordenanzas eclesiásticas» (pág. 194).

A estas características hay que añadir un tercer distintivo del derecho canónico: la flexibilidad. La individualidad de los casos concretos que, según Lesage, es prácticamente ignorada por el derecho del Estado, se considera normal en el de la Iglesia, a lo que contribuye la preocupación por salvaguardar la supremacía de los valores morales y la adaptación a comunidades muy diversas (pág. 194). Y el mismo fundamento tiene la considerable descentralización que, en el sentir del A., se encuentra en el régimen eclesiástico.

Sin embargo, estas características diferenciales no impiden que el derecho canónico sea auténticamente derecho, ya que realiza todas las condiciones esenciales de un derecho verdadero: norma directriz, social, obligatoria y eficaz.

El carácter directivo de la norma canónica es bien patente. Su orientación doctrinal, impregnada de las verdades divinas del cristianismo, es «a menudo tan transparente que el legislador puede abstenerse de preceptos estrictos y contentarse con simples avisos a consejos que bastan para la dirección eficaz de los fieles» (pág. 196). De ahí procede el reproche de exceso de «moralismo», no justificado si se tiene en cuenta ese carácter directivo del derecho de la Iglesia



que, en sus normas, une a la nota de «verdad» tan cara a los teóricos civiles, la de «racionalidad» requerida por los canonistas.

Por lo que se refiere a la socialidad de la norma canónica, a la regulación de relaciones entre personas, el fuero de la Iglesia presenta la nota de alteridad, si bien con particularidades. Para Lesage, el carácter social de la legislación canónica resulta, en parte, de su formación basada en la técnica irreprochable del derecho romano, así como en el cuidado de evitar normas doctrinales o metajurídicas. Con todo, el derecho canónico se caracteriza por una ambivalencia teológica: «mientras que el fin de la Ciudad y de su derecho es el bien común temporal, el fin de la Iglesia es la santificación de las almas y el de su derecho no es más que el condicionamiento comunitario de esa santificación» (pág. 197).

Si se atiende a la obligatoriedad, «la ley eclesiástica es un verdadero mandato que posee el carácter imperativo indispensable al orden jurídico» (pág. 197). No obstante el derecho canónico presenta una nota característica que lo diferencia del derecho estatal: la observancia de éste depende, sobre todo, del temor a la autoridad, mientras que en la Iglesia el cumplimiento del derecho se confía en gran medida a la conciencia de los fieles. En realidad, la obligatoriedad del sistema legal de la Iglesia está reforzada por el vínculo necesario que tiene con la salvación del alma, con lo que su carácter imperativo no es un impulso ciego sino una dirección que posee un valor jurídico más auténtico e integralmente humano.

Queda el problema de la eficacia del derecho canónico. La norma canónica es eficaz en cuanto da una orientación segura para alcanzar el fin propuesto. Su coactividad, sin embargo, es diferente de la civil, aun existiendo como en este derecho sanciones de orden temporal. «Su eficacia descansa menos en los intereses materiales que en las virtudes morales. Por eso no impone indistinta y forzosamente una serie predeterminada de sanciones, sino que deja al superior, al juez e incluso al confesor, un gran margen en la imposición o aplicación de las penas. La ordenación eclesial está ampliamente provista de la seguridad, certeza y estabilidad del derecho; y alcanza seguramente su fin por medios tales como la voz de una conciencia bien formada o la atracción de un ideal bien propuesto. que son tan eficaces y recomendables como la coerción física» (pág. 198).

Con esto Lesage ha llegado al fin de su trabajo, configurando el derecho de la Iglesia como un fruto de la experiencia y de la sabiduría que posee un carácter verdaderamente jurídico, con notas claramente distintivas. Es un derecho que pertenece a un género común, del que es la especie espiritual, siendo la especie temporal el derecho del Estado.

El A. cierra su obra con el enunciado de las tesis fundamentales que se desprenden de todos los anteriores razonamientos:

«El derecho canónico puede definirse como una ordenación de razón me-





## NATURALEZA DEL DERECHO CANONICO

diante la cual la autoridad eclesiástica organiza la actividad sobrenatural de los fieles en vista del bien común.

Es una ordenación de razón que extrae de las leyes divinas, de los principios de la doctrina moral, de las lecciones de la experiencia y de las exigencias del bien común, un conjunto de datos que permiten construir con seguridad y lucidez una norma eficaz de acción.

Procede, últimamente, del jefe visible de la Iglesia establecido por Jesucristo como su vicario en la tierra y como legislador supremo de quien depende toda la organización social del cuerpo místico.

Regula la actividad sobrenatural de los fieles y los organiza, de acuerdo con las exigencias de la gracia y de la doctrina cristiana, para asegurar una entrea ayuda social adaptada a las necesidades de las almas.

No es un fin en sí mismo, sino un instrumento al servicio de la comunidad eclesial para transmitir aquí abajo a los hijos de Dios los valores divinos de vida, verdad y conducta que Cristo vino a traer a la tierra» (pág. 201).

### III

Una vez expuesta la doctrina de Lesage, con la amplitud que los temas merecen, ¿qué puede pensarse de esa construcción doctrinal? ¿En qué medida viene a responder a los problemas de base que existen en el derecho y en la ciencia canónica?

Por de pronto se impone reconocer que se trata de una de las tentativas más serias llevadas a cabo desde la promulgación del CIC para fundamentar teológica y jurídicamente el derecho canónico. Aun habiendo prescindido de numerosos asuntos que sólo son abordados de manera accesoria, la anterior exposición del pensamiento de Lesage muestra cómo el A. se ha enfrentado animosamente con los temas esenciales de una teoría general. En adelante la ciencia canónica tiene que contar con este planteamiento y es el mejor elogio que de una obra de doctrina puede hacerse.

Naturalmente cabe hacer reparos al estudio de Lesage en puntos de alguna importancia. Quizá en vez de lanzar un «regard théologique» sobre el derecho canónico —como era su propósito— se haya detenido en un «regard ecclesiological», que es cosa bien diferente. O quizá su excesiva valoración de la norma positiva le haya llevado a un concepto netamente positivista del derecho subjetivo<sup>23</sup> o a una posición que convendría matizar sobre las relaciones entre el

23. «El derecho subjetivo es el derecho normativo en cuanto transpuesto a la práctica, en la que garantiza, en nombre de la justicia legal, la posesión de un lugar, de una función o de una cosa determinada en el conjunto de la vida común» (*Ob. cit.*, pág. 147).



derecho canónico y los derechos natural y divino. O que al hacerse eco de la exuberancia terminológica de algunos teólogos modernos, algunas de sus expresiones son imprecisas o jurídicamente equívocas. O incluso que, después de subrayar ciertos aspectos teológicos y sociológicos del derecho de la Iglesia es de una gran reserva en el momento de sacar las consecuencias, con lo que se frustran parcialmente los resultados de ese avance doctrinal.

Sin embargo todo eso es secundario si se tiene en cuenta las aportaciones positivas que hay en la obra de Lesage y el valor de su esfuerzo sistemático por profundizar en la naturaleza social de la Iglesia y su derecho. La tentativa de aproximación entre teólogos y juristas puede considerarse lograda al conseguir, de modo satisfactorio, un terreno común de discusión y presentar unas perspectivas de que tanto la teología como el derecho participan. Incluso encontramos un aspecto de especial interés al observar que, al limitarse voluntariamente al estudio del derecho canónico desde el punto de vista de la norma, Lesage ha reunido en un cuerpo de doctrina muchos de los presupuestos que se encuentran dispersos en los seguidores de la concepción normativista del derecho canónico. Su visión teológica y sociológica excluye al A. de esa orientación. No obstante, y quizá sin percatarse de ello, ha encuadrado en un sistema tesis y puntos de vista que, aislados y sin una previa elaboración, son patrimonio común de un buen número de canonistas de esa tendencia.

Salta a la vista, después de ver la importancia de los temas que Lesage aborda, que un análisis de su obra es aquí de todo punto imposible. Ni la brevedad de una nota lo permite ni la naturaleza de los asuntos, ya que exige una toma de posición sobre delicados problemas de teoría general. Sin embargo, tal vez valga la pena hacer algunos comentarios sobre un capítulo que, dado el estado actual de la ciencia canónica, se reviste de especial interés.

Trátase de la naturaleza específica del derecho canónico y de su distinción respecto al orden jurídico secular<sup>24</sup>. El problema podría plantearse de esta

Esta noción, si por un lado recuerda la tesis colectivista del derecho subjetivo, por otro se aproxima al normativismo de BIERLING, STOLL, etc., y a la idea del derecho subjetivo como efecto reflejo del derecho.

Esta tendencia positivista no es rara entre canonistas (p. ej. WERNZ-VIDAL: «... cum ius subiectivum etiam Ecclesiae reducat ad ius obiectivum», *Ob. cit.*, I, pág. 67 y es un síntoma de la dificultad que a veces encuentran en el manejo de los conceptos jurídicos generales. Por eso no puede extrañarse que CAPPELLO llegue a definir el derecho eclesástico en sentido *subjetivo* como «complexus facultatum moralium, quae Ecclesiae competunt faciendi, possidendi, omittendi, exigendi omnia, quae ad proprium finem consequendum necessaria sunt» (*Ob. cit.*, I, pág. 9).

24. Sobre este punto, muy aireado por la doctrina actual, vid.: FEDELE, *Discorso generale sull'ordinamento canonico*, Padova, 1941; D'AVACK, *Considerazioni su alcune peculiarità dell'ordinamento giuridico della Chiesa*, en *Il diritto ecclesiastico*, 1943, págs. 123-142 y 305-330; ECHEVERRÍA, *Caratteri comuni e differenziali nel diritto canonico*, en *Il diritto ecclesiastico*, 1955, págs. 86-100; LOMBARDÍA, *Sobre las características pecu-*





## NATURALEZA DEL DERECHO CANONICO

forma: la distinción entre ambos órdenes jurídicos, ¿es de naturaleza formal o se funda en la materia de cada uno de ellos? En el caso de que la distinción sea por razón de la materia, es indudable de que ambos órdenes jurídicos pueden tener un desenvolvimiento doctrinal y técnico paralelo. Sin embargo, si su distinción es de naturaleza formal surgen dos preguntas de capital importancia: ¿en qué medida caben en el derecho canónico los conceptos y métodos del derecho secular? ¿hasta qué punto el derecho de la Iglesia, a fuerza de singularidad canónica, no corre el riesgo de dejar de ser un sistema jurídico?

Para el canonista la respuesta es delicada. Tras él se encuentran los teólogos, no siempre comprensivos con la naturaleza del derecho, y sobre todo la eclesiología protestante con su manifiesta repugnancia por el derecho canónico. Un poco de demasiada simpatía por el derecho secular y difícilmente se podrá huir de la acusación de juridicismo o de olvido de las características sobrenaturales y teológicas de la Iglesia. De ahí que no sea extraño sorprender en algunos canonistas un cierto desdén —real o aparente— por el derecho secular y un nervioso cuidado por encontrar abundantes motivos de distinción.

En Lesage es perceptible el peso de esas dificultades. Quizá por ese motivo, al exponer las características peculiares del derecho canónico daba como sus notas distintivas la caridad, la estabilidad y la flexibilidad. A estas notas de carácter formal vamos a limitarnos, procurando aclarar la medida en que pueden considerarse caracteres verdaderamente diferenciales.

En primer lugar importa conocer la noción que se tiene de cada uno de los derechos. «La regla civil se mide según la sola razón» (pág. 192); la ciencia canónica es «más completa y mejor aceptada que las teorías civiles» (pág. 195); el derecho canónico «no se circunscribe a una legalidad estrecha», no se acomoda a «un derecho concebido a modo de una coacción o de una demarcación de intereses individuales rígidos» (pág. 192); el derecho civil «se interesa menos por el bien propio del individuo y la rigidez de sus estructuras se acomoda mal al manejo de los casos individuales» (pág. 176); el derecho civil no es «caritativo» (pág. 153) y desconoce frecuentemente la «justa apreciación de los valores naturales y sobrenaturales» (pág. 195).

Hay por consiguiente una opinión un poco peyorativa del derecho civil, acompañada por una cierta idealización del derecho canónico. En este sentido que es «sobrenatural» como la Iglesia (pág. 154) y que «el derecho canónico respira la condescendencia del Buen Pastor» (pág. 159). Del mismo modo que en la Iglesia «el peligro de injusticia administrativa es mínimo y el sistema judicial es adecuado» (pág. 189) o bien que «la organización que el derecho canó-

*liares del ordenamiento canónico, en Temis, 1959, págs. 68-76, con un excelente resumen de la cuestión.*



nico, expresión e instrumento de la vida espiritual de la Iglesia, establece en la vida social de los fieles, es enteramente sobrenatural» (pág. 46). Y al tratar de la vida jurídica se nos dirá que «más allá de la justicia legal, virtud propia de la vida civil e inspiradora, en el seno de la Iglesia, de la vida comunitaria, el cristiano debe practicar, en cuanto hijo adoptivo de Dios, la caridad sobrenatural» (pág. 152), o incluso que «en la economía actual del mundo, el ejercicio de una actividad jurídica, cualquiera que sea, no puede separarse de la caridad y de la vida sobrenatural» (pág. 153).

Esta serie de textos, y otros que podrían añadirse, responden a una idea —no rara entre canonistas— que vendría a contraponer un derecho canónico «bueno» a un derecho secular «malo». A nadie, lógicamente, puede ocurrírsele la idea de que el derecho secular trate siempre materias más elevadas que el canónico<sup>25</sup> o que, de ordinario, el espíritu con que se dicta o se realiza sea de naturaleza superior. No obstante, en expresiones como las anteriormente citadas hay equívocos implícitos que afectan a la noción misma del derecho e incluso a la concepción teológica del orden jurídico, tanto canónico como secular.

En efecto, parece inexacto e incluso doctrinalmente arriesgado contraponer un derecho egoísta, basado en el temor y la coacción, estrecho y rígido, a un derecho desinteresado, teológico, sobrenatural y caritativo. Sería necesario un estudio más detallado del tema, pero sobre todo esa actitud equivaldría desde el punto de vista teórico a condenar el derecho civil a no ser justo ni cristiano, juzgándolo ya de hecho en esa triste situación. Ahora bien, si por ejemplo el derecho secular se midiera exclusivamente por la razón, no se ve bien cómo se le pueden exigir el reconocimiento de principios tales como el carácter de sociedad perfecta que posee la Iglesia, la confesionalidad del Estado, etc., que exceden de la simple razón natural<sup>26</sup>. Si el derecho secular se impone sólo por el temor y la coacción, al paso que el canónico lo hace por la aceptación de la conciencia individual, ¿qué sentido tiene la doctrina de la obligatoriedad en conciencia de las leyes civiles? ¿acaso el pecado que se vincula a la infracción de las normas canónicas no es la mayor coacción que puede ejercerse sobre una conciencia cristiana?

Estas observaciones ponen de manifiesto que en la tarea de distinguir am-

25. JEMOLO hace notar con agudeza que el derecho eclesiástico «soprattutto consideri come oggetto di normazione giuridica materie che per tutti gli Stati sono irrilevanti dal punto di vista del diritto, e ritenga invece dal suo punto de vista irrilevanti materie d'importanza essenziale per la vita giuridica dallo Stato» *«Elementi di diritto ecclesiastico»*, Firenze, 1927, pág. 16).

26. Se ha hecho notar con exactitud que uno de los graves problemas que se plantean en las relaciones entre Iglesia y Estado es el de que «l'État, quan il devient chrétien, se voit découronné d'une partie de ses attributs» (LECLERCQ, *Leçons de droit naturel*, Louvain, 1948<sup>5</sup>, II, pág. 120).





## NATURALEZA DEL DERECHO CANONICO

Los órdenes jurídicos es necesario proceder con gran rigor y cautela. Por de pronto debe rechazarse la caridad como elemento diferencial entre el derecho canónico y el secular puesto que, por naturaleza, ni uno ni otro pueden ser «caritativos». Sea cual fuere su especie, el objeto del derecho es siempre la justicia y, por consiguiente, lo que legitima la naturaleza jurídica de un ordenamiento es su justicia y no su caridad. Todavía más: la caridad no es objeto del derecho y por su misma esencia es un concepto metajurídico. La diferencia consiste en que una será la concreción de la justicia en el ámbito civil y otra, muy diversa, en el ámbito de la Iglesia. De ahí que uno de los más graves problemas de todo derecho —si no el mayor— sea el saber qué es la justicia y cómo debe aplicarse en la parte de realidad social que cae bajo su dominio.

Esta delimitación de terrenos en modo alguno excluye la caridad del ámbito de la Iglesia: en ella hay muchas otras zonas que no son jurídicas y en las que la caridad debe ocupar la función que en cada caso le corresponda. Y sobre todo tampoco la excluye del ámbito ya que debe intervenir en la vida del derecho en la medida en que el hombre y su conciencia moral son indivisibles. Ahora bien, ese ejercicio de la caridad, por ser exigido al hombre en cualquier caso, es común al derecho canónico y al secular, sin que sea lícito relegar la caridad a la vida jurídica de la Iglesia dejando al egoísmo y al interés la configuración de las instituciones civiles.

De modo análogo, cualquier tentativa de distinguir las estructuras de ambos derechos debe hacerse respetando siempre formas y contenidos. Nadie duda de que un acto religioso objetivamente considerado es de un valor muy superior, por ejemplo, al de un acto comercial. Sin embargo ambos son necesarios en la vida de la sociedad y, en cuanto exigen una reglamentación jurídica, ambos requieren que se base en un principio común de justicia. El contenido de esos ordenamientos, la diferencia de materias que regulan en nada afectan su legitimidad jurídica: tanto puede darse un estrecho legalismo o una rigidez formal en el derecho secular como en el canónico. Por eso las contraposiciones de principio entre un derecho egoísta y bajamente político de un lado, y un derecho puramente espiritual y caritativo por otro, deben ser acogidas con rigurosas reservas.

En la propia naturaleza del hombre y de las cosas está el que, en la cumbre, el derecho sea siempre política, y por muy diferente que sea el objeto y la intención con que esa política, se lleva a cabo, tal característica del derecho es común al ámbito canónico y al profano. Del mismo modo, la fundamentación ética que da carácter jurídico a un ordenamiento es común a todos los ramos del derecho que sólo en esa eticidad esencial encuentran su razón de ser. Por eso no es posible aceptar una concepción teórica del derecho secular como un ordenamiento abandonado a una racionalidad estrecha, a un criterio de meros intereses egoístas y olvidado del bien propio de la persona, en oposición a un



derecho canónico en que, por principio, todos esos defectos estarían plenamente superados o en el que sería inviable su existencia. Una cosa es el orden teórico y otra el práctico, no siendo lícito comparar situaciones que pertenecen a órdenes diferentes.

Algo semejante sucede con la «estabilidad», considerada como elemento diferencial del derecho canónico. En este punto no es raro que algunos canonistas enfrenten la mutabilidad de las formas políticas seculares con la estabilidad estructural de la Iglesia. Haciéndose eco de esa opinión Lesage dirá que «la organización del Cuerpo Místico... es inmutable en su concepto ligado al plan redentor de Jesucristo, al mismo tiempo que sus institucionales concretas están acomodadas a un cuadro jerárquico de institución divina, a dogmas infalibles y a un sistema sacramentario definitivo» (pág. 193).

Ahora bien, ¿el derecho secular es tan cambiante como a veces piensan algunos canonistas y el derecho canónico tan necesariamente estructurado como con frecuencia se suele decir? Un examen del tema pone de manifiesto la necesidad de acoger con reserva esas opiniones. En efecto, decir respecto al derecho secular que «el derecho privado evoluciona sin cesar según las circunstancias financieras, técnicas o ideológicas» (pág. 193), es una afirmación que pocos tratadistas de derecho privado subscribían. O bien decir que «el gobierno temporal puede modificar a placer la importancia relativa de ciertos componentes comunitarios: cultura popular, investigaciones científicas, socialización de servicios, protección a la industria, seguridad económico-social», contraponiendo el hecho de que «la autoridad eclesiástica, por otro lado, está guiada en su legislación por un baremo incommovible: la eficacia de una gracia siempre la misma y el progreso de virtudes siempre idénticas» (pág. 193), es comparar cosas diferentes de las que se extraen conclusiones también distintas.

En realidad sólo pueden compararse elementos análogos y, haciéndolo así, vemos que también en la Iglesia hay componentes comunitarios semejantes a los mencionados —por ejemplo, enseñanza religiosa, régimen de estudios y de investigación, administración eclesiástica, normas de asistencia, etc.— que también mudan con frecuencia, tal como sucede en la sociedad política. Y por el contrario también en la sociedad civil hay principios, formalmente inamovibles, que inspiran su legislación: bien común, libertad individual, bienestar y paz social, propiedad, familia, etc.

Por lo demás, y yendo al terreno de la práctica, la historia política y jurídica contemporánea pone bien de manifiesto que las modificaciones, incluso de componentes secundarios, no se dan tan a placer de los gobernantes civiles como algunos canonistas suelen pensar. Más bien sucede lo contrario, habida cuenta del volumen de fenómenos sociales que cada derecho regula. El gobernante civil es menos libre en sus decisiones que el eclesiástico, no sólo por el equilibrio de poderes y la mayor distribución de funciones que se da en el ám-





bito estatal, sino por la mayor intervención de los ciudadanos en los problemas que les afectan y por la existencia de una opinión pública que ejerce un control sobre los actos de gobierno. Por el contrario, en el terreno canónico, además de ser más estrecha la obediencia que se exige a los súbditos y mayor el poder discrecional de que goza el gobernante, existe —como recuerda Lesage— un cierto secreto alrededor de las decisiones eclesiásticas, para evitar la eventual movilidad de la opinión<sup>27</sup>. Estas circunstancias tornan más fáciles las modificaciones legislativas en el derecho canónico, tanto más que con frecuencia solo afectan a grupos sociales reducidos, tienen publicidad menor, y encuentran más favorables disposiciones de obediencia por parte de los interesados en esas modificaciones. En esas características tal vez pueda encontrarse una explicación de esa estabilidad, en ocasiones más aparente que real, que se considera peculiar del derecho canónico.

Con todo, es indudable que en el ámbito de la Iglesia hay elementos permanentes, por ser normas o principios de derecho divino. Una vez determinados, su estabilidad es completa, por la fidelidad de la Iglesia a su Divino Fundador y por la asistencia sobrenatural que acompaña su gobierno. Sin embargo, el número de esos principios no puede exagerarse al extremo de considerar que, en el derecho canónico, la mayor parte de sus normas tienen la inmutabilidad que les daría el derecho divino. Si examinamos las instituciones en que esos elementos se encuentran —todas ellas de derecho constitucional o sacramental— no es difícil observar que los principios inmutables son muy pocos, de tal modo que, considerado desde este punto de vista, el ordenamiento canónico podría alterarse en su mayor parte sin que por ello se menoscabara la fidelidad de la Iglesia al derecho divino y a la revelación en general.

Es lícito, por tanto, llegar a la conclusión de que en gran parte la estabilidad de las estructuras canónicas cuando realmente son estables procede, no de una exigencia necesaria de la constitución sobrenatural de la Iglesia sino de una simple continuidad histórica que, de por sí y estrictamente considerada, no implica un juicio definitivo de valor. Aparte los principios dogmáticos y las normas de derecho divino, la estabilidad es un simple hecho que «engendra un marcado tradicionalismo, aun en las instituciones que la jerarquía es libre de modificar» (pág. 194). En estas condiciones será preciso investigar cuál sea el valor jurídico que la tradición y la experiencia debe tener en el sistema canónico<sup>28</sup>. Y por otra parte, la historia en relación al pasado y la sociología res-

27. Sobre el problema de la opinión pública en la Iglesia, cfr. RAHNER, *Das freie Wort in der Kirche*, Einsiedeln, 1955<sup>2</sup>, y sobre la asociación entre autoridad y opinión pública, CONGAR, *Ob. cit.*, pág. 360. Sin embargo, a pesar del especial interés que esta cuestión viene mereciendo, no parece que haya alcanzado suficiente madurez.

28. A diferencia de la teología, el derecho canónico no ha elaborado todavía de modo suficiente el concepto de tradición jurídica como fuente de derecho. Sin embargo



pecto al presente, permitirán conocer en qué medida la estabilidad de una u otra institución ha sido o es adecuada a la realización de los fines jurídicos de la Iglesia. En resumen, desde el punto de vista doctrinal, es preciso examinar rigurosamente cuándo la estabilidad de las normas e instituciones es un valor y cuándo deja de serlo.

Por lo que se refiere al tercer elemento distintivo del derecho canónico —la flexibilidad—, cumple también hacer algunas observaciones. Habrá que tener en cuenta, de modo especial, las materias en que se ejerce y las causas que la inspiran.

Que el derecho canónico sea flexible en algunos de sus aspectos, es algo fuera de discusión: los hechos son patentes y esa flexibilidad es exigida por el bien de las almas y por el cuidado de la perfección sobrenatural de los fieles. Con todo, ya no es tan evidente que se trate de una característica exclusiva del derecho canónico, ejercida en tan alto grado, que permita afirmar que «la individualidad de los casos concretos, prácticamente ignorada por el derecho del Estado, es reconocida como una cosa normal por el de la Iglesia» (pág. 194).

Aparte de que no faltan normas y estructuras canónicas que adolecen de un cierto transpersonalismo y en las que el individuo y el caso concreto no son demasíadamente atendidos, y que, por el contrario no faltan legislaciones civiles ampliamente personalistas e individualizadoras, conviene seguir de nuevo el criterio de comparar situaciones análogas y ver sus respectivos efectos. Esto sin olvidar que, para una recta comparación, el mayor volumen de relaciones dependientes del derecho secular exige tener también en cuenta la proporcionalidad debida.

Suelen citarse como pruebas de la flexibilidad canónica una serie de instituciones que se ordenan al bien personal de cada alma: dispensas, privilegios, tolerancia, cláusulas de excepción, avisos, etc. «Piénsese, por ejemplo, en la multitud de indultos concedidos en materia de matrimonio, de ordenación de tiempos sagrados o de vida religiosa y se comprenderá toda la importancia que reviste a los ojos de la Iglesia la ventaja espiritual de una persona» (pág. 194). ¿Qué pensar de esta afirmación?

Por de pronto, desde un punto de vista genérico, cabe observar que en el derecho no siempre la flexibilidad en la aplicación de la norma es una cualidad positiva. Con frecuencia es un remedio para corregir la generalidad de una ley defectuosa. De ahí que en el terreno de la teoría un ordenamiento demasiado flexible o un sistema en que son muy frecuentes los regímenes de privilegio o

hay interesantes observaciones en WERNZ-VIDAL, *Ob. cit.*, I, págs. 333-337) y en REGATILLO, *Ob. cit.*, I, págs. 15-16.





## NATURALEZA DEL DERECHO CANONICO

las decisiones de excepción pueden hacer surgir dudas razonables sobre la justicia de las normas en que esa flexibilidad se aplica o sobre su adecuación a la realidad social.

Independientemente de esa observación, conviene hacer notar que todas las legislaciones tienen, en mayor o menor amplitud, una preocupación individualizadora que se manifiesta en las atribuciones de los jueces y en las facultades discrecionales que se reconocen a los titulares del poder y a los representantes de la pública administración. Ahora bien, si analizamos las normas en que el derecho canónico es flexible, no es difícil concluir que se trata de materias de ordinaria administración que versan sobre bienes de índole privada en que no existe perjuicio de terceros o que ceden en beneficio de la propia Iglesia. El paralelismo con situaciones análogas en el orden civil no ofrece especiales dificultades.

Sin embargo, cuando se trata de normas cuyo incumplimiento recae en perjuicio de terceros o afectan a principios que se consideran importantes en la estructura de una institución, en ese caso ni la Iglesia ni el Estado son flexibles. O si lo son, es por motivos de gran trascendencia —y en ese caso están justificadas las excepciones— o porque el gobernante ha pasado del ámbito de lo discrecional al de lo arbitrario. Por eso, al comparar el derecho secular y el canónico, no puede hablarse de una flexibilidad o inflexibilidad formales. Será siempre preciso examinar la naturaleza de las materias sobre las que ejerce el poder discrecional y no olvidar en ningún caso la comparación de normas y situaciones análogas.

En este terreno de las distinciones, todavía cabe hacer alguna observación respecto a un instituto que suele considerarse como el más típico de la flexibilidad canónica: la tolerancia. A este respecto dos preguntas pueden hacerse: ¿es exclusiva del derecho canónico? ¿Su única razón de ser es el bien espiritual de la persona o la individualidad del caso concreto? En ambos casos la respuesta es negativa, aun sin dejar de reconocer la importante función que la tolerancia desempeña en el derecho canónico.

No urgir el cumplimiento de una ley, cerrar los ojos ante la infracción, tolerar un mal, son actitudes que existen tanto en el derecho secular como en el canónico. Ni el derecho secular exige siempre rígidamente el cumplimiento de sus normas, ni tampoco el derecho canónico tolera la frecuente infracción de sus leyes. El verdadero problema consiste en saber cuál es el terreno en que la tolerancia puede darse o de hecho se da y cuáles son los dominios en que la lesión de terceros o el orden público no permiten esa tolerancia. En esta materia cada ordenamiento tiene su propio condicionalismo y, en la medida en que la tolerancia es facultad discrecional, varía según los detentores del poder y según las orientaciones y circunstancias de la política jurídica.



Algo análogo sucede al examinar su motivación. Puede obedecer al deseo del bien de la persona o a un esfuerzo por individualizar el sistema jurídico y habrá casos en que así suceda. En otros pueden encontrarse causas bien diversas: debilidad del poder o recelo de una eventual reacción de los súbditos, razones de oportunidad o de política jurídica, exceso de rigor de leyes que se mantienen vigentes por cuestiones de principio, etc. Todas esas circunstancias son comunes en la vida del derecho secular y en el de la Iglesia y por ello parece un poco excesivo elevar, indiscriminadamente, la tolerancia a un elemento exclusivo del derecho canónico.

En resumen puede decirse que las características consideradas como peculiares del derecho canónico —caridad, estabilidad, flexibilidad— no permiten llevar a cabo una verdadera distinción formal entre el derecho secular y el de la Iglesia. Hay matices, tendencias, praxis jurídicas, etc., que parecen abonar esa distinción. No obstante, con rigor metódico, acabamos por encontrar siempre como elemento diferencial no la forma sino el contenido, no la peculiaridad del sistema o de la técnica sino la naturaleza de las relaciones que a cada derecho compete regular.

Esto nos lleva de la mano al problema esencial de la teoría general del derecho de la Iglesia: la naturaleza y contenido del ordenamiento canónico. Y también en este punto la obra de Lesage plantea cuestiones del más elevado interés. Sin embargo la extensión de estas notas no permite ir más adelante en su examen y en este diálogo con Germain Lesage, autor a quien la ciencia canónica moderna debe una de sus mejores obras, de quien se puede disentir pero al que siempre hay que reconocer solidez doctrinal, seriedad científica y un invulgar poder de síntesis en la exposición de sus ideas.

Quizá no hayan sido resueltas las cuestiones que se planteaban en las páginas primeras de esta nota. Con todo, la exposición del pensamiento de Lesage y quizá también algunas de las consideraciones aquí entreteljidas, pueden ser útiles para continuar la revisión de los problemas de base que afectan hoy día a la ciencia del derecho canónico.

FRANCISCO JAVIER DE AYALA