



# El lugar y las funciones de la canonística en la vida de la Iglesia

Remigiusz Sobański

## INTRODUCCION

El decreto *Optatam totius* establece: «...in iure canonico exponendo respiciatur ad mysterium Ecclesiae, secundum constitutionem dogmaticam *De Ecclesia*, ab hac S. Synodo promulgatam» (n. 16).

Para la mayor parte de la canonística, esta exigencia constituye una cierta novedad. Y lo es de hecho, si la comparamos con el método de exposición del derecho canónico aconsejado en los decretos del 7-8-1917 y 31-10-1918<sup>1</sup>. Constituye asimismo una novedad en relación con el método que tanto éxito reportó a la escuela italiana.

Esta recomendación se refiere directamente a la formación de los aspirantes al sacerdocio y también al estudio del derecho canónico en el cuadro de la formación teológica. Pero es obvio que se trata de una indicación en un sentido más amplio<sup>2</sup> y, por tanto, no podía ser desatendida por los cano-

nistas de las Facultades de derecho o de derecho canónico.

El misterio de la Iglesia es el problema principal que se le plantea a la investigación canónica en esta perspectiva. Los canonistas estaban habituados a aceptar, como punto de partida, la noción de la Iglesia como sociedad y a operar sobre esa sociedad como si se tratase de operaciones llevadas a cabo en cualquier otra sociedad.

### 1. *La propuesta metodológica de canonistas de Navarra.*

La cuestión del misterio de la Iglesia y el método jurídico ha sido tratada fundamentalmente por P. J. Viladrich<sup>3</sup>, que expresa en su artículo las premisas metodológicas de canonistas reagrupados en torno a la Facultad de derecho canónico de la Universidad de Navarra, aplicadas en su investiga-

1. AAS 9 (1917) 439 y AAS 11 (1919) 19.

2. P. LOMBARDÍA ha llamado la atención sobre este punto. *La problemática conciliar en la cano-*

*nística española*, en «Ius Canonicum», 7 (1967) 451.

3. *Hacia una teoría fundamental del Derecho Canónico*, en «Ius Canonicum», 10 (1970) 5-66.

ción científica y expuestas en sus prolegómenos a la ciencia del derecho canónico<sup>4</sup>.

Según las premisas aceptadas por estos autores, el canonista capta la misma realidad eclesial que el teólogo, pero la percibe desde el punto de vista de la justicia inmanente, de la justicia que debe realizarse *hic et nunc* en su dimensión operativa. El trabajo del canonista consiste en dar forma al orden justo de la Iglesia y esta es su función eclesial<sup>5</sup>. Ocupándose de la justicia como dimensión de la Iglesia, el canonista por lo mismo; se dirige al misterio de la Iglesia, en el cual radica la justicia. Lo hace *sub specie fidei*; de otro modo, el misterio de la Iglesia sería imperceptible. La reflexión *sub specie fidei* aparece como un grado necesario de la abstracción y como límite de su interés, dictado por el hecho revelado. Pero no constituye la perspectiva formal para la captación del mismo y no influye en el cambio de mentalidad del canonista<sup>6</sup>.

No hay duda que se trata de una contribución metodológica, que merece una gran atención y es un intento valiente de asumir las exigencias propias del misterio de la Iglesia en el trabajo canónico<sup>7</sup>. Es necesario subrayar la tendencia a asegurar al derecho canónico la infraestructura teológica<sup>8</sup>. Tampoco puede callarse el imponente patrimonio

científico obtenido por los canonistas que han aceptado las premisas metodológicas antes indicadas y han aplicado con rigor dicho método<sup>9</sup>.

Pero no se puede disimular —y el problema ha aparecido claramente en el III Congreso Internacional de derecho canónico— que las premisas metodológicas, claramente precisadas, presentan una serie de preguntas. Nos atrevemos a plantearlas aquí sin perder de vista los eminentes éxitos obtenidos en base a estas premisas, pero sabiendo que la ciencia debe ir siempre acompañada de la autorreflexión metodológica.

## 2. *La modificación de los métodos científicos en el ámbito eclesial.*

Aceptando como punto de partida las dos afirmaciones de que el objeto del interés del canonista es la Iglesia tomada en su dimensión jurídica y que se aplica a la Iglesia el método jurídico, preguntémonos si este método, en el terreno canónico, permaneciendo como método jurídico, no experimenta, sin embargo, cierta modificación.

La historia de las ciencias eclesiales demuestra que las expresiones filosóficas experimentan en el ámbito eclesial un cam-

4. A. DE LA HERA, *Introducción a la ciencia del Derecho Canónico* (Madrid, 1976); J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del pueblo de Dios. Hacia un sistema de Derecho Canónico. I. Introducción. La Constitución de la Iglesia* (Pamplona, 1970).

5. P. LOMBARDÍA, *Principios y técnicas del nuevo Derecho Canónico*, en «*Ius Canonicum*», 11 (1971) 21, 28.

6. P. J. VILADRICH, o. c., 38 ss.

7. Viladrich, en otra ocasión, se ha expresado de un modo que causa impresión de que quisiera minimizar el problema metodológico, reduciendo

do toda la cuestión a la exposición del derecho canónico conforme al conocimiento de la Iglesia que presenta el Magisterio. *El ius divinum como criterio de autenticidad en el Derecho de la Iglesia*. III Congreso Internacional de Derecho Canónico.

8. E. CORECCO, *Diritto canonico*, en «*Dizionario enciclopedico di Teologia morale*», II, 227.

9. Este patrimonio viene constituido por la coherente aplicación del método bien delimitado desde su origen. E. CORECCO, *Kritische Erwägungen zum Zweiten Internationalem Kongress für Kanonisches Recht in Mailand vom 10 bis 15. 1973*, en «*Archiv f. kath. Kirchenrecht*», 142 (1973) 600.



bio particular<sup>10</sup>. Sencillamente, el cambio del contexto en que son usadas modifica su sentido. Las ciencias eclesiásticas se aprovechan de las nociones de los sistemas filosóficos, no las anexionan en su totalidad. La aceptación de las nociones, de las inspiraciones, del método y de los logros filosóficos útiles para la transmisión de la fe, origina su modificación por el uso de la fe.

Del mismo modo ha de diferenciarse la aceptación por parte de la Iglesia, de las instituciones y métodos jurídicos<sup>11</sup>. Experimentan una modificación en el campo eclesiástico, reciben aquí un sentido específico. Por ejemplo, el concepto de *collegium*<sup>12</sup>. Por eso, subrayando la importancia del método jurídico, es necesario tener presente las implicaciones que emergen del objeto investigado con el método jurídico y que modifican el mismo método.

Parece que las consecuencias que de este hecho, bastante obvio<sup>13</sup> en la canonística e interpretado diversamente, no han sido tomadas suficientemente en consideración en las presentaciones teóricas de la metodología por parte de los canonistas de Navarra. A veces parecen olvidar que —como recuerda P. Lombardía<sup>14</sup>— esta aplicación debe hacerse «*mutatis mutandi*».

Sin embargo, la misma constatación de que el canonista —conservando la propia perspectiva— no se ocupa de una Iglesia distinta que el teólogo, que también —de modo

consiguiente— él contempla a la Iglesia *sub specie fidei*, sitúa al derecho canónico entre las ciencias eclesiásticas y el trabajo del canonista como un servicio a la Iglesia<sup>15</sup>. Por lo mismo, la canonística es considerada en el número de las ciencias, que con la ayuda de su propio método tienden a la comprensión y a la expresión de la verdad de salvación. Las ciencias eclesiásticas son uno de los síntomas de la vida de la comunidad eclesiástica y están al servicio de la transmisión de la fe. Así el canonista se encuentra entre todos los que se han dedicado a la ciencia y por lo mismo están al servicio de la comunidad eclesiástica, que busca las formas mejores para transmitir la verdad y la gracia de salvación.

El canonista puede servir aquí con el método jurídico. Pero estando —con la fe— sobre el terreno de la realidad eclesiástica, se da cuenta, como sus colegas representantes de las otras ciencias eclesiásticas, de la inadecuación de los métodos para acceder a la realidad examinada. No obstante, encontrándose, de una parte, ante la insuficiencia de los métodos y nociones disponibles y, de otra, ante la necesidad de captar y de transmitir esta realidad, el canonista debe aplicarlos de modo que puedan conducir a la realidad que debe ser examinada y a cuya transmisión debe servir. Una semejante adaptación deben llevar a cabo también sus colegas de las otras disciplinas eclesiásticas.

10. A. ZUBERBIER, *Teologia dzisiaj* (Katowice, 1975) 56.

11. Cfr. C. G. FÜRST, *Ecclesia vivit lege romana?*, en *Zeitschr. d. Savigny-Stiftung. Kan. Abt.*, 51 (1975) 30.

12. Cfr. J. RATZINGER, *Die bischöfliche Kollegialität. Theologische Entfaltung*, en G. BARAUNA, *De Ecclesia...*, II, 44.

13. «Unica methodus iuridica est aptanda indoli propriae et traditioni iuris canonici». A. VAN HOVE, *Prolegomena ad Codicem Iuris Canonici* (Mechliniae 2, 1945) 572, n. 328.

14. P. LOMBARDÍA, *Principios y técnicas...*, 27.

15. Esto, por lo demás, es destacado abiertamente por P. LOMBARDÍA, *Ibidem*.

### 3. El contenido del concepto de justicia en la Iglesia.

La realidad que está investigando es la gracia de salvación presente en la Iglesia y por la Iglesia. Su dimensión social la hace accesible a los métodos de investigación del canonista. Está examinando la dimensión social de la gracia y las conexiones interpersonales que la expresan. Capta esta realidad a través de su orden fundamental de la persona, la transmite y sirve a su realización formando las adecuadas relaciones interpersonales. Ve su función en descifrar los principios fundamentales de la vida social, que define como justicia y en la formación de esta vida según los principios de la justicia.

Nos acercamos ahora a lo esencial de nuestro problema y nos encontramos aquí probablemente en el punto de conjunción de la canonística contemporánea. Propongamos pues la pregunta sobre el concepto de justicia en la Iglesia.

La justicia regula las relaciones interpersonales. Tres son los elementos de la justicia:

1. Se relaciona con otro hombre.
2. Se da lo que le corresponde.
3. Según cierta igualdad<sup>16</sup>.

La justicia es —lo hace notar debidamente Viladrich<sup>17</sup>— tanto una virtud personal, como un valor social objetivo, simplemente la dimensión social.

El *suum cuique secundum aequalitatis modum* se refiere también a la Iglesia. La constituyen los hombres gracias a los vínculos que los integran en una sociedad. Se en-

cuentran frente a sí como personas, como sujetos de derechos y deberes. El problema de la justicia es, por tanto, en la sociedad eclesiástica, un problema absolutamente real.

Hablando de la justicia en la Iglesia no pueden olvidarse los factores específicos de la socialización. Los vínculos que unifican la Iglesia tienen un carácter sobrenatural. No es el nacimiento, la nacionalidad, los propios intereses, sino la fe, la esperanza y el amor, que nos han sido dados, los que nos unen en la Iglesia. No nuestra decisión, ni nuestras inclinaciones sociales, sino el obrar de Dios nos ha insertado en esta comunidad. En la Iglesia estamos situados no como Hebreos, Griegos, esclavos o libres, hombres o mujeres (conf. Gál. 3, 28), sino como personas, que tienen un nuevo ser en Cristo, no sólo como hombres nacidos, sino como regenerados, dotados de la gracia de hijos y de la vocación común a la salvación. La gracia divina nos hace personas en la Iglesia, define nuestra posición y el contenido de nuestra personalidad eclesiástica.

Esta eclesiástica y sobrenatural personalidad define también el contenido de la idea de la justicia en la Iglesia. Lo que se debe al otro en esta sociedad proviene de la riqueza sobrenatural del hombre, gracias a la cual es él persona en la Iglesia y, por tanto, sujeto de derechos. La regla *suum cuique* es respetada en la Iglesia, pero gracias a su contenido reclama una diversa intelección.

La especificidad de la justicia en la Iglesia resulta mucho más expresiva comparándola con el amor. En todas las demás sociedades se puede distinguir entre la justicia

16. B. H. MERKELBACH, *Summa Theologiae Moralis*, III: *De virtutibus moralibus* (Brugis 11, 1962) 446, n. 136.

17. O. c., 19.



y el amor, entre las obligaciones provenientes de la justicia y del amor. Es bien sabido que aunque en el ámbito eclesial se transfieren los límites entre los deberes de justicia y caridad, verdaderamente esta distinción y gradación de deberes —una visión en cierto modo de dos planos, de la justicia y del amor, que corresponde a los planos natural y sobrenatural— ha conducido a la distinción entre la Iglesia del derecho y la Iglesia del amor.

Pero no existe una Iglesia del derecho al lado de la Iglesia del amor, porque existe una sola Iglesia, así como no existen dos planos —natural y sobrenatural— de la vida eclesial. No se puede hablar tampoco en la Iglesia de los planos de la justicia y del amor.

El amor como don divino pertenece al patrimonio de la persona en la Iglesia y constituye el contenido de la personalidad eclesial. Nos encontramos ante las demás personas como dotados de amor, y este amor se le debe a la otra persona. Dicho de otro modo, el amor y su realización se contienen en la justicia. Sin el amor no se puede ser justo en la Iglesia. Si no amamos, no damos a los otros lo que les pertenece. Ahora bien, si la distinción entre justicia y amor se sitúa en el hecho de que la justicia reside en la diversidad de las personas y el amor en su vinculación con Dios<sup>18</sup>, en tal caso es necesario destacar que esa distinción es sólo de razón, porque en la Iglesia no se es persona sino sólo a través de la unión con Dios.

Ocurre lo mismo con la fe, la esperanza y con todos los demás dones: como pertenecientes al patrimonio sobrenatural del hombre, son para él una obligación de actuar, tienen influjo sobre su personalidad

eclesial y forman parte del contenido de justicia eclesial.

Por tanto, la justicia se realiza en la Iglesia cuando da el uno al otro lo que ha obtenido para servir a la comunidad: cuando se testimonia la fe y la esperanza, se pone en acto de amor, se fundan los vínculos comunitarios en base a la diversidad de las gracias y de los ministerios que han sido dados para congregar *in unum* a los hijos de Dios (cfr. *Lumen gentium*, 32).

Es obvio que en esta actividad de la relación de justicia se hacen sentir y se contienen también las disposiciones naturales del hombre. El don de la fe no podría ser la base de los vínculos entre los hombres y no podría ser transmitido, si el hombre no fuera un ser abierto a los valores; el don del amor no podría ser actuado en la existencia humana, si el hombre no fuera creado en su ser para el amor. Dios deposita sus dones en vasos que ha preparado para sí mismo.

En la actividad de la Iglesia se fundan las predisposiciones del hombre con la realidad divina, la vida del hombre se transforma en vida de la gracia, la existencia humana en existencia de Cristo, la persona humana en persona redimida con una nueva dimensión óptica y la justicia en cumplimiento de la justicia divina.

El orden social justo de la Iglesia se construye cuando transmitimos los dones recibidos y al mismo tiempo —lo que resulta de la esencia y del destino esos dones— estrechamos los vínculos interhumanos. Es una formación de la comunidad interhumana basada en la comunidad con Dios. Se forma así la comunidad de los hombres con Dios.

18. Así MERKELBACH, o. c., 147, n. 132.

La justicia en la Iglesia es pues la justicia de la comunidad construida sobre la unión con Dios, en la cual lo que se debe al otro proviene de lo que con sus dones constituye a esta comunidad. Es una justicia que, siendo una realidad interhumana, no puede no tomar en consideración a Dios. Del mismo modo que las relaciones interpersonales en la Iglesia no se pueden separar de las relaciones con Dios, así también en la justicia en la Iglesia se introduce Dios mismo y confiere a la obligación derivada de la justicia una nueva cualidad.

Y solamente de una justicia así entendida se puede decir que es considerada *sub specie fidei* como dimensión del misterio de la Iglesia.

#### 4. *La canonística, una ciencia sobre la justicia en la Iglesia.*

La justicia entendida como dimensión de la comunidad eclesial exige además otro propio *modus definiendi et enuntiandi*, que es necesario para su expresión y actuación en las circunstancias históricas concretas. Esta es una tarea propia de la ciencia del derecho canónico, cuya autonomía científica —como afirma Viladrich<sup>19</sup>— se basa sobre la existencia real de la justicia como dimensión de la Iglesia.

Pero justamente por eso la ciencia del derecho canónico no puede ser simplemente ciencia jurídica. La cualidad específica, la nueva cualidad de la justicia en la Iglesia, no permite un traslado indiferenciado al terreno eclesial de los métodos y de los medios de investigación de las ciencias jurídicas.

La justicia en la Iglesia no puede ser entendida según los modelos de las demás sociedades. La apropiación de las estructuras jurídicas de la Iglesia —hecha por el derecho público tradicional según el modelo del Estado— condujo sencillamente a la reducción de la realidad eclesial, que aparecía en la mesa del canonista sólo como sociedad externa. Desde esta perspectiva la existencia de un derecho canónico distinto se justificaba solamente por la necesidad de conservar la independencia de la Iglesia. Sin embargo, la Iglesia tiene un derecho propio, no sólo porque quiera ser independiente del estado, sino por su propia y bien distinta justicia. Si no existiese esta diversidad, el derecho canónico sería simplemente una de las secciones del derecho y, en condiciones sociales favorables, la Iglesia podría apoyarse sobre el derecho estatal, que respetase sus necesidades. Si esto no es posible es justamente a causa del contenido diverso de las relaciones en la Iglesia —en comparación con otras sociedades— y de la propia cualificación de la justicia en la comunidad eclesial.

El derecho profano, por ser un elemento del orden social externo, es justo siempre que respete y garantice los derechos de la persona, permitiendo el debido intercambio de dones y cuando las personas pertenecientes a este orden encuentren en él las mejores condiciones de desenvolvimiento. En el logro de este fin se cumple plenamente el fin del derecho profano y para realizarlo pone en juego todas las posibilidades que da el derecho. Además es necesario considerar la función integrante del derecho que se une a la natural predisposición comunitaria del hombre<sup>20</sup>. Tal función del derecho decide

19. O. c., 37.

20. R. SOBANSKI, *Das erste polnische Plenarkon-*

*zil-seine Bedeutung für den Integrationsprozess der Bevölkerung Polens zwischen den beiden Welkrie-*



pues sobre el objeto de las ciencias jurídicas y de sus métodos.

El derecho canónico es el derecho de la sociedad cuya existencia y concatenación se basa sobre una realidad divina, la cual, aceptada, transmitida y realizada en la fe, la esperanza y el amor, constituye el contenido y valor de la vida social.

Por esto, el derecho canónico es en relación con el derecho profano un derecho análogo, que no permite una indiferenciada transposición en el campo eclesiástico de las instituciones y de los métodos del derecho profano<sup>21</sup>. El carácter análogo del derecho canónico se refleja en sus instituciones específicas, como el fuero interno, las penas latae sententiae y su sistema se forma, no sólo por normas estrictamente impositivas o prohibitivas, sino también por indicaciones, consejos y estímulos<sup>22</sup>.

##### 5. *La canonística en la familia de las ciencias teológicas.*

Para el derecho así considerado, la ciencia del derecho canónico, entendida como

ciencia exclusivamente jurídica, es inadecuada. Acentuar que el canonista es un jurista y no un teólogo, y afirmar al mismo tiempo que el derecho de que se ocupa es una dimensión jurídica del misterio de la Iglesia, parece ser una incongruencia. No hay duda de que la ciencia del derecho canónico es una ciencia autónoma, pero autónoma entre las ciencias teológicas. Precisamente la diversa cualidad del derecho canónico es lo que exige diferenciar la singularidad de la canonística (como ciencia del derecho) respecto de las ciencias jurídicas, más claramente que la singularidad de la canonística (como ciencia del derecho canónico) respecto de las ciencias teológicas. El límite está, no entre la teología y el derecho canónico, sino entre cada una de las ciencias teológicas, que a partir de la distinción hecha en el siglo XIII, entre la *sacra doctrina*, cultivada hasta entonces en *scientia conclusionum* (teología), y la *scientia canonum*, se han venido especializando cada vez más. Pero siempre, en los tratados sobre la división de las ciencias teológicas, se sitúa a la canonística, no al lado de las ciencias teológicas, sino en su marco<sup>23</sup>. La existencia de las distintas facultades de de-

gen, en «Osterr. Archiv f. Kirchenrecht», 26 (1975) 143-158.

21. Cfr. PABLO VI, *Alloc. ad II Sessionem renovationis canonicae pro iudicibus*, 13-12-1972. AAS 64 (1972) 781. Cuando afirmamos que el derecho eclesial es un derecho análogo, estamos muy lejos de opinar que este derecho tenga menor valor jurídico. Respecto al derecho eclesial cualquier otro derecho puede considerarse análogo.

22. F. X. URRUTIA, *De natura legis ecclesiasticae*, en Mon. Eccl. 100 (1975) 400-419. Llamamos la atención sobre el bien común en la Iglesia. La aplicación de esta noción a la Iglesia suscita graves reservas, nacidas en el fondo de su comprensión exclusivamente social. Pero mientras el sumo valor a conseguir en la Iglesia es la comunidad con Dios por Cristo, que se comunica en el don de la fe, esta

comunidad, como valor sumo, se da como don a realizar. Aplicando la distinción aceptada por las ciencias sociales entre bien común immanente e instrumental, vemos en este último la realización de la justicia como medio para realizar el valor social supremo, es decir la misma comunidad. Añadamos aun que la insistencia sobre la especificación de la justicia en la Iglesia, sobre la especificación de su bien común y —consiguientemente— la especificación del derecho, no denota discernimiento de la Iglesia sobre problemas de orden temporal, entre los cuales sobre el problema de la justicia. Todo lo contrario, debe servir la acentuación de la misión de la Iglesia en el mundo a la propagación de auténticos valores, con los cuales la Iglesia puede y debe servir.

23. Cfr. M. SCHMAUS, *Der Glaube der Kirche I* (München, 1969) 236.

recho canónico y de grados académicos en esta disciplina, no niega el puesto de la canonística en el marco de las ciencias teológicas, del mismo modo que la existencia de escuelas como la bíblica o la catequética no hace pensar a nadie en su exclusión del grupo de las ciencias teológicas.

Así llegamos a la necesidad de aclarar qué entendemos por la noción de teología. Entendemos la teología como explicación metódica y desarrollo de la Revelación Divina, dada en la fe con la obligación de proclamarla<sup>24</sup>.

La ciencia que se ocupa de la realidad revelada es teología, independientemente del método que emplee. Es obvio que pueden ser diversos estos métodos, lo cual diferencia a las ciencias teológicas. La teología en efecto, no constituye una ciencia homogénea desde el punto de vista metodológico y epistemológico. Pero es homogénea y compacta, desde el punto de vista psicológico y en razón del contenido y del objeto<sup>25</sup>. Esto es comprensible, porque no existe un método adecuado a la realidad revelada. Se sirve ésta de métodos que considera útiles, adaptándolos a las propias necesidades y modificándolos convenientemente.

No se puede objetar aquí —como lo hace M. Bahima<sup>26</sup>— que un entendimiento tal de la teología corresponde a la división medieval de las ciencias. En tal caso quedaría abierta la pregunta sobre los determinantes de la teología. Si los canonistas conceden que el derecho canónico es una ciencia *sub*

*specie fidei* y que la Iglesia debe ser comprendida en conformidad con las enseñanzas del Magisterio, que también para el canonista constituye la suprema instancia, ¿cómo puede entonces excluirse la ciencia del derecho canónico de las ciencias teológicas? El argumento que invoca sobre la diversidad de método, justifica sólo la diversidad de esta ciencia, precisamente dentro de las ciencias teológicas.

La conclusión aparece aún más clara si aceptamos la distinción aplicada por Hervada<sup>27</sup> y Viladrich<sup>28</sup> entre nivel del derecho canónico fundamental (ontológico) y «científico». Si investigamos el derecho canónico a nivel fundamental, si queremos captar la realidad jurídica del pueblo de Dios en sus profundos fundamentos<sup>29</sup>, estamos entonces justamente en el terreno de la teología. Y el nivel del conocimiento del derecho canónico *per causas proximas*, de ámbito fenomenológico, se une estrictamente con el plano fundamental, como justifican perfectamente Hervada y Viladrich<sup>30</sup>. Pero por lo mismo, al investigar la realidad jurídica de la Iglesia no se abandona el terreno teológico.

Se ha señalado ya, que en este ámbito, el canonista se encuentra dotado del método jurídico, lo cual le distingue de los otros colegas que se encuentran en el mismo terreno. (Y no reniegan de su pertenencia a la familia teológica).

Pero el mismo hecho de que se encuentre en el ámbito teológico y se ocupe —sea en el plano fundamental o en el positivo-

24. «Theologie ist die methodisch geleitete Erhellung u. Entfaltung der im Glauben u. seinem ihm immanentem Aussagewissen gegebenen u. zur verantwortlichen Kündigung aufgegebenen Offenbarung Gottes». J. B. METZ en LTHuK<sup>2</sup> 10, 67.

25. ST. KAMINSKI, *Metoda w teologii*, en W. GRANAT, *Dogmatyka Katolicka. Tom wstepny* (Lublin, 1965) 153.

26. «Ius Canonicum» 11 (1971) 21, 213.

27. *El Derecho del Pueblo de Dios*, 150-154.

28. O. c., 50-56.

29. J. HERVADA, *ibidem*, 152.

30. J. HERVADA, *ibidem*, 154; P. J. VILADRICH, o. c., 52.



fenomenológico— de la dimensión jurídica del misterio, no permanece sin influjo en su método jurídico. Si quiere que la ciencia canonística por él cultivada sea competente al máximo y adecuada a la justicia de la Iglesia, entonces no puede ser a base de esa transposición científica de la justicia de los órdenes temporales. En la Iglesia no existen relaciones personales que sean sólo relaciones entre hombres, porque son un signo de su relación con Dios. En la Iglesia no existe un fenómeno del derecho solamente exterior, social, porque el organismo social existe sólo y exclusivamente en una estrecha relación con el Espíritu de Cristo, al cual sirve como instrumento<sup>31</sup>. La captación del fenómeno jurídico de la Iglesia es siempre la captación del misterio de la Iglesia. El organismo social de la Iglesia permanece en continúa relación de operación con el Espíritu de Cristo. El Espíritu actúa a través de los hombres unidos en un organismo.

La Iglesia no puede ser concebida de otra manera, si su comprensión debe hacerse a la luz de la fe. La visión de la Iglesia exclusivamente en su parte exterior sería una visión sin fe, sería una reducción de la realidad eclesial a una dimensión exclusivamente social.

La fe con que miramos a la Iglesia, no es para el canonista una cosa «privada», cosa que sólo privadamente y como al margen de la ciencia le distinga del ateo, sino que es un valor propio para él, como investigador científico de la realidad eclesial. También le resuelve si la ciencia por él cultivada entra en el marco de las ciencias eclesiales (que definimos como teológicas) o sólo en el de las ciencias jurídicas. La dife-

rencia entre el jurista canonista y el solamente jurista parece ser por lo mismo bastante pronunciada.

#### 6. *La canonística al servicio de la transmisión de la fe.*

Esta conclusión se delinea aún más claramente si tomamos en consideración el carácter práctico del derecho canónico, subrayado por Hervada<sup>32</sup> y Viladrich<sup>33</sup>: la justicia tomada en la dimensión operativa. Se trata de la realización de la justicia, que es —como escribe Viladrich<sup>34</sup>— la dimensión del misterio de la Iglesia, de la forma visible e histórica del plan divino de salvación.

En efecto, para su realización deben ser utilizadas todas las posibilidades que existen en el derecho, porque todo el organismo social de la Iglesia es un instrumento del Espíritu, que está, por tanto, al servicio de la salvación. De aquí, que el empleo para este servicio de los logros de las ciencias sociales, sea simplemente un deber pastoral.

Pero la necesidad de emplear todas las posibilidades que ofrece el método jurídico no es del todo igual que afirmar que la justicia en la Iglesia pueda ser obra de los juristas. Si la realización de la justicia consiste en la comunicación de aquello que hemos recibido, y constituye simplemente la continuación y manifestación de la generosa donación de Dios a los fieles, entonces la tarea del canonista consistirá en la transmisión de esa justicia y en el servicio a su realización. Viladrich parece expresar este pensamiento, cuando escribe de la realización *hinc et nunc* de la justicia como dimen-

31. Cfr. *Lumen gentium*, 8; R. SOBANSKI, *Model des Kirche Mysteries...*

32. O. c., 160.

33. O. c., 61.

34. O. c., 37.

sión de la Iglesia<sup>35</sup>. Pero precisamente de este modo el canonista se inserta al servicio de la evangelización y a la actuación de los deberes que tiene delante la teología, como se sigue de la definición de teología que hemos recordado.

El cumplimiento de estos deberes por el derecho canónico se lleva a cabo —como escribe Viladrich— en el plano científico. Hervada habla de la ciencia y técnica del derecho<sup>36</sup>. La técnica del Derecho sirve a la formación del justo orden social. Pero es necesario observar aquí que todo lo que puede crearse en la sociedad profana con la técnica jurídica, en la sociedad eclesiástica, que expresa la realidad divina, proviene de Aquel que es dispensador de las gracias y forma a las personas en la Iglesia y asigna los cometidos. La técnica jurídica está en este caso ante la realidad ya existente, reconocida *sub luce fidei* y que viene a ser uno de los medios de su transmisión, de su realización *hic et nunc*. Lo hace mediante la implicación del sistema de las personas, enriquecimiento o precisión de las formas de actuación, en fin por la fijación de las normas de actuación. Francamente, las diferentes estructuras sociales fundamentales del Evangelio de nuestro orden de salvación se transmiten y acrecientan en el marco del orgánico sistema jurídico. Lo mismo ocurre con la enseñanza de la fe y de la moral cristiana, que no se limitan a la sola transmisión de los textos evangélicos ni a la sola proclamación de los artículos de la fe, sino que se proclama la verdad revelada juntamente con las conclusiones derivadas relativas a su realización. Por tanto, se construye un sistema de la dogmática o moral cristiana. Esta obra, es decir, la construcción de sistemas de la dogmática

cristiana, de la moral o del derecho canónico, resulta del fin de la iglesia, que debe permanecer durante los siglos como signo de salvación. Habiendo entrado en la historia la Iglesia participa de la vida social. Por esto mismo la Iglesia se torna legible y presente en la historia. La función propia del organismo social de la Iglesia se define haciendo referencia a la idea de instrumento de salvación (*Lumen gentium*, 8), porque a través de la vida social de la Iglesia, la gracia se hace presente al mundo.

Por tanto la ampliación de las estructuras fundamentales derivadas del Evangelio, la determinación —en el contexto de la vida social de la Iglesia— de los derechos y deberes deducidos de la vocación cristiana contenida en el Evangelio, la actuación de las fundamentales soluciones interpersonales (de la justicia) del orden de la salvación se efectúan según un criterio único: el servicio a la salvación. Las estructuras fundamentales de la Iglesia, que son, sin embargo, las estructuras de la gracia se revisten de las formas de acción más expresivas y legibles, de las que mejor se adaptan a la luz de los signos de los tiempos.

En esto encuentra también su motivación la obra legislativa de la Iglesia. En paralelo con el desarrollo de la vida social y disfrutando de ese desarrollo aumentan las estructuras fundamentales. En este caso es de gran importancia que el derecho canónico consiga el nivel de la cultura jurídica prevalente en el contexto en que tiene lugar la vida de la Iglesia. Así como la Iglesia —aún sabiendo que el contenido de la palabra proclamada y su eficacia no depende de las cualidades del medio de comunicación aplicado— pone todos los medios a fin de que a la trans-

35. O. c., 40.

36. O. c., 147.



misión del evangelio sean ordenadas todas las posibilidades de los medios de transmisión, así también es obvio el empleo de los medios que ofrece el derecho. La utilización de los éxitos actuales de las ciencias jurídicas en el ámbito eclesiástico es simplemente una obligación pastoral semejante a la investigación de las mejores formas de transmisión de la palabra o de la formación litúrgica.

El canonista provisto de la ciencia y la técnica jurídica examina la Iglesia a través del prisma de la justicia y sirve a la realización de la Iglesia desde el punto de vista de la realización de la justicia. Pero no es la justicia de una sociedad bien organizada, aunque fuera una sociedad religiosa, sino la justicia de una comunidad de personas que tienen la existencia en Cristo. Respecto a tal justicia el canonista y todas sus posibilidades pueden lograr sólo la función de testimonio y por lo mismo de transmisión. El no puede más ni nadie se lo pide. Dando testimonio de la justicia, que consiste en el intercambio de los dones recibidos de Dios y transmitiéndola con ayuda de los medios propios, el canonista sirve a la ampliación de las estructuras fundamentales de la Iglesia, que son la expresión del amor revelado en la Palabra y difundido por el Espíritu<sup>37</sup>. Es verdad que su objetivo propio y específico es la justicia, pero contemplando verdaderamente la justicia en el misterio de

la Iglesia no se puede dejar de ver el amor por el cual se expresa<sup>38</sup>. Ampliando las estructuras jurídicas de la Iglesia, se amplía el orden del amor; concentrando su atención en la realización de la justicia, sirve a la encarnación del amor *hic et nunc* en la vida de la comunidad<sup>39</sup>.

Este es el servicio que presta a la comunidad eclesiástica como canonista, por tanto gracias a su método jurídico. Este método le distingue de los otros representantes de las diversas disciplinas que tratan sobre la realidad revelada. Pero, al mismo tiempo, este interés por esa realidad lo pone en una posición autónoma frente a ellas. Durante siglos, el canonista se encontraba tranquilo en el desempeño de esta tarea<sup>40</sup>. El ulterior desarrollo de su ciencia —en base a las nuevas conquistas metodológicas— puede no sólo restablecer su notable posición, sino también reforzarla directamente<sup>41</sup>.

El canonista está unido con la familia teológica gracias al objeto investigado y gracias al último criterio de actuación de las tesis fundamentales, es decir, gracias a la fe. No puede olvidar por un momento que la Iglesia que él examina es un misterio: un pueblo unido por el Espíritu Santo. Por tanto también a él —como canonista—, en última instancia, le interesa la verdad sobre Dios Salvador, revelada en Cristo. Esta realidad es objeto de investigación de todos aquellos que cultivan las ciencias eclesiásti-

37. Entendemos así el ejemplo que presenta P. J. VILADRICH, o. c., 62.

38. De otro modo, los dones espirituales a que se hace referencia en la nota precedente, quedarían reducidos, en el trabajo del canonista, a un simple objeto, y por tanto privados de contenido.

39. Un ejemplo de aplicación del método jurídico en tal sentido puede considerarse el artículo de P. LOMBARDÍA, *Relevancia de los carismas per-*

*sonales en el ordenamiento canónico*, en «Ius Canonicum», 9 (1969) 101-119.

40. Cfr. can. 1.365 § 2.

41. Tal planteamiento del problema —que no es nuevo— simplemente deja detrás —lo que tampoco es nuevo— la pregunta sobre el lugar del canonista entre las ciencias jurídicas. Aunque los argumentos antes presentados no dejan de influir en este problema, no son tratados aquí, porque sobrepasan el tema delimitado.

cas, es decir, la teología, aunque desde diversos puntos de vista se acercan y la cultivan diversamente, pero vigilando atentamente sobre su propia particularidad.

#### CONCLUSIONES:

*El cometido que ha de cumplir la teoría contemporánea del derecho canónico.*

La particularidad del derecho canónico deriva de lo específico de la justicia en la Iglesia, el carácter específico de la ciencia del derecho canónico y el puesto —subrayado por nosotros— de esta ciencia entre las ciencias teológicas, que mantiene el método jurídico adaptado a la realidad investigada. Todo eso pide una elaboración de la teoría del derecho canónico. Este problema es tratado ampliamente, en el artículo tantas veces aquí citado, por P. J. Viladrich. La teoría del derecho canónico, en efecto, ha sido empleada por los autores reagrupados en torno a la Universidad de Navarra<sup>42</sup>. El problema, por lo demás, no es nuevo, porque a la teoría del derecho canónico ha dedicado mucho espacio la canonística laica italiana, a cuyos aciertos se vinculan los mencionados canonistas españoles, pero de un modo diferente, demostrando una mayor sensibilidad por lo específico del derecho canónico<sup>43</sup>.

Está fuera de duda el mérito de Viladrich, el cual se ha dado cuenta con agudeza de la necesidad de una elaboración de tal teoría, con ocasión de lo establecido por el decreto *Optatam totius*, y ha destacado que ése debía ser el fundamento de la nueva me-

todología del derecho canónico, permitiendo su especificación en conformidad con dicho postulado.

En efecto, tal necesidad parece candente. Pero coincidiendo con el autor en la necesidad de elaborar tal teoría, disintimos —como consecuencia de los argumentos antes expuestos— en lo que se refiere a su posición entre las ciencias. Es obvio que veamos su puesto en el ámbito de la canonística. Debe ser una teoría elaborada por canonistas. Pero colocándola dentro de la canonística como uno de los campos propios de esta ciencia, por lo mismo la situamos indirectamente entre las ciencias teológicas.

Una vez asignado tal puesto a la teoría fundamental del derecho canónico, como consecuencia deberían disiparse ya los prejuicios de los que temen tal nombre por evocarles la teoría general del derecho, de procedencia positivista, nacida en oposición a la filosofía del derecho.

Verdaderamente su función en el marco de la canonística sería semejante a la función fundamental y directiva que ejerce la teoría del derecho estatal<sup>44</sup>; no obstante, una teoría así será útil en el ámbito canónico y adecuada, si se elabora en base al modelo del misterio de la Iglesia; y desde el misterio de la Iglesia se expresará la esencia del derecho canónico (*quid ius*), y presentará sus fines y mecanismos de acción al tiempo que aclarará la base de su obligatoriedad. Simplemente mostrando la realidad jurídica de la Iglesia como signo de la acción divina en la historia, esto mismo ha de servir como instrumento de formación *hic et nunc* del orden jurídico de la Iglesia.

42. Así J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, o. c.; A. DE LA HERA, o. c.

43. P. LOMBARDÍA, *Sobre las características pe-*

*culiaries del ordenamiento canónico*, en «Temis», 5 (1959), 67-74.

44. K. OPALEK, J. WROBLEWSKI, *Zagadnienia teorii prawa* (Warszawa, 1969) 358.



Se ha puesto como objeción que la teoría fundamental del derecho canónico no sabe justificar y diferenciar su propia existencia<sup>45</sup>. De hecho, la aplicación del método jurídico, aun en el nivel fundamental, supone la existencia de la realidad jurídica. Pero la afirmación de que la canonística debe demostrar las razones de la existencia del propio objeto<sup>46</sup>, así como los capítulos que se encuentran en los prolegómenos del derecho canónico, titulados más o menos «necesidad del derecho canónico», prueba el declive de las posiciones apologeticas, en favor de la verdad psicológicamente comprensible a la luz de la corriente antijurídica difundida en la Iglesia, pero que conduce a resultados angostos.

Sin embargo, la existencia del derecho canónico no requiere una motivación, sino su conocimiento como realidad del misterio de la Iglesia y una iluminación de su ser y función en el orden de salvación. Este es el trabajo propio del canonista, que se dedica a descubrir el orden jurídico de la Iglesia y gracias a la fe sabe qué significa este orden. Es necesaria, por tanto, la perspectiva del jurista y la perspectiva de la fe.

Los problemas metodológicos que de aquí se derivan, deben ser estudiados por la teoría fundamental del derecho canónico, como, observa debidamente Viladrich, al escribir que se trata del modo en que el enfoque del canonista *sub specie fidei*, en la Iglesia genera la ciencia canónica<sup>47</sup>. Las indica-

das diferencias que existen en las respuestas dadas a esta pregunta ponen de manifiesto más claramente la necesidad de elaborar una teoría del derecho canónico.

Los cometidos propios de esta tarea consideran algunos autores que deben atribuirse a la teología del derecho canónico<sup>48</sup>. Y son precisamente los autores que consideran la teoría, como ligada a la profana teoría del derecho, los que se refieren de un modo crítico a las pruebas precedentes de la aplicación de tal teoría en el ámbito canónico.

Parece sin embargo —y así lo confirma la experiencia— que el nombre: teología del derecho canónico es bastante poco feliz. Ya la misma formulación sugiere la existencia de dos ciencias distintas sobre el derecho canónico, la teología y la canonística<sup>49</sup>. Por lo mismo, en cierto modo e indirectamente, se eliminaría a la canonística de entre las ciencias eclesiásticas y volveríamos a la aporía que queríamos indicar y resolver en nuestro artículo. Si, como nos parece, existe una sola ciencia sobre el derecho canónico —la canonística—, el nombre de teología del derecho canónico parece ser impreciso.

Más fácilmente se podría aceptar la denominación teología fundamental del derecho canónico<sup>50</sup>, en sentido análogo a la teología fundamental, pero aun con esta proposición tampoco se evita la dualidad, porque la teología fundamental tiene el mismo cometido en relación con la canonística que en relación con las otras ciencias teológicas.

45. Cfr. A. M. ROUCO-VARELA, *Allgemeine Rechtslehre oder Theologie des kanonischen Rechts? Erwägungen zum heutigen Stand einer theologischen Grundlegung des Kanonischen Rechts*, en «Archiv. f. Kath. Kirchenrecht», 1938 (1969), 1, 108 ss.

46. A. M. ROUCO VARELA, *ibidem*, 109.

47. O. c., 38.

48. A. M. ROUCO VARELA, o. c., 108-113.

49. M. BAHIMA, o. c.

50. Así lo sugiere también A. M. ROUCO VARELA, art. cit., 113.

