



PRECISIONES EN TORNO AL «IUS DIVINUM»

EDUARDO MOLANO

El problema del fundamento del Derecho Canónico es una cuestión de permanente actualidad en la medida en que es «*quaestio disputata*» en la doctrina y en la medida en que, como todo problema de fundamentación, puede ser siempre profundizado, tanto para hacerse cargo de sus términos como de las posibles respuestas a los interrogantes que plantea. El propósito de estas líneas es hacer unas precisiones a tal cuestión sin otro afán que el de contribuir a reflexionar de nuevo sobre el tema.

Siendo el Derecho Canónico el orden jurídico de la Iglesia Católica, y esta última una sociedad de institución divina, para tratar del fundamento del Derecho Canónico hay que referirse al *Ius Divinum*, es decir, al orden jurídico instituido por Dios para estructurar a su Iglesia. Para la doctrina, el Derecho Divino suele ser considerado como fundamento del Derecho Canónico y como Norma Fundamental de toda la normativa eclesíastica¹. En cambio, los

1. En este sentido, afirma Viladrich: «Con diversas expresiones terminológicas y desde distintas perspectivas conceptuales, la canonística coincide en el enunciado de las funciones del *ius divinum*: es «*fons primarius iuris quo Ecclesia catholica regitur*», es base y fundamento del Derecho humano, «*iure divino positivo Ecclesia est instituta et in essentialibus ordinata*», es principio o núcleo informador de todo el ordenamiento canónico (de la legislación, interpretación y aplicación), es cláusula límite, «*omnis potestas legislativa in Ecclesia in iure divino fundatur eodemque iure circumscribitur*», es prueba de su carácter específicamente canónico o piedra de toque de la «eclesialidad» del entero sistema canónico, etc.». Cfr. VILADRICH, P. J., *El «ius divinum» como criterio de autenticidad en el Derecho de la Iglesia*, en *La Norma en el Derecho Canónico*, II, Pamplona, 1979, p. 34. Véase también la lista de autores, que, como testimonio de lo que afirma, cita en la nota 10 de ese estudio.

autores no suelen estar de acuerdo en qué haya de entenderse por Derecho Divino².

Voy a referirme a la cuestión considerando tres aspectos o tópicos de la misma: 1) La definición y naturaleza del Derecho Divino. 2) El contenido del Derecho Divino. 3) Las relaciones entre Derecho Divino y Derecho humano.

1. La definición y naturaleza del *Ius Divinum*

La primera dificultad que entraña la definición de la expresión *Ius Divinum* procede de la dificultad previa que existe para definir qué sea el Derecho. El reproche que Kant hizo a los juristas de su tiempo por no haber sido capaces de dar una definición del Derecho continúa siendo válido todavía en el nuestro. Para comprobarlo basta consultar cualquier Manual donde se trate este problema. La

2. Sobre esta cuestión pueden verse, entre otros, los siguientes autores: VAN HOVE, A., *Commentarium Lovaniense in Codicem Iuris Canonici, I. Prolegomena*, Mechliniae-Romae, 1945, (2.ª ed.); MICHIELS, G., *Normae generales iuris canonici. I*, Parisiis-Tornaci-Romae, 1949, (2.ª ed.), pp. 207-211; RIBAS, J. M., *El Derecho Divino en el ordenamiento canónico*, en «Revista española de Derecho Canónico», 20 (1965), pp. 267-320; MÖRS DORF, K., *Wort und Sakrament als Bavelemente der Kirchenverfassung*, en «Archiv für katholisches kirchenrechts», 134 (1965), pp. 72, ss.; HERVADA, J., *El ordenamiento canónico, I. Aspectos centrales de la construcción del concepto*, Pamplona, 1966; DE LA HERA, A., *Introducción a la Ciencia del Derecho Canónico*, Madrid, 1967, pp. 190-225; VITALE, A., *Sacramenti e diritto*, Freiburg-Roma, 1967; BERTRAMS, W., *De constitutione Ecclesiae simul charismatica et institutional*, en «Periodica», 57, (1968), pp. 281 ss.; REINA, V., *La naturaleza del Derecho Canónico*, Madrid, 1969; HERVADA-LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios, I*, Pamplona, 1970; pp. 29-57; ROUCO VARELA-CORECCO, *Sacramento e diritto: antinomia nella Chiesa?*, Milano, 1972; FEDELE, P., *Diritto divino e diritto humano nella vita della Chiesa*, en *La Chiesa dopo il Concilio, I*, Milano, 1972, pp. 57-92; VILADRICH, P. J., *Hacia una Teoría fundamental del Derecho Canónico*, Ibidem, pp. 1287-1342; SOBANSKI, R., *De constitutione Ecclesiae et natura iuris in misterio divino intelligendis*, en «Monitor Ecclesiasticus», 100 (1975), pp. 269-294; URRUTIA, F. J., *De natura legis Ecclesiasticae*, Ibidem, pp. 400-419; VILADRICH, P. J., *El «ius divinum» como criterio de autenticidad en el Derecho de la Iglesia*, cit., DAMMÉR, K., *Ius Ecclesiae-Ius Gratiae. Animadversiones ad relationem inter ius canonicum et ethos christianum*, en «Periodica», 66 (1977), pp. 5-46; DE LA HERA, A., *El Derecho Canónico como «ius sacrum»*, «Ius Canonicum», 34 (1977), pp. 297-309; MOSTAZA, A., *El Derecho Canónico y el derecho divino (positivo y natural)*, «Filosofía y Derecho», II, Valencia, 1977, pp. 31-55; BONNET, P. A., *Carità e diritto: la dimensione comunitaria quale momento della struttura interna del diritto della Chiesa*, en *Investigationes theologico-canonicæ*, Roma, 1978, pp. 75-97; CONGAR, I. M. D., «*Ius divinum*», en «Revue de droit canonique», 28 (1978), pp. 102-122; LLAMAZARES, D., *Derecho Canónico Fundamental*, León, 1980.

realidad jurídica continúa resistiendo todo tipo de definición y hace problemático todo intento serio de definirla. Los juristas continúan eludiendo la cuestión *Quid ius* y, dándola por supuesta, se enfrascan en el *Quid iuris* que a cada uno interesa. Ahora bien, mientras este problema exista y no logre darse una definición del Derecho que sea aceptada por la Ciencia jurídica, se hace imposible responder a la cuestión que nosotros proponemos y que presupone la anterior, se hace imposible definir con precisión la expresión «Ius Divinum».

Uno de los sentidos clásicos que tiene esta expresión es el de referir la realidad jurídica a Dios como autor del Derecho. En este caso, el calificativo de «Divino» sirve para indicar que existe un Derecho cuyo autor y fundamento es el mismo Dios; o también para expresar que una determinada realidad jurídica es de institución divina. Este es, por lo demás, el sentido que la expresión Derecho divino tiene en algunos cánones del Código de Derecho canónico, v.g. en el canon 1016 cuando afirma que «el matrimonio de los bautizados se rige no sólo por el derecho divino, sino también por el canónico», o en el canon 6, 6.º cuando se habla de «leyes de derecho divino, sea positivo o natural». Con ello se quiere decir evidentemente que hay instituciones como el matrimonio cuyo autor es Dios y que existen leyes, de derecho natural y positivo, cuyo autor es también el mismo Dios.

Este significado del Código encuentra también apoyatura en textos de autores clásicos, que se refieren al Derecho Divino como a un Derecho establecido por Dios y cuya fuente es por ello la Sagrada Escritura. Así S. Agustín nos dice que «*Divinum ius in Scripturis habemus*»³, Graciano nos da su definición del Derecho natural señalando que «*ius naturale est quod in lege et evangelio continetur*»⁴, y Santo Tomás de Aquino afirma que «*Ius Divinum est quod pertinet ad legem novam vel veterem*»⁵, es decir, a una Ley cuyo autor es el mismo Dios⁶.

Para la tradición cristiana, por tanto, y para el Código de Derecho Canónico que la recibe, el Derecho Divino es por lo pronto un Derecho instituido por Dios, establecido por la Ley Divina. De

3. S. AGUSTÍN, *In tractatum Evangelium Johannis*, VI, 25 (PL 35, 1436).

4. GRACIANO, *Dictum ad c. 1 D. I.*

5. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Quodl.* IV, 13.

6. El Derecho divino ha sido promulgado por Dios y contiene, tanto las cosas que son justas por derecho natural como las que lo son por institución divina: «*Ius divinum dicitur quod divinitus promulgatur. Et hoc quidem partim est de his quae sunt naturaliter iusta... partim autem de his quae fiunt iusta institutione divina*». S. Th. II-II, q. 57, a. 2, ad 3.

este modo se aclara el sentido del calificativo «Divino» aplicado al Derecho. Con ello se precisa también que el problema reside en qué sentido se puede designar como Derecho a una realidad instituida por Dios o de la que Dios es autor. ¿Se puede usar la expresión Derecho para designar algo establecido por Dios?

De nuevo, la cuestión nos transporta al problema de la definición del Derecho, pues sólo puede afirmarse que Dios es autor del Derecho después de haber definido qué se entiende por este sustantivo.

Sin embargo, mientras que la cuestión puede parecer insoluble si se la examina a la luz de la Teoría jurídica actual, por encontrarnos enseguida con una pluralidad de teorías sobre el tema, la cosa resulta más fácil examinándola en el contexto de la tradición cristiana y canónica que ha acuñado la expresión «Derecho Divino»⁷.

Para la tradición jurídica cristiana, como es sabido, el concepto de Derecho no es un concepto que se encuentre aislado, sino que forma parte de un sistema orgánico que tiene que ver con la estructura de lo real, tal como ha sido creada por Dios; la realidad se encuentra estructurada en una serie de relaciones de orden cuyo principio unificador tiene carácter teleológico: el Universo está dotado de un orden cuyo fin último es el mismo Dios; un análisis detallado de la realidad conduce a descubrir una jerarquía de fines y de bienes subordinados al último fin, y causante, a su vez, de los diversos órdenes parciales que existen en el Universo. El concepto de Derecho queda situado así en el contexto del orden universal y, por tanto, muy relacionado con las nociones de fin y de orden⁸.

El siguiente paso consiste en distinguir la noción de Derecho de otras nociones afines, tales como las de Ley o de Justicia, cosa que se plantea también la filosofía cristiana tradicional y la doctrina jurídica que en ella se apoya. Se distingue, efectivamente, entre Ley y Derecho, y buena prueba de ello son los tratados clásicos

7. Sobre la introducción de la expresión en la literatura cristiana, vid. CONGAR, I. M-D., «*Ius divinum*», cit., p. 108, nota 3.

8. Sobre la idea de fin puede verse: GARRIGOU LAGRANGE, R., *Le réalisme du principe de finalité*, Paris, 1932. Sobre la noción de orden y sus implicaciones jurídicas vid.: RENARD, G., *El Derecho natural y el orden universal*, en *Introducción filosófica al estudio del Derecho*, III, Buenos Aires, 1947; MARCUS, H., *Die Idee des Ordo*, en «Archiv für Rechts-und Sozialphilosophie», 41-4 (1954-55), pp. 562, ss.; REIMER, W., *Zum Begriff des Ordnungsgefüges in Natur-und Rechtswissenschaft*, en «Archiv für RechtsundSozialphilosophie», 44-1 (1958), pp. 65 ss.; CORTS GRAU, J., *Los conceptos cristianos de verdad, justicia, amor y libertad y su conexión con la paz y el orden*, en «Los humanismos y el hombre», Madrid, 1967, pp. 177 ss.; RIEF, J., *Der Ordobegriff des jungen Augustinus*, Padeborn, 1962.

diferenciados «*De legibus*» y «*De iustitia et iure*»⁹. Mientras que la noción de ley expresa un orden general (la «*ordinatio rationis ad bonum commune*») ¹⁰, que tiene carácter de causa ejemplar o modelo para el orden jurídico, la noción de Derecho se refiere más bien a un orden concreto que se presenta como un efecto de la ley, en la medida en que ésta crea vínculos entre personas y se convierte en orden eficaz de conductas. A su vez, el Derecho es concebido como objeto de la Justicia ¹¹, y ésta como orden real basado en el criterio de la igualdad al medir las relaciones externas e intersubjetivas entre las personas de una sociedad ¹².

Van apareciendo así las notas que diferencian al orden jurídico de otros órdenes normativos, tales como el orden moral ¹³, y se va perfilando el significado de los conceptos jurídicos fundamentales: la ley es concebida como la norma o regla del derecho («*aliqualis ratio iuris*») y el concepto de derecho es reconducido al concepto de justicia («*id quod iustum est*»), convirtiéndose en el objeto («*ipsa res iusta*») de un orden de justicia ¹⁴.

En este marco doctrinal, el *Ius Divinum* aparece unas veces referido a la ley (la ley divina cuyo autor es Dios y que ordena, como veremos, tanto las relaciones del orden natural —*lex naturae*— como las del orden sobrenatural —*lex Gratiae*—) y otras al derecho (conjunto de instituciones cuyo autor es también Dios y

9. Como ejemplo típico están las cuestiones «*De Legibus*» (I-II, qq. 90-108) y «*De iustitia et iure*» (II-II, qq. 47-79) de la *Summa Theologiae*, de Santo Tomás, que han servido de base para el comentario clásico de la Escolástica posterior.

10. S. Th. I-II, q.90, a.4 in c.

11. S. Th. II-II, q.47, a.1.

12. Sobre las relaciones entre las nociones de ley, justicia y derecho, puede verse OLGIATI, F., *Il concetto di giuridicità in San Tommaso d'Aquino*, Milano, 1943; especialmente, los cap. IX. XI y XII. Más recientemente, HERVADA, J., *Introducción crítica al Derecho Natural*, Pamplona, 1981, especialmente, pp. 15-52 y 131-139.

13. El Derecho se refiere a un débito externo e intersubjetivo, basado en la igualdad y dotado de coercibilidad, Vid., por ejemplo OLGIATI, F., *Il concetto di giuridicità in San Tommaso d'Aquino*, cit., cap. XIV.

14. La acepción subjetiva del Derecho (derecho subjetivo) es más secundaria que la objetiva (que es la más clásica, y considera al Derecho como efecto real de la ley, constitutivo de un orden concreto y singular) y deriva en cierto modo de ella, como la otra cara de la moneda. La acepción normativa del Derecho (el derecho como norma) viene a identificarse con el concepto de ley.

En todas estas acepciones, el Derecho aparece como un adjetivo sustantivado («*id quod iustum est*»), reconducible al concepto de justicia como orden de igualdad que regula imperativamente las relaciones externas e intersubjetivas en la comunidad. Vid. sobre la misma cuestión: HERVADA, J., *Introducción crítica al Derecho Natural*, cit., pp. 39-50.

que son reguladas por la *lex naturae* —v.g. el matrimonio— o por la *Lex Gratiae* —v.g. los Sacramentos, o el Primado de Pedro en la Iglesia, como determinación de la Ley de Gracia para la comunidad eclesíástica—. En este segundo caso, el *Ius Divinum* se manifiesta como orden jurídico concreto, en la medida en que la ley divina natural o positiva tienen vigencia y eficacia, constituyendo vínculos jurídicos y relaciones de justicia en la sociedad natural y en la Iglesia. Pero tanto en un caso como en otro, ya se lo considere como ley o como derecho, se trata de un *orden* cuyo autor es Dios, que incide a la vez en el plano de la naturaleza o en el de la Gracia, y que está dotado de todas las notas características de lo jurídico¹⁵. Todo ello se manifiesta con más claridad al considerar el contenido del *Ius Divinum*.

2. El contenido del Derecho Divino

Como todo orden, el orden jurídico establecido por la Ley divina se constituye por relación a un fin, que hace, a la vez, de principio de ese orden. En el contexto doctrinal de la tradición cristiana se distinguen dos planos de la realidad que dan lugar a los dos tipos de orden existentes: el orden natural y el orden sobrenatural. Ambos órdenes se constituyen por referencia a los fines propios de la Naturaleza y de la Gracia. La división del Derecho Divino en Derecho Divino natural y Derecho Divino positivo se corresponde con las dos clases de orden citados, según tengan su principio, respectivamente, en la Naturaleza, o en la Gracia¹⁶.

El Derecho Divino natural encuentra su fundamento en la naturaleza. La expresión naturaleza puede referirse a la naturaleza física,

15. Como veremos después, tanto el derecho natural como el divino positivo necesitan la mediación de la autoridad y del derecho humano —la positividad propia de este derecho— para convertirse en derecho vigente y eficaz. Es una consecuencia natural, si se tiene en cuenta que la alteridad o intersubjetividad es una nota esencial del Derecho. El Derecho divino está destinado a regular un orden de personas que viven en sociedad, y por tanto no puede faltarle la positividad producida por la mediación de una autoridad humana, necesaria en toda sociedad.

16. Esta distinción, recogida en el Código de Derecho Canónico (v. g. cánones 27,1 y 1529-1.^o), se hace clásica al menos a partir de Santo Tomás, que distingue entre aquellas cosas que son «*naturaliter iusta*», y aquellas otras que son justas «*institutione divina*»: «*Unde etiam ius divinum per haec duo distingui potest, sicut et ius humanum. Sunt enim in lege divina quaedam praecepta quia bona, et prohibita quia mala: quaedam vero bona quia praecepta, et mala quia prohibita*». S. Th. II-II, q.57, a.2 ad 3.

en general, como cuando se habla de Ley natural en sentido amplio, incluyendo en ella todas las leyes naturales físicas, tanto aquellas que rigen el mundo de los seres vivos como las que gobiernan el universo de los seres inertes. Pero si se habla de Derecho natural en sentido estricto, el término naturaleza se refiere principalmente a la naturaleza humana y, todavía más en concreto, a aquella región de la naturaleza humana que es susceptible de regulación jurídica por estar dotada de todas las dimensiones de la juridicidad (conducta externa, intersubjetiva, coercible, etc.)¹⁷.

El método clásico para conocer el contenido de la Ley natural y del Derecho natural ha sido el análisis de la estructura de la naturaleza humana para descubrir sus fines y, como consecuencia, el orden que de ellos depende. Las *inclinaciones naturae* manifiestan la radical ordenación de las potencias humanas hacia su objeto y fines propios, y su individuación permite establecer el contenido del orden humano natural. Para conocer esas inclinaciones basta la inteligencia y la razón, especialmente en su dimensión práctica (la *sindéresis* y la *recta ratio* de la que hablan los clásicos). El Derecho natural queda circunscrito a aquella parte de la Ley natural que regula la sociabilidad humana según se manifiesta a la razón del hombre. Su contenido viene dado por una serie de principios que han encontrado diversas formulaciones históricas, pero todas ellas son reconducibles a las inclinaciones esenciales de la naturaleza social del hombre (v.g. *honeste vivere, alterum non laedere, ius suum cuique dare*, etc., recogidos en la Bula *Rex Pacificus* de Gregorio IX, pero tomados en realidad del derecho romano). A partir de estos principios, la razón extrae las consecuencias que formarán el contenido concreto del Derecho natural (el principio de no hacer daño a los demás, tiene como consecuencia la prohibición de matar a un inocente, y, por tanto, a Ticio o Cayo en el supuesto de que lo sean)¹⁸.

El Derecho natural forma parte del Derecho Divino por ser Dios el Creador de la naturaleza (también de la naturaleza humana y de su razón) y, por tanto, el autor del orden natural. Este orden divino para el mundo es el que rige en primera instancia a la comunidad natural de los hombres y a las diversas sociedades concretas por ellos instituidas (por medio de pactos y contratos, o por actos jurídicos de diverso tipo). Sin embargo, este orden ha sido objeto

17. Vid. por ejemplo, HERVADA, J., *Introducción crítica al Derecho Natural*, cit., p. 171.

18. *Ibidem*. pp. 144-146.

también de la Revelación de Dios (los Diez Mandamientos), e incluso ha sido asumido en el orden sobrenatural en la medida en que la Gracia no destruye la Naturaleza. De ahí que Graciano pudiese hablar del *Ius naturae* como aquel que «*in Lege et Evangelio continentur*»¹⁹, y que el Código de Derecho Canónico se refiera en distintas ocasiones al Derecho Divino, sea natural, sea positivo, y otras muchas al sólo Derecho natural, usando diversas expresiones («*natura sua*», «*iure naturae*», etc.) que ponen de manifiesto su incidencia en el ámbito jurídico de la Iglesia.

El *Ius naturae* es, por tanto, no sólo elemento integrante o una de las partes de las que consta el *Ius Divinum*, sino también una de las dimensiones del *Ius Divinum Ecclesiae*, incidiendo así en el orden sobrenatural e integrándose en la *Lex Christi* para su Iglesia. La *Lex Naturae* funciona entonces como un presupuesto para la *Lex Gratiae*, puesto que *Gratia non tollit naturae*, ni Cristo vino a derogar la Ley sino a cumplirla y llevarla a su plenitud²⁰.

El Derecho Divino positivo, a salvo todo lo anteriormente dicho, tiene su fundamento en la Gracia. Como antes la Naturaleza, la Gracia es entendida aquí como principio de orden y, en concreto, como principio de orden jurídico. ¿De qué orden jurídico se trata? Evidentemente, del orden jurídico para la Iglesia. La Gracia es, entre otras cosas, un principio de orden sobrenatural, orden que se manifiesta también en el plano del Derecho. Si la Gracia es el principio constituyente del orden sobrenatural, tiene que ser también radicalmente el principio fundamental del orden jurídico de la Iglesia, puesto que ésta es esencialmente una comunidad de Gracia que se manifiesta también externamente como una institución de salvación. La *Lex Gratiae* produce así vínculos internos y externos, que unas veces se manifiestan en la esfera interior de las conciencias y otras también en el fuero externo, dando lugar a un auténtico *Ius Gratiae* o Derecho del orden sobrenatural. Aunque el *Ius Gratiae* no agota todas las consecuencias de la Gracia como principio del orden sobrenatural (el orden que afecta a la esfera interior de la conciencia produce sólo obligaciones morales, pero

¹⁹. Este texto de Graciano es interpretado por Santo Tomás en el sentido propuesto: Santo Tomás advierte que en la Ley y el Evangelio se contienen otras cosas además del Derecho Natural «*cum multa tradantur ibi supra naturam*», pero también se contiene allí toda la ley natural «*quia ea quae sunt de lege naturae, plenarie ibi traduntur*». S. Th. I-II, q.94, a.4, ad 1.

²⁰. Mat. 5,17. «*Ius autem divinum quod est ex gratia non tollit ius humanum quod est ex naturali ratione*». S. Th. II-II, q.10, a.10. Vid también S. Th. I-II, q.100, a.1; q.107, a.2.

no vínculos jurídicos), es evidente que aquellas otras que se refieran a la esfera externa de la comunidad pueden dar lugar a vínculos jurídicos, siempre que posean las notas características del Derecho²¹. A estos efectos jurídicos de la Gracia es a lo que alude la citada expresión *Ius Gratiae*, correlativa a la más amplia de *Lex Gratiae* con la que pueden designarse todos los efectos (sean morales o jurídicos) que la Gracia produce como principio del orden sobrenatural.

¿Qué efectos jurídicos puede producir la Gracia? Para conocerlos basta que consideremos, como hace la tradición cristiana, la Gracia en su causa y la Gracia en sus efectos. Las causas de la Gracia son los sacramentos (signos sensibles que causan la Gracia) y los efectos de la Gracia son las virtudes (hábitos sobrenaturales infusos que ayudan a bien obrar). La *Lex Gratiae* causante del orden sobrenatural se descompone así en una *Lex Sacramentorum* y en una *Lex virtutum*. Los Siete Sacramentos instituidos por Cristo y las virtudes sobrenaturales que producen en quienes los reciben (la Fe que obra por la Caridad y que da lugar a una *Lex fidei* y a una *Lex Caritatis*) son también principios del orden sobrenatural, con consecuencias que se manifiestan asimismo en el ámbito del Derecho²². ¿De qué consecuencias se trata? Obviamente, de aquellas que afectan al plano de la socialidad en el orden sobrenatural. Estas consecuencias son las que permiten hablar de un *Ius Sacramentorum* y de un *Ius Virtutum* (*Ius fidei* y *Ius caritatis*), y referirse al fundamento sacramental del Derecho de la Iglesia²³.

El *Ius Sacramentorum* se basa en que en la estructura del sacramento, como signo externo administrado a un sujeto por un ministro en nombre de la Iglesia o con la intención de hacer lo que hace la Iglesia, se encuentran los elementos necesarios y suficientes para constituir Derecho. Pero no sólo esto, sino que la institución de los Sacramentos por Cristo, como los medios ordinarios para causar la Gracia en la comunidad eclesial y destinados a ser administrados perpetuamente en el seno de la Iglesia, es ya un acto fundacional de carácter jurídico, pues es la expresión de una Vo-

21. S. Th. I-II, q.108, a.1 y 2.

22. Ibidem. Un resumen del contenido de la Ley Nueva instituida por Cristo se encuentra en el siguiente pasaje de Tomás de Aquino: «*Lex Nova quae est Lex libertatis est contenta praeceptis moralibus naturalis legis et articulis fidei et sacramentis gratiae; unde et dicitur lex fidei et lex gratiae, propter determinationem articulorum fidei et efficaciam sacramentorum*». Quodl., 4. 13.

23. «*Fundamentum cuiuslibet legis in sacramentis consistit*». In IV Sent. d.VII, q.1, a.1 ad 1.

luntad Fundacional de Cristo que tiene carácter normativo y vinculante para todos los miembros de la Iglesia. Ello es así de tal manera que la Iglesia sabe que cualquier regulación autoritaria sobre los signos sacramentales debe respetar siempre los elementos constitutivos del Sacramento tales como fueron instituidos por Cristo («*salva eorum substantia*»), del Concilio de Trento²⁴. Para el Derecho canónico es fundamental tener en cuenta el papel que desempeña la Voluntad Fundacional de Cristo como factor constitutivo de la Iglesia y, en concreto, del *Ius Divinum Ecclesiae*. Esta función constituyente de la Voluntad Fundacional de Cristo es también un elemento diferenciador del orden jurídico (de derecho constitucional) de la Iglesia respecto al de la sociedad civil.

Efectivamente, como ocurre en el *Ius Naturae*, también las consecuencias jurídicas de la *Lex Gratiae* deben ser determinadas y especificadas mediante actos de voluntad que establezcan los imperativos concretos a que dan lugar. En el orden natural, para la sociedad civil, este es el papel que corresponde al derecho humano establecido por las diversas instancias de la sociedad, desde aquellas que ejercitan el poder constituyente, hasta las que ejercitan las competencias que el poder constituyente les atribuye a través de la Constitución o de las Leyes Fundamentales correspondientes (determinar el contenido del Derecho es una de las funciones básicas de la autoridad social). En el orden sobrenatural, esta función determinadora del Derecho divino ha sido ejercitada en primer lugar por la Voluntad Fundacional de Cristo²⁵. Así ha ocurrido mediante la institución de los sacramentos (por la que se determinan los medios ordinarios para producir la Gracia) y estableciendo los modos fundamentales para vivir las virtudes, a fin de que los frutos de la Gracia se vivan ordenadamente en la comunidad eclesial («hágase todo con decoro y con orden» como afirmaba San Pablo en I Cor. 14, 40 al referirse al ejercicio de los carismas en la Iglesia)²⁶. El mismo Cristo instituye los órganos y cauces fundamentales para ejercer la autoridad en la Iglesia y confía a la autoridad

24. Concilio de Trento, Ses. XXI, cap. 2. DENZINGER, n. 1728.

25. La Constitución de la Iglesia ha sido instituida por la Voluntad Fundacional de Cristo; en este sentido, Cristo es el primer legislador para la Iglesia, es la Norma Fundamental del Derecho Canónico; la Ley de Cristo para la Iglesia determina, antes que cualquier otro legislador humano y con carácter constitutivo e irrevocable, las consecuencias jurídicas de la Gracia y establece positivamente las instituciones del *Ius Divinum Ecclesiae*, cuyo núcleo principal son los sacramentos.

26. S. Th. I-II, q.108, a.2.

jerárquica la misión de determinar en el futuro, de acuerdo con las circunstancias, las bases jurídicas fundamentales (el Derecho Divino) sobre las que reposa la Constitución de la Iglesia.

Existe, por consiguiente, una relación muy estrecha entre el *Ius Gratiae* y la Voluntad Fundacional de Cristo: las primeras determinaciones de la Gracia como principio productor de consecuencias jurídicas son establecidas por el mismo Cristo mediante la institución de los Sacramentos (*Ius Sacramentorum*) y la regulación de las virtudes (*Ius fidei* y *Ius caritatis*). Al establecer estas determinaciones jurídicas que son consecuencia de la Gracia, se tiene en cuenta también el *Ius Naturae* (se ve muy claro en la institución de los Sacramentos del Orden y del Matrimonio, los dos sacramentos sociales por antonomasia, que tienen en cuenta la necesidad de la autoridad en la sociedad —de ahí la institución de una jerarquía de orden— y dejan a salvo las exigencias naturales de la institución matrimonial o incluso se valen de ellas como signos del Sacramento). El núcleo principal del *Ius Divinum Ecclesiae* se compone, pues, de estos tres elementos, tal como son determinados por la Voluntad de Cristo, es a saber: los Sacramentos, las Virtudes, y el Derecho Natural en cuanto asumido por el orden sobrenatural.

En resumen, el *Ius Divinum Ecclesiae* tiene por contenido las consecuencias jurídicas de la *Lex Gratiae* (las que estamos designando con la expresión *Ius Gratiae*), o lo que es lo mismo, es el Derecho que regula las consecuencias jurídicas que los Sacramentos, las Virtudes, y el Derecho Natural tienen en la Iglesia, tal como son determinados, de modo fundamental y definitivo, por la Voluntad Fundacional de Cristo. Es, por tanto, la *Lex Christi* para la Iglesia, o mejor aún, las consecuencias jurídicas de la *Lex Christi* para la Iglesia. En este sentido es la Norma Fundamental del ordenamiento canónico y la fuente de validez de toda la normativa eclesiástica. El Derecho Divino es quien legitima a la autoridad en la Iglesia y, por lo tanto, a todo el Derecho humano que de la autoridad procede.

Con esta última conclusión pasamos ya al tercer punto de estas precisiones.

3. Derecho Divino y Derecho humano

El Derecho es un orden que sólo tiene sentido en el seno de la sociedad y que implica, por tanto, la existencia de la sociedad (*ubi ius, ibi societas*). Esto mismo ocurre en el caso del Derecho Divino. De no ser así no podría hablarse en realidad de *Ius Divinum* y este

concepto perdería su razón de ser. Por el contrario, la tiene, porque la Iglesia es sociedad precisamente por haber sido instituida así por Cristo y, por tanto, necesitada también de una autoridad y de un derecho positivo humano. El Derecho Divino constituye a la Iglesia y determina su orden jurídico fundamental y, por ello mismo, instituye una autoridad en la Iglesia encargada de regular todas las consecuencias concretas de ese orden divino básico. La función jurídica de la Autoridad Eclesiástica consiste, pues, en esto: determinar las consecuencias del *Ius Divinum*. Este es el sentido de todo el ordenamiento canónico.

Si la Autoridad y las normas jurídicas que de ella proceden se legitiman y encuentran la fuente de su validez en el *Ius Divinum*, ello quiere decir que no es el *Ius Divinum* el que debe ser reconocido por el derecho humano, sino más bien al revés: el derecho humano debe ser siempre congruente con el Divino. No puede hablarse, pues, de una canonización del Derecho divino por el Derecho humano si ello significase que el Derecho Divino debe ser legitimado o justificado por el humano. Al revés, es el Derecho divino quien justifica y legitima al derecho canónico humano. Pero hay un sentido justo de la expresión «canonización del Derecho divino»: si con ello se entienden estas dos cosas: 1.^a) Que a la Autoridad eclesiástica se ha confiado la custodia del Derecho Divino y su proclamación ante la comunidad; 2.^a) Que el Derecho divino, tanto natural como positivo, necesita ser determinado en sus consecuencias concretas teniendo en cuenta las circunstancias implicadas en los casos y situaciones que ordena. Y esta es, efectivamente, la función del Derecho Canónico instituido por la Autoridad eclesiástica. Por consiguiente, la canonización del Derecho divino por el Derecho canónico no es un acto de reconocimiento de carácter «constitutivo», sino, en todo caso, un reconocimiento meramente «declarativo», como corresponde al papel que la Autoridad eclesiástica desempeña con respecto a las cosas de institución divina o reveladas por Dios²⁷. La imperatividad y obligatoriedad del Derecho divino no procede de su reconocimiento por el derecho humano, sino de su institución y promulgación por Cristo y los Apóstoles como enviados suyos (por tanto, en su Nombre y con su Autoridad).

Consecuencia de lo dicho es que la juridicidad del Derecho Di-

27. Por lo dicho en el texto puede verse en qué sentido se diferencia esta noción de la «canonizatio» de aquella otra sostenida por Del Giudice en su famoso estudio sobre el tema. Vid. DEL GIUDICE, V., *Canonizatio*, Padova, 1939. Separata de «Scritti giuridici in onore di Santi Romano», 6.

vino no deriva de su canonización humana sino de la Voluntad de Cristo, imperativa y obligatoria para todos en la Iglesia, y cuyas normas son válidas, no por su aceptación o por su eficacia mayor o menor en la Iglesia, sino por haber sido promulgadas por Cristo a perpetuidad como *conditio sine qua non* para la existencia misma de la Iglesia: la derogación de estas normas del Derecho Divino supondría, pues, la extinción de la Iglesia, o, en todo caso, su transformación en una sociedad distinta.

Sin embargo, aunque la validez del Derecho Divino no depende del derecho humano (se trata justamente de lo contrario), sí puede depender de él su eficacia. La eficacia del Derecho Divino necesita de la mediación del derecho humano por varias razones: a) para su conservación y custodia contra todo lo que pudiese atentar a su existencia, integridad y correcta interpretación; b) para extraer las consecuencias concretas para cada caso y situación, dado que el Derecho es un orden concreto que regula relaciones singulares en muy variadas circunstancias; c) para dotarlo de los medios de tutela que garanticen su cumplimiento y aplicación, adoptando incluso las medidas coercitivas que sean necesarias para su plena efectividad y vigencia (sanciones penales y procedimientos de ejecución coactivos, siempre que sean congruentes con la naturaleza de la Iglesia). La positividad y coactividad que son propiedades esenciales del Derecho (de todo Derecho) no pueden faltarle tampoco al Derecho Divino: vienen exigidas por su naturaleza en orden a la vigencia y eficacia de sus normas, dada la condición histórica de la Iglesia y la condición también defectible de sus miembros, que necesitan no sólo de la *vis directiva* sino también de la *vis coactiva* de la norma jurídica, para que su actividad social se adecúe al bien común de la Iglesia. Por este motivo, el Derecho Divino exige la positividad y coactividad que le presta el derecho humano. Este es el sentido de la canonización y el de toda codificación canónica.

Las relaciones entre Derecho divino y Derecho humano no pueden plantearse, en consecuencia, como un dualismo normativo que implicase una separación de ambos órdenes. Como ocurre entre el Derecho natural y el positivo, el Derecho divino y el humano se exigen mutuamente en el orden canónico y están complicados, de tal manera que, a veces, puede resultar difícil establecer la frontera entre uno y otro. Existe una continuidad natural entre Derecho Divino y humano en la Iglesia que fundamenta la unidad de todo el ordenamiento canónico, pues una norma canónica no puede ser válida si no puede reconducirse a la Norma Fundamental del Derecho Canónico, esto es, al Derecho Divino. Derecho Divino y humano no son dos órdenes separados del Derecho de la Iglesia, sino

dos órdenes unidos, o mejor, un sólo orden jurídico, aunque puedan distinguirse por la fuente de su producción y por la diversa autoridad de la que proceden; pero también ocurre así en otros ordenamientos jurídicos, en los que las diversas instancias de producción normativa no rompen la unidad y coherencia del ordenamiento, que resta incólume por medio de las sucesivas delegaciones de unas instancias en otras y de unas normas en otras²⁸.

28. Para entender mejor cuanto llevamos dicho acerca de la unidad entre derecho divino y humano, y acerca de la continuidad y complementariedad entre ambos derechos, así como sobre el sistema de garantías para la plena efectividad del Derecho, pueden resultar útiles las páginas que Hervada dedica a estas mismas cuestiones al plantearse las relaciones entre derecho natural y derecho positivo. Vid. HERVADA, J., *Introducción crítica al Derecho Natural*, cit., pp. 176-179.