



LEX CANONICA CONSIDERACIONES SOBRE EL CONCEPTO DE LEY CANONICA

WINFRIED AYMANS

¿Qué es una ley eclesiástica dentro del derecho canónico? Esta pregunta no encuentra una respuesta oficial. El derecho canónico no ha elaborado nunca un concepto formal de ley tal como existe en el derecho civil. El nuevo Código de la Iglesia latina, el *Codex Iuris Canonici* de 1983, tan rico en definiciones, ha resistido la tentación de avanzar sobre el Código anterior de 1917 proponiendo una definición de ley eclesiástica¹.

Toca, pues, a la ciencia el pronunciarse sobre aquellos elementos que componen la noción de ley canónica. Los autores se han apoyado con preferencia en las fórmulas ofrecidas por Santo Tomás de Aquino y por Francisco Suárez. El primero definió la ley como *quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata*², mientras que Suárez concibe la ley, desde otra perspectiva, como un *commune praeceptum, iustum ac stabile, sufficienter promulgatum*³. Las dos fórmulas coinciden muy poco en lo que dicen de la ley; pero son complementarias.

1. En el esquema de 1980, c. 7, se preveía la siguiente definición: «Lex, norma scilicet generalis ad bonum commune alicui communitati a competenti auctoritate data, instituitur cum promulgatur» (se repite en el esquema de 1982 c. 7). Aunque la Comisión había defendido la definición —en parte, apelando a la seguridad jurídica—, al final no se recogió en el Código.

2. *S. Th.* I/II qu. 90, a. 4, c.

3. *De Legibus* I, c. 12, n. 5.

Prestigiosos canonistas han tenido en cuenta la importante distinción entre notas esenciales externas e internas del concepto de ley a la hora de analizar la noción de ley canónica; más adelante se tocará este punto. No han prestado suficiente atención, en cambio, al hecho que la fórmula tanto de Santo Tomás como de Suárez habla de ley en general, sin distinguir entre canónica y civil. Esto puede aceptarse por el contexto histórico. Lo cierto es que actualmente se suscitan serias dudas sobre si todavía se dan los presupuestos magisteriales, científicos y fácticos que permitan establecer una definición general de ley civil y eclesiástica en el sentido tradicional del término ⁴.

En lo que a los presupuestos magisteriales se refiere, hay que remitir especialmente al Concilio Vaticano II. Sin negar el carácter social de la Iglesia, el Concilio deja de lado concepción de la Iglesia como una sociedad perfecta análoga al Estado o a la sociedad civil, para proponer una noción basada en la Biblia y en otras fuentes de la Iglesia antigua, que acentúan más la peculiaridad teológica de la Iglesia ⁵. En la ciencia del derecho canónico, apoyada por el magisterio pontificio ⁶, se va imponiendo la idea de que el derecho canónico no

4. En el III Congreso Internacional de Derecho Canónico celebrado en Pamplona (España) los días 10-15 de octubre de 1976 se debatió a fondo esta cuestión; cf. las *Actas*, especialmente sobre el tercer debate: «La norma en el derecho canónico», *Actas del III Congreso Internacional de Derecho Canónico*, I, Pamplona 1979, 651-1254; cf. también W. SCHULZ, *Anmerkungen zur Diskussion auf dem Dritten Internationalen Kongress für Kanonisches Recht vom 10. bis 15. Oktober 1976 in Pamplona: AfkKR 145* (1976), 651-662, esp. 655-657.

Con todo, aun las exposiciones más recientes del Derecho Canónico católico renuncian a abordar esta cuestión fundamental y se limitan a reproducir las fórmulas tradicionales con ciertas variantes. Cf. H. SCHWENDENWEIN, *Das neue Kirchenrecht. Gesamtdarstellung*, Graz 1983, 74s.; N. RUF, *Das Recht der Katholischen Kirche nach dem neuen Codex Iuris Canonici für die Praxis erläutert*, Friburgo-Basilea-Viena 1983, 30 s.; H. HEIMERL-H. PREE, *Kirchenrecht, Allgemeine Normen und Ehrerecht*, Viena-Nueva York 1983, 31 s.

5. La Iglesia como pueblo de Dios, como *mysterium* en el sentido de sacramento de salvación, como *communio*.

6. Hay que recordar especialmente algunas importantes alocuciones del papa Pablo VI; cf. alocución a los participantes del Congreso Internacional de Derecho Canónico del 25 de mayo de 1968 celebrado en Roma: *Acta Conventus Internationalis Canonistarum Romae diebus 20-25 mai 1968 celebrato*, Typis Polyglottis Vaticanis 1970, XXV-XXX (AAS 60, 1968, 337-342; en alemán: *AfkKR 137*, 1968, 534-395); a los participantes del I Congreso Internacional de Derecho Canónico celebrado en Roma el 20 de enero de 1970: AAS 62 (1970), 106-111 (*Communicationes 2*, 1970, 23-28); a los miembros de la S. R. Rota del 8 de febrero de 1973; AAS 65 (1973), 95-103 (en alemán: *AfkKR 142*, 1973, 111-119); a los participantes del II Congreso Internacional de Derecho Canónico celebrado en Milán: *Communicationes 5* (1973) 123-131 (en alemán: *AfkKR 142*, 1973, 463-471).

puede concebirse simplemente como un hecho sociológico, sino que requiere una fundamentación y un desarrollo teológico⁷. También los presupuestos fácticos han cambiado radicalmente. No existe ya la simbiosis medieval entre lo «civil» y lo «eclesiástico» que posibilitaba y tenía como consecuencia una noción unitaria de ley en ambas esferas; la evolución moderna de la Iglesia y del Estado, separada y distinta, no permite más esa visión unitaria⁸.

Pero un análisis atento lleva a la conclusión de que la ley canónica no difiere prácticamente en las notas externas de la ley civil. La peculiaridad de la primera reside únicamente en las distintas notas internas.

Antes de hablar de los diferentes elementos de las notas esenciales externas e internas, conviene señalar con claridad la distinción de estos dos aspectos. Las notas esenciales internas son aquellos elementos del concepto de ley que determinan la esencia intrínseca de ésta. Las notas esenciales externas son aquellos elementos que caracterizan a la ley en su configuración extrínseca y por los que difiere de otras normas jurídicas.

¿Qué elementos deben adjudicarse, según esto, a las notas esenciales externas o a las internas de la ley canónica?

A. Las notas esenciales externas

El *Codex Iuris Canonici* ofrece un importante punto de apoyo para la determinación de las notas externas de la ley canónica. Lo hace de modo indirecto en su declaración sobre los denominados decretos generales⁹, que especifica para señalar luego que son leyes en sentido estricto y por eso deben cumplir los requisitos de las leyes. El Código

7. Cf. K. MÖRSDORF, *Zur Grundlegung des Rechtes der Kirche: MThZ* 3 (1952) 329-348 (refundición: *Pro veritate, Ein theologischer Dialog*. Festgabe für Erzbischof L. Jaeger und Bischof Stählin, hrsg. v. E. Schlink und H. Volk, Munich Kassel 1963, 224-248); Id., *Wort und Sakrament als Bauelemente der Kirchenverfassung: AfkKR* 134 (1965) 72-79; Id., *Kanonisches Recht als theologische Disziplin: AfkKR* 145 (1976) 45-59; cf. también W. Aymans, *Die Kirche — das Recht im Mysterium Kirche: HdbKathKR* 3-11; E. CORECCO, *Theologie des Kirchenrechts: HdbKathKR* 12-24.

8. Cuando se distingue entre lo «eclesiástico» y lo «secular» —como en el *unum corpus christianorum* medieval— como dos facetas diversas de una misma realidad, o cuando se habla en perspectiva moderna de las dos entidades; la Iglesia y el Estado, se trata de una diferencia, no de grado, sino cualitativa.

9. Sólo se hace aquí referencia a los *decreta generalia* de los cc. 29 y 30, no a los *decreta generalia executoria* de los cc. 31-33.

declara que el legislador competente establece mediante los decretos generales las normas comunes para una comunidad con capacidad legislativa pasiva¹⁰. Añadiendo la lapidaria frase del c. 7 *lex instituitur cum promulgatur*, aplicable también a los decretos generales, se tiene la lista completa de las notas externas de la ley canónica tal como la entiende el legislador eclesiástico.

1. *Comune praescriptum*

Praescriptum significa norma jurídicamente obligatoria. Difiere del consejo, que no es obligatorio, y de la exigencia moral. El mero consejo renuncia de entrada a cualquier obligatoriedad; y la mera exigencia moral sólo puede realizarse de modo aproximado. La norma jurídicamente obligatoria incluye una exigencia moral en tanto que impone éticamente el cumplimiento de la norma, pero puede reclamar y reclama de hecho la plena realización de su contenido.

La expresión *commune praescriptum* indica la generalidad de la norma¹¹. La ley se distingue así de la decisión en casos concretos y queda subrayado su carácter abstracto; la ley pretende regular de modo permanente todas las relaciones jurídicas correspondientes dentro de su ámbito de validez¹².

2. *Competens legislator*

Sólo cabe hablar de ley cuando ésta es establecida por un legislador competente. Supone, por tanto, una autoridad, que pueda actuar con la exigencia de un legislador.

No todo legislador potencial, sin embargo, puede establecer cualquier ley para cualquier sujeto. Para la legitimación externa de su exigencia el legislador tiene que ser competente. La competencia está determinada material y personalmente. A nivel material, el legislador

10. C. 29.

11. La definición prevista en un principio (cf. nota 1) hablaba de *norma generalis*. El término *generalis* es más exacto que el término *communis* y por eso es preferible para la elaboración del concepto de ley.

12. El carácter general de la ley tiene también una importancia práctica para la interpretación correcta del CIC. Así se pone en claro, por ejemplo, que no todas las competencias de la Conferencia Episcopal para resoluciones válidas —como se preveía en el decreto *Christus Dominus* 38, 4— están sujetas a las exigencias jurídicas del c. 455; este canon se refiere sólo a decretos generales (leyes) y a decretos ejecutorios generales, no a decisiones concretas. Cf. W. AYMANS, *Wesensverständnis und Zuständigkeiten der Bischofskonferenz im Codex Iuris Canonici von 1983: AfkKR 152 (1983), 46-61.*

sólo puede regular aquellas materias para las que es competente¹³. A nivel personal, el legislador sólo puede dar leyes para aquellos sujetos que están sometidos a su autoridad.

3. *Communitas legis recipiendae capax*

La ley no es un medio que tiene la autoridad para regular las relaciones jurídicas de una persona concreta; se dirige siempre a un conjunto de personas con capacidad legislativa pasiva¹⁴. Ese conjunto no se identifica necesariamente con toda la comunidad para la que el legislador es competente. El legislador puede dictar una norma general, en el marco de su competencia, también para un conjunto reducido de personas. La capacidad legislativa pasiva implica simplemente que se trata de un grupo suficientemente determinable de personas que posee una estabilidad congruente con la naturaleza de la ley.

Cabe preguntar si una única corporación constituida como persona jurídica puede considerarse como una comunidad con capacidad legislativa pasiva. La erección de una persona jurídica, por ejemplo, ¿puede producirse mediante un acto legislativo?¹⁵ Por tratarse de una decisión en un caso concreto, ese acto de erección carece de generalidad, por lo que la ley no es en este ejemplo un medio adecuado. Pero si el legislador establece juntamente con el acto de erección una reglamentación interna para todos los sujetos pertenecientes a esa persona jurídica, la cuestión cambia; en tal caso la ley es un medio totalmente adecuado.

4. *Promulgatio*

Como quiera que la ley posee un carácter general, con pretensión de abarcar de modo estable todos los casos pertinentes y de obligar a todas las personas afectadas, debe ser conocida de un modo suficiente. Una ley secreta es una contradicción en sí mismo.

13. Cf. por ejemplo la competencia de la Conferencia Episcopal a tenor del c. 455 § 1, o la exclusión implícita de cualquier otro legislador eclesiástico en la competencia de la suprema autoridad eclesial para el establecimiento de impedimentos matrimoniales conforme al c. 1075 § 2.

14. Sería más exacto hablar de *universitas personarum* en lugar de *communitas*, porque las personas afectadas por la ley no tienen por qué estar ligadas entre sí comunitariamente.

15. Se trata de la cuestión de si el *decretum* del c. 114 § 1 debe ser siempre un *decretum singulare* en el sentido del c. 48 o si puede darse también un *decretum generale* en el sentido del c. 29 o como *decretum generale exsecutorium* en el sentido del c. 31.

La responsabilidad de la promulgación incumbe al propia legislador. La ley nace con la promulgación¹⁶. Cada legislador puede determinar la forma y el modo de la promulgación¹⁷; ésa debe cumplir el objetivo de dar a conocer la voluntad del legislador. Sólo la ley promulgada es una ley; previamente es sólo un proyecto de ley.

La ley promulgada no obliga sin más. Para que la promulgación pueda alcanzar su objetivo, la ley se mantiene en suspenso con arreglo a sus consecuencias más o menos complejas y a la extensión del grupo de personas afectadas. La suspensión de la ley o *vacatio legis* finaliza con el plazo para el que se fija su entrada en vigor¹⁸.

5. *Definición*

La ley, por tanto, puede definirse desde la perspectiva de las notas externas como

una norma general establecida para ser obligatoria¹⁹, que es dada por la autoridad competente para un conjunto de personas con capacidad legislativa pasiva y debidamente promulgada.

Deben darse todos los elementos mencionados en la definición para que se pueda hablar de una ley en el sentido del derecho canónico. Es evidente que esta definición no da pie para sentar una diferencia fundamental respecto a la ley civil²⁰. Muy diferente es el caso cuando se trata de las notas internas de la ley canónica.

B. *Las notas internas*

Las notas internas derivan de la pregunta sobre la naturaleza íntima de la ley eclesiástica, sobre su fundamento, justificación y condicionamiento, su configuración y sobre su finalidad.

16. C. 7.

17. Cf. c. 8.

18. *Ibid.*

19. Esa fórmula debe entenderse estrictamente, porque ya la ley promulgada, pero aún no en vigor, se considera como verdadera ley.

20. Aun cuando el derecho civil prescriba la observancia de un determinado procedimiento, esto sólo puede entenderse como un elemento adicional de derecho positivo; y ese elemento tampoco es ajeno en determinados casos al derecho canónico, como demuestra la legislación de la Conferencia Episcopal a tenor del c. 455. No hay, por tanto, una base para afirmar una diferencia cualitativa.

1. *Ordinatio fidei*

Tomás de Aquino, inspirándose en Aristóteles, definió la ley como una ordenación de la razón: *ordinatio rationis*.

Su intención básica fue contrapesar un concepto demasiado voluntarista que ponía el énfasis en la voluntad del legislador. Era un modo de liberar la ley de todo resabio de arbitrariedad; el legislador aparecía así, en cierto modo, como un ejecutor del orden establecido por la razón ²¹.

Como consecuencia de los cambios fundamentales descritos en la introducción, no es posible actualmente basar en la razón, con la inocencia con que se hizo en la Edad Media, tanto la ley eclesiástica como la ley civil (que ahora es además estatal) ²². Eugenio Corecco ha tenido el mérito de destacar con especial claridad las consecuencias de la nueva situación y de subrayar la necesidad de situar la ley canónica en el contexto de la fe ²³.

Algunos autores recientes creen poder satisfacer este postulado concibiendo la ley como una disposición «de la razón iluminada por la fe» (*ordinatio rationis fide illuminatae*) ²⁴. Sin embargo, esta ampliación de la fórmula tomasiana dista mucho de ser suficiente. La ley eclesiástica continuaría siendo en principio un producto de la razón. La razón iluminada por la fe puede servir al cristiano como criterio para la admisibilidad de una ley civil, pues en tal caso es tarea de la razón proponer un orden justo y determinar el bien común partiendo de una idea cristiana (es decir, creyente) del hombre y del mundo. Sin embargo, tratándose de la ley eclesiástica, sólo cabría operar con la razón iluminada por la fe si la Iglesia misma fuese, en el fondo, un fenómeno natural susceptible de asumir ciertos postulados de la

21. Cf. E. CORECCO, *Theologie des Kirchenrechts. Methodologische Ansätze*, Tréveris 1980, 102s.: «Cuando Tomás de Aquino define la ley como *ordinatio rationis*, se aparta de la tradición sacral y voluntarista de Graciano y de San Buenaventura, que fue asumida luego por Escoto y por Ockham...».

22. Esto es tanto más válido teniendo en cuenta que la Ilustración somete a la razón misma a un proceso de secularización y la desprende aún más del contexto de la fe.

23. Cf. E. CORECCO, *Valore dell'atto contra legem: La Norma en el Derecho Canónico* (nota 1) 839-859, donde se adopta ya claramente esta óptica; el siguiente debate (cf. nota 4) subraya este aspecto; posteriormente Id., «*Ordinatio rationis*» oder «*ordinatio fidei*»? Zur Definition des kanonischen Gesetzes: *IKZ Communio* 6 (1977) 481-495; Id., *Theologie des Kirchenrechts* (nota 21).

24. Cf. J. LISTL, *Die Rechtsnormen: HdbKathKR* 87s. Esta exigencia presupone tácitamente que Santo Tomás entendió la *ratio* en el sentido de una razón aislada del contexto de fe, tal como se desarrolló de hecho en el curso de la Ilustración.

revelación. En este sentido se orientó el tratado del *Ius Publicum Ecclesiasticum*, concibiendo a la Iglesia como una sociedad perfecta elevada al orden sobrenatural. Pero esa elevación de la sociedad perfecta postulada con miras al fin sobrenatural de la Iglesia queda lejos de la verdadera esencia de ésta, ya que la Iglesia no es simplemente una sociedad natural destinada a un fin sobrenatural; de ese modo se perfila una asociación religiosa o una sociedad que persigue la satisfacción de las necesidades religiosas del ser humano²⁵, mas no la Iglesia.

La Iglesia no existe en virtud de una necesidad natural, sino en virtud de un designio misterioso de Dios, revelado históricamente en Jesucristo y en su obra redentora. Por eso la Iglesia es un fenómeno de fe. Es indudable que la razón iluminada por la fe pueda justificar a nivel pragmático ciertas necesidades del ordenamiento eclesiástico o de extensas parcelas del mismo; pero el núcleo del derecho canónico, las disposiciones de derecho divino desarrolladas históricamente, donde el derecho canónico encuentra su medida y su legitimación, no es un producto de la razón iluminada por la fe, sino únicamente de la fe. Ni las estructuras básicas de la constitución de la Iglesia ni los modos fundamentales de la vida eclesial en la palabra y en el sacramento pueden derivarse de la razón humana; su fuente es exclusivamente la comprensión histórica de la revelación. En este sentido la ley eclesiástica sólo puede interpretarse como *ordinatio revelationis* o como *ordinatio fidei*.

Esto no significa que cada una de las leyes eclesiásticas necesite una base magisterial o bíblica expresa. Esto es válido sin duda para las disposiciones de derecho divino, que son una parte integrante de la fe de la Iglesia; pero también las leyes del derecho canónico meramente humano deben inspirarse en el criterio de la fe, y en ese sentido están condicionadas por ella.

2. *Ratione efformata*

Aunque la ley eclesiástica debe entenderse como norma basada en la fe y no como ordenación de la razón, ello no significa que no tenga nada que ver con la razón, o que sea o pueda ser irracional. Para la

25. Es significativo que la corriente principal del colegialismo, representada sobre todo por Samuel Pufendorf (1632-1694) y por Christian Thomasius (1655-1728), desembocase al hilo del pensamiento racionalista protestante en esa idea de la Iglesia como una asociación religiosa. Cf. K. SCHLAICH, *Kollegialtheorie. Kirche, Recht und Staat in der Aufklärung* (Reihe Jus Ecclesiasticum Bd. 8), Munich 1969.

ley civil, la razón —mejor si está iluminada por la fe— es fuente de conocimiento en cuanto que presta materialmente el contenido de la ley y señala así el camino para un orden justo del bien común. Es medio operativo en cuanto que crea formalmente un sistema lógico y viable de normas.

Para la ley eclesiástica, la fuente de conocimiento es únicamente la revelación transmitida por el magisterio y, por tanto, la fe. El legislador debe actuar de acuerdo con lo que le ofrece el depósito de la fe (*fides quae*). Sólo el matrimonio ocupa un puesto especial a nivel material, porque es una institución de la naturaleza y de la revelación de Jesucristo al mismo tiempo; pero también del matrimonio hay que decir que sólo es objeto de ley eclesiástica en tanto que está cualificado a nivel de fe por la predicación de Jesús. Por lo demás, la razón es medio operativo de la ley eclesiástica; esto incluye la relevante tarea de elaborar históricamente y desarrollar de modo concreto las normas de derecho divino, como también la de garantizarlas mediante leyes de derecho canónico humano y hacerlas viables prácticamente. Sin embargo, las leyes de derecho eclesiástico humano tampoco pueden ser arbitrarias; están condicionadas por la fe y encuentran en ésta su criterio y medida. Por poner un ejemplo, la elaboración de un derecho patrimonial eclesiástico no puede basarse simplemente en las exigencias naturales de cualquier sociedad. Hacia afuera puede ser suficiente esa perspectiva; pero hacia adentro, la elaboración del derecho patrimonial requiere una justificación teológica inspirada en el mandato misional del Señor. Por eso el derecho patrimonial, que exige en gran medida una elaboración racional, no puede establecerse arbitrariamente, sino que debe guiarse siempre por los fines propios de la Iglesia en sus condiciones de vida concretas²⁶. Algo análogo cabe decir de otras áreas, como el derecho procesal²⁷. La ley canónica no es, pues,

26. Un ejemplo elocuente puede verse en problemas que surgieron a propósito de la administración de los bienes eclesiásticos cuando se organizó la Iglesia Católica en los Estados Unidos de América; cf. E. CORECCO, *Die synodale Aktivität im Aufbau der katholischen Kirche der Vereinigten Staaten von Amerika mit besonderer Berücksichtigung der kirchlichen Vermögensverwaltung: AfkKR 137 (1968) 38-94, esp. 68-81; Id., La formazione della chiesa cattolica negli Stati Uniti d'America attraverso l'attività sinodale con particolare riguardo al problema dell'amministrazione dei beni ecclesiastici (= Pubblicazioni del Pontificio Seminario Lombardo in Roma, Ricerche di Scienze Teologiche vol. 7), Brescia 1970, esp. 161-233.*

27. Por ejemplo, parece haber fracasado en la reforma del *Codex Iuris Canonici*, a causa de una insuficiente reflexión teológica, la introducción en la Curia Romana de la jurisdicción administrativa eclesiástica, preparada o al menos prevista en los proyectos de ley.

un producto de la razón iluminada por la fe, sino a la inversa, un producto de la fe que opera con los recursos de la razón.

3. *In bonum communionis*

Según la idea tradicional, la ley debe orientarse al bien común. La noción de bien común es importante, sobre todo en lo relativo al ordenamiento estatal y a la vida social. No es fácil, sin embargo, proponer una interpretación válida de esta noción²⁸. El Concilio Vaticano II afirma que la comunidad política existe para el bien común²⁹. Aunque el bien común social-estatal no debe entenderse en contraposición al bien individual de todos y cada uno, ya que posibilita el pleno desarrollo del individuo, es innegable la existencia de una cierta tensión entre el bien individual y el bien común. Esta tensión se expresa muy especialmente en las constituciones de los Estados libres, que garantizan a los individuos frente a la sociedad, determinados derechos de libertad propios de la persona humana o del ciudadano³⁰. La comunidad política, por tanto, no posee un fin propio que pueda perseguir apelando a su propio bien común sin tener en cuenta el bien de los individuos; el bien común tiene como meta el bien del mayor número posible de individuos en sus intereses comunes. El bien común así entendido es el fin de la comunidad política. La dimensión religiosa constituye también, en este sentido, una parte integrante del bien común civil, ya que es un ingrediente del hombre como tal y sin ella no es posible el desarrollo humano pleno. Aunque el bien común civil incluye en este sentido, como valores la religión (valor en sí) y la libertad

28. Cf. una visión panorámica de diversos enfoques en C.-A. VON HEYL, art. «Gemeinwohl»: *EvStL* (1. ed.) 611s.

29. Cf. ante todo GS 74, apartado 1: «... *Communitas ergo politica propter illud commune bonum existit, in quo suam plenam iustificationem et sensum obtinet, et ex quo ius suum primigenium et proprium depromit. Bonum ergo commune summam complectitur earum vitae socialis condicionum, quibus homines, familiae et consociationes, suam ipsorum perfectionem plenius atque expeditius consequi possint*». O.v. Nell-Breuning distingue a este respecto el bien común como valor en sí y como valor funcional. Como valor en sí, el bien común sería la suma de todos los valores que pertenecen a una humanidad plenamente madura, el desarrollo y la realización de todas las posibilidades del hombre y de todas las capacidades de la comunidad. Como valor funcional, el bien común sería la suma de los presupuestos y condiciones para el desarrollo humano pleno; cf. *LThK — Konzilsergänzungsband III*, Friburgo-Basilea-Viena 1968, 520.

30. Sobre la diferencia frente a los derechos eclesiásticos fundamentales W. AYMANS, *Kirchliche Grundrechte und Menschenrechte: AfKR* 149 (1980) 349-409.

religiosa (valor funcional), esto no prejuzga lo más mínimo el bien común propio de la Iglesia.

¿Cuál es —entonces— el bien común de la Iglesia?³¹ La Iglesia no es para el creyente un sustitutivo de la comunidad política; no es una especie de Estado sublimado por una finalidad metafísica ni un Estado de Dios, sino una comunidad de fe fundada por Dios, una comunidad con su propia naturaleza, su propio fundamento y su propio fin. La naturaleza, el fundamento y el fin de la Iglesia sólo pueden determinarse partiendo del mandato misional de Jesucristo acogido mediante la fe.

Cuando se propone el principio *suprema lex salus animarum* como respuesta a la pregunta sobre el bien común de la Iglesia³², ese principio no debe entenderse como una salvación indefinida alcanzable por vías también indefinidas, sino en el sentido del mandato misional de Jesucristo. Sin embargo, la referencia a la salvación de las almas para la determinación del bien común resulta poco congruente, ya que la salvación de las almas como perfección definitiva del hombre en Dios es un fin que se sitúa al margen del orden jurídico. La misión de la Iglesia como institución de este mundo es, por el contrario, hacer presente históricamente la obra salvífica de Jesucristo y aplicarla a

31. En H. HEIMERL - H. PREE, *Kirchenrecht* 32 se aplica incorrectamente a la Iglesia el pasaje citado de GS 74, apartado 1. El Concilio Vaticano II habla a menudo del bien común, pero rara vez lo aplica a la Iglesia; en tal caso suele utilizar la expresión *bonum commune*, no en sentido técnico, sino en sentido amplio («para el mayor bien común»; cf. por ejemplo CD 2, apartado 1; título del cap. III; 37, apartado 1; 38 n. 6). Sólo en AA 24, apartado 1, donde se atribuye a la jerarquía la misión de «ad bonum commune Ecclesiae ordinare» el ejercicio del apostolado laico, se podría pensar en un uso técnico del concepto. No se explica, sin embargo, en ningún lugar dónde reside el bien común de la Iglesia.

El *Codex Iuris Canonici* habla sólo pocas veces del *bonum commune* y con alguna mayor frecuencia del *bonum Ecclesiae*; pero nunca define en qué consiste el bien común de la Iglesia. A veces parece identificar el bien común con el concepto de *bonum publicum*, contraponiéndolo al *bonum privatum* (utilizado exclusivamente en el derecho procesal) (cf. en X. OCHOA, *Index Verborum ac locutionum Codicis Iuris Canonici*, Roma 1983, 43s. los distintos pasajes). A veces se produce una sorprendente aproximación entre el *bonum publicum* y la *salus animarum*; cf. c. 1210 § 2 («praeiudicium boni publici vel salutis aeternae») y c. 1452 § 1 («publicum Ecclesiae bonum aut animarum salutem»).

32. El legislador utilizó deliberadamente este principio en un lugar significativo: el c. 1752, el último canon del CIC; aunque hay objetivamente otros lugares más importantes de mención expresa de este principio supremo, su aparición en ese canon subraya la orientación de todo el Código. Cf. también el apartado final de la constitución apostólica *Sacrae disciplinae leges*.

los hombres³³. La Iglesia realiza esta tarea mediante la predicación misionera y mediante la vida que es fruto de la conversión a Jesucristo, animada por la fuerza de la palabra divina y por la celebración de los sacramentos en suma, mediante la vida de comunión. A diferencia de la comunidad política, la *communio* no abre al creyente una dimensión suplementaria: es decir, la dimensión colectiva de sus aspiraciones religiosas; la participación en la *communio* es más bien la condición fundamental de su existencia como creyente. Dicho de otro modo: la vocación primordial y, por tanto, el primer derecho y el primer deber del creyente es participar en la constitución de la *communio*³⁴. Dado que la *communio* hace presente históricamente, con su existencia y con la vida de modo simbólico-sacramental, la obra salvadora de Jesucristo, la *communio* no tiene su razón de ser (como la comunidad política) en un bien común limitado a áreas parciales de la existencia religiosa; la *communio* abarca toda la existencia religiosa del creyente. Posee su propio valor en virtud de la voluntad fundadora divina; es un fin en sí, en sentido teológico. Por eso no es fácil distinguir el bien común y el bien individual en la *communio*. El bien individual consiste en poder participar del modo más amplio posible, también mediante los dones de gracia recibidos en la vida de comunión, para poder ser insertada en la obra salvadora de Jesucristo. El bien común de la Iglesia debe entenderse como vida de comunión realizada del modo más eficaz posible en fidelidad al mandato misionero de Jesucristo; todo lo que favorezca la vida de comunión en este sentido, todo lo que promueva la vida de comunión del mejor modo posible en las diversas circunstancias de tiempo y lugar, sirve al bien común de la Iglesia.

Cabe distinguir el bien individual y el bien común, pero ambos inciden en lo mismo: la vida de (o en) comunión. Esto no excluye que exista en la Iglesia una tensión entre los intereses individuales y los intereses generales³⁵, y también el CIC delata esta misma tensión. Prueba de ello es la contraposición que se hace a veces (aunque poco

33. Cf. el segundo principio programático de la constitución *Lumen gentium*: «Cum autem Ecclesia sit in Christo veluti sacramentum seu signum et instrumentum intimae cum Deo unionis totiusque generis humani unitatis...».

34. Esto aparece prefigurado teológicamente en la idea de la Iglesia como pueblo de Dios; cf. LG 9, apartado 1: «...Placuit tamen Deo homines non singulatim, quavis mutua connexione seclusa, sanctificare et salvare, sed eos in populum constituere, qui in veritate Ipsum agnosceret Ipsique sancte serviret...».

35. El interés difiere del bien en que éste constituye una magnitud objetiva, mientras que el interés implica el juicio subjetivo (posiblemente erróneo) sobre las vías para alcanzar el bien.

feliz ³⁶⁾ entre el *bonum privatum* ³⁷⁾ y el *bonum publicum* ³⁸⁾. A este respecto parece más significativo el deber de los creyentes de tomar en consideración, en el ejercicio individual o colectivo de sus derechos, el bien común de la Iglesia, y el deber correspondiente de la autoridad de regular el ejercicio de los derechos de los creyentes con miras al bien común ³⁹⁾; los intereses individuales aparecen aquí a la luz del ejercicio de los derechos de cada individuo, y los intereses colectivos a la luz del deber de regulación de la autoridad, que ciertamente no tiene que actuar sola, pero que está obligada a intervenir en virtud de su oficio y sólo puede imponer lo estrictamente necesario. Esta intervención debe redundar en una vida de comunión lo más eficaz posible, y contribuye de ese modo a su vez al bien individual.

Si el bien común exige en la esfera civil también la justa participación en los bienes terrenos, el bien común eclesiástico reclama a lo sumo en un sentido formal la *iustitia distributiva* ⁴⁰⁾, porque todos los miembros del pueblo de Dios están llamados de igual modo a gozar de la plenitud de los bienes espirituales. Los bienes espirituales de los que viven y en los que vive la Iglesia, a saber, la palabra de Dios y los sacramentos, son imperecederos. La justicia decisiva para la *communio* es la justicia de Cristo, que consiste en toda su obra salvífica y se aplica a los creyentes en la vida de comunión.

Porque la Iglesia universal existe en y a base de las Iglesias par-

36. Cabe dudar de que el concepto de lo «privado» tenga cabida en el marco del derecho eclesiástico, no porque éste sea totalitario, sino, por el contrario, a causa de su restricción a la existencia eclesial. El derecho eclesiástico no se aplica al bien privado extrínseco a la existencia eclesial; y dentro de la *communio* no se da un *bonum privatum*, pues todo está referido a la *communio*, sino un *bonum personale* o *singulare*. El término «privado» debe entenderse en el derecho canónico como «no oficial» y, por tanto, como algo perteneciente al ámbito de los «intereses personales». En este sentido emplea el CIC la palabra *privatus* como sustantivo o como adjetivo en diversas combinaciones verbales, como *persona*, *persona iuridica*, *consociatio*, *oratorium*, *sacellum*, *votum*, *conventio*, *usus*, *actio*, *domus*, *negotium*, *documentum*, *peritus*.

37. Cf. cc. 1446 § 3, 1559, 1600 § 1 n. 1.

38. El término *bonum publicum*, utilizado en el CIC 16 veces (cf. X. OCHOA, *Index CIC* 44), posee el significado de «bien común» o de «interés público»; en ambos casos la autoridad eclesiástica competente tiene una responsabilidad especial.

39. C. 223.

40. Por ejemplo, si no todas las pequeñas parroquias pueden contar con un párroco exclusivo para ellas a causa de la escasez de sacerdotes, esto no significa que los fieles de tales parroquias deban tener una menor participación en la palabra y en el sacramento, sino que es preciso encontrar otras vías de participación.

ticulares⁴¹, el bien común de la Iglesia debe entenderse de tal forma que la encomendada comunión de las Iglesias particulares pueda reanarse y las Iglesias particulares mismas puedan conformar del modo más eficaz posible la vida de la *communio* atendiendo a sus condicionamientos históricos y culturales. No es fácil encontrar el justo equilibrio, porque los criterios de los interesados pueden ser divergentes. Compete a la autoridad suprema de la Iglesia dictar normas obligatorias en este punto. Cabe constatar que la tendencia descentralizadora⁴² del Código de 1983 en comparación con el de 1917 se basa en el hecho, que el *bonum commune Ecclesiae* está codeterminado por el *bonum communionis Ecclesiarum*.

La ley eclesiástica debe servir, pues, para la promoción de la vida de comunión. Es preciso, en consecuencia, examinar atentamente la ley dado su vinculación a la historia, para comprobar si expresa adecuadamente este fin en las condiciones históricas o culturales (*ius divinum*) y si es suficientemente congruente con esta exigencia (*ius mere ecclesiasticum*); de ello depende la credibilidad de la *communio*. Esta *communio* puede caer en descrédito por leyes que no promueven ya la vida de comunión frente al proceso histórico, sino que la obstaculizan; pero también por un comportamiento de los individuos que no responde a las exigencias de la *communio*.

Las leyes penales de la Iglesia encuentran su primera y decisiva justificación en esta última perspectiva; tales leyes no persiguen una compensación por la justicia humana infringida, sino el mantenimiento de la credibilidad objetiva de la *communio* hacia dentro y hacia fuera⁴³; y, tratándose de penas medicinales, la conversión del sujeto.

41. C. 368. Sobre el principio fundamental cf. W. AYMANS, *Die Communio Ecclesiarum als Gestaltgesetz der einen Kirche: AfkKR 139* (1970) 69-90.

42. Cf. A. SCHEUERMANN, CIC 1983 — Wegweiser in die Zukunft: *Pro Fide et Iustitia, Festschrift f. A. Kard. Casaroli zum 70. Geburtstag*, hrsg. v. H. Schambeck, Berlín 1984, 177-192, esp. 182-185, donde expone la «descentralización y la regionalización» de la legislación como característica principal del CIC. El autor puede apoyarse, entre otras cosas, en lo que H. SCHMITZ ha llamado en sus diversos análisis de la legislación posconciliar la «tendencia proepiscopal»; cf. *Tendenzen nachkonziliarer Gesetzgebung: AfkKR 146* (1977) 381-419, esp. 384-397 (reimpresión invariada como fascículo 2 de la serie Canonística, Tréveris 1979, esp. 9-17); *Tendenzen nachkonziliarer Gesetzgebung im verfassungsrechtlichen Bereich: IKZ Communio 6* (1977) 524-539; *Fortschritt oder Rückschritt: zur Debatte, Themen der Katholischen Akademie in Bayern 14* (1984) 14s.

43. El que falta a las exigencias de la *communio* tan gravemente que atenta contra la naturaleza y la misión de aquella —aunque sólo sea en una área limitada—, debe admitir que la Iglesia se aleje de él, hasta la exclusión de la vida de comunión (excomunión) en caso de necesidad. Precisamente porque la Iglesia no defiende en este caso sus propios intereses humanos, sino

El bien común de la Iglesia consiste, pues, en una vida de comunión fiel al mandato misional de Jesucristo y lo más eficaz posible; o más brevemente: el *bonum commune* es el *bonum communionis*. La ley eclesiástica rebe estar al servicio de ese bien común.

4. Definición

Por consiguiente, la ley canónica se puede definir desde la perspectiva de sus notas internas como

una norma basada en la fe, elaborada con los recursos de la razón y orientada a la promoción de la vida de comunión.

Las notas internas son por su propio carácter unas exigencias que deben realizarse en la ley eclesiástica. A diferencia de las notas externas, su realización no se puede manifestar directamente, sin un juicio de valor. Por tanto, una ley canónica no puede considerarse inexistente por la mera afirmación de un defecto en las notas internas. No obstante, cuanto más fundada esté tal afirmación, tanto mayor será el deber del legislador de remediar los defectos.

C. III. Concepto de ley canónica vigente

Las notas esenciales internas y externas son elementos de una misma ley canónica y por eso deben figurar en un concepto unitario de la ley canónica. Su conexión decisiva se produce en la norma jurídica general entendida como norma basada en la fe. Aunque ya la ley promulgada, pero en suspenso, es verdadera ley⁴⁴, se puede prescindir de esa fase inicial en la formulación del concepto de ley; análogamente puede prescindirse también de una ley anterior derogada. El concepto de ley, pues, se refiere a la ley vigente. En este sentido se puede definir la ley canónica como

que debe hacer presente mediante la vida de comunión la obra salvífica del Señor, se ve obligada a intervenir; esto justifica también que en caso de infracción externa del orden jurídico la ley presuma la culpabilidad (c. 1321 § 3). En cualquier caso, el sentido sacramental de la *communio* nos lleva a preguntar si es razonable hablar de un «derecho penal» de la Iglesia, porque esta expresión evoca con excesiva facilidad las exigencias de la justicia civil. Tampoco debería otorgársele una importancia primordial a la actitud subjetiva del responsable de un acto contrario a la *communio*. Para evitar mejor tales malentendidos sería aconsejable emplear, en conexión con el título del libro VI del CIC, la expresión, más neutral, «derecho de sanción».

44. Cf. arriba la definición de las notas externas de la ley, nota 19.

una norma basada en la fe, orientada a la promoción de la vida de comunión y elaborada con los recursos de la razón como una prescripción obligatoria general, que es establecida y promulgada debidamente por la autoridad competente para un conjunto de personas con capacidad legislativa pasiva⁴⁵.

45 Un resumen en latín podría ser del siguiente tenor: «Lex canonica est ordinatio fidei, in bonum communionis ratione tamquam norma generalis efformata, ab auctoritate competenti pro universitate personarum legis recipiendae capace edita et sufficienter promulgata».