

---

# Derecho canónico y codificación: Alcance y límites de la asunción de una técnica

## *Canon Law and Codification: The Scope and Limits of the Assumption of a Certain Technique*

---

Nicolás ÁLVAREZ DE LAS ASTURIAS

Profesor Agregado de Historia del Derecho Canónico  
Facultad de Derecho Canónico «San Dámaso» (Madrid)  
nalvarez@fsandamaso.es

**Resumen:** El derecho canónico vigente está profundamente marcado por la asunción de la técnica codificadora con la promulgación del Código de Derecho Canónico de 1917. En el presente trabajo se pone de manifiesto la peculiaridad de la primera codificación canónica respecto a las realizadas en los ordenamientos seculares, a la vez que se indaga sobre las causas (tanto jurídicas como eclesiológicas) y consecuencias de esta primera codificación canónica. La segunda y vigente codificación canónica es también estudiada a la luz del nuevo contexto jurídico y eclesiológico del último tercio del siglo XX, buscando de este modo percibir su sentido preciso y utilidad real. Se reflexiona, por último, sobre la inserción del derecho canónico en el ámbito más amplio de la evolución de la tradición jurídica occidental. De este modo se busca explicitar los condicionantes positivos y negativos de una técnica jurídica que no puede considerarse neutra.

**Palabras clave:** Codificación, CIC'17, CIC'83, Ley Fundamental de la Iglesia.

**Abstract:** The existing Canon Law is profoundly marked by a codification technique adopted with the promulgation of the 1917 Code. This paper highlights the distinctive nature of the first canonical codification as compared with the codification of secular legal systems, and explores in detail the causes (both legal and ecclesiological) and consequences of this first canonical codification. The second, current canonical codification is also analyzed in light of the new juridical and ecclesiological context of the final third of the 20th century, so as to establish its exact meaning and practical use. Finally, the place of Canon Law in the broader context of the development of the Western legal tradition is also addressed. Thus, the overall purpose is to set out the positive and negative conditioning factors of a legal technique that cannot be regarded as neutral.

**Keywords:** Codification, CIC 1917, CIC 1983, Fundamental Law of the Church.

## 1. INTRODUCCIÓN

«Si la Iglesia está orgullosa de las promesas de eternidad, su derecho y sus instituciones cumplen la ley universal de la incesante movilidad de las formas». Con esta afirmación Gabriel Le Bras, uno de los grandes historiadores del derecho canónico del siglo XX, manifestaba el peculiar equilibrio al que se ve constantemente sometido el derecho canónico. Un poco más adelante señalaba tres dimensiones que inciden en la formación de la legislación eclesiástica tanto en su génesis histórica cuanto en su concreción vigente. Dichas dimensiones vienen denominadas como (i) los elementos permanentes de la Iglesia, (ii) el progreso de la civilización y (iii) las fuerzas constructivas<sup>1</sup>.

Respecto a la primera de ellas, la de los elementos permanentes, es indudable que la reflexión canónica contemporánea de ámbito eclesiástico ha enriquecido notablemente su importancia fundamental para la comprensión del derecho eclesial. En efecto, es bien sabido que en los decenios inmediatamente posteriores al Concilio Vaticano II la cuestión de la fundamentación teológica del derecho canónico fue el argumento principal de la ciencia canónica. Sus frutos para la renovación de la ciencia canónica son evidentes<sup>2</sup>.

Sin embargo, la profundización en la fundamentación teológica del derecho canónico ha podido oscurecer, al menos en la ciencia canónica llevada a cabo por eclesiásticos, la importancia de las otras dos dimensiones. Dicho oscurecimiento podría llevar a una acentuación excesiva de la tipicidad de lo «canónico» en relación con el derecho, dificultando tanto la comprensión adecuada de la génesis del actual ordenamiento canónico cuanto su ulterior progreso, según los modos en que éste se ha realizado a lo largo de la historia.

En este artículo pretendo mostrar desde la perspectiva histórica el modo en que las tres dimensiones señaladas por Le Bras han condicionado los dos últimos momentos de la historia del derecho canónico, ambos unidos por la asunción de la técnica codificadora y separados, sin embargo, por multitud de elementos más importantes que esta técnica concreta. El análisis de estos dos momentos históricos permitirá percibir cómo la especificidad de lo canónico

<sup>1</sup> Vid. G. LE BRAS, *La Chiesa del diritto. Introduzione allo Studio delle istituzioni ecclesiastiche*, Bologna 1976 (la edición original francesa es de 1955), p. 27.

<sup>2</sup> Un resumen de los puntos de vista de los distintos acercamientos a la cuestión puede verse en C. REDAELLI, *Il concetto di diritto della Chiesa nella riflessione canonistica tra Concilio e Codice*, Milano 1991.

(lo permanente) incide en la adopción de técnicas jurídicas (las fuerzas constructivas) siempre en el marco más amplio de la vida de la Iglesia en sociedad (la civilización). A la luz de este planteamiento se entiende que la palabra «límite» que aparece en el título del presente estudio debe entenderse tanto en relación con el carácter parcial de la asunción de la técnica codificadora, cuanto al efecto restrictivo que dicha asunción tiene en relación con la comprensión misma del derecho canónico.

Por último, el análisis de estos dos momentos pondrá de manifiesto la plena inserción del derecho canónico en una tradición jurídica occidental, que él mismo contribuyó a crear y de la que sigue siendo parte integrante no sólo como monumento de la Antigüedad<sup>3</sup>.

## 2. ALCANCE Y LÍMITES DE LA PRIMERA CODIFICACIÓN CANÓNICA

### 2.1. Génesis y consolidación del derecho codificado

Como es sabido, la época de la codificación, en sentido estricto<sup>4</sup>, tiene su origen próximo en la Revolución Francesa, entendida aquí en el sentido amplio de conjunto de procesos que desembocaron, no sin dificultades y vacilaciones, en lo que se ha llamado el régimen liberal o Nuevo Régimen (en evidente contraposición al Antiguo).

Metodológicamente me parece útil distinguir entre los principios fundamentales de este Nuevo Orden y los primeros intentos de realización histórica, en Francia a finales del siglo XVIII, y en muchas naciones europeas bajo la influencia de Napoleón en el siglo XIX. Los principios fundamentales se encuentran expresados en la concisa *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* de agosto de 1789; los primeros intentos de realización histórica, en las

<sup>3</sup> La convicción de la continua influencia de lo religioso en nuestra cultura occidental constituye una de las características sobresalientes del pensamiento de Rafael Navarro-Valls, en cuyo homenaje se escriben estas líneas. *Vid.*, entre muchas otras de sus publicaciones, la conferencia dictada en la Facultad de Teología «San Dámaso»: R. NAVARRO-VALLS, *Influencia del factor religioso en las bases de la cultura europea*, Madrid 2007.

<sup>4</sup> «El Código... presupone dos revoluciones, la cultural del iusnaturalismo/Ilustración y la factual del sexenio 1789-1795, y señala dos novedades esenciales: una nueva manera de entender la relación entre poder político y derecho y, por consiguiente, un nuevo modo de concebir y concretar la producción del derecho». P. GROSSI, *Europa y el Derecho*, Barcelona 2008, p. 119. *Vid.* también N. ÁLVAREZ DE LAS ASTURIAS, «Las Constituciones de Bayona y Cádiz», en J. M. MAGAZ (ed.), *La Iglesia en los orígenes de la España contemporánea (1808)*, Madrid 2009, pp. 107-134, especialmente, pp. 114-118.

Constituciones de este período, empezando por la francesa de 1791 y en el Código de Napoleón.

El advenimiento del Nuevo Orden supuso una deliberada transformación en los modos de producción del derecho y de su relación con el poder político. En efecto, si durante todo el Antiguo Régimen ésta se caracterizaba por ser una producción *aluvional* (las fuentes se acumulaban sin anularse necesariamente) y *plural* (procedían de fuentes diversas y no sólo el príncipe creaba el derecho), a partir de ahora –y siguiendo las premisas del iusnaturalismo racionalista y de la Ilustración<sup>5</sup>– el sistema jurídico adquirió características lógicamente diversas: debía ser *unitario* (pues debía reflejar la igualdad de todos los que formaban un único Estado), *exclusivo* (en la medida en que un único legislador debía poder expresarse en una única fuente normativa) y *completo* (debía regular la totalidad de la vida social).

Las consecuencias de este cambio de perspectiva para la configuración jurídica de la sociedad europea son evidentes y no es el lugar de detenerse en ellas. Basta señalar, por su relación tangencial con nuestro argumento, que el afán por regular desde el Estado todas las manifestaciones de la vida social supuso el nacimiento de la función administrativa del Estado y la asunción por parte de éste de muchas cuestiones dejadas con anterioridad únicamente en manos de la Iglesia.

Este programa de «concentración legislativa» pudo realizarse a través de unos instrumentos técnicos que fueron capaces de manifestar tanto la primacía de la ley cuanto su origen y su vocación de universalidad y de autorreferencialidad. En concreto, las constituciones y los códigos<sup>6</sup>.

Constituciones<sup>7</sup> y códigos respondían, en efecto, al mismo impulso racionalizador e igualitario propios del derecho del Nuevo Orden. Cumplían, sin embargo, funciones diversas. Mientras las primeras marcan los principios

<sup>5</sup> Sobre el Iusnaturalismo y la Ilustración, *vid.* A. PADOA SCHIOPPA, *Storia del diritto in Europa. Dal medioevo all'età contemporanea*, Bologna 2007, pp. 329-344 y 394-409. A estas dos corrientes inspiradoras del derecho del Nuevo Orden, debe añadirse también el utilitarismo de Bentham (*vid.* E. MONTANOS FERRÍN y J. SÁNCHEZ-ARCILLA, *Historia del Derecho y de las Instituciones III*, Madrid 1991, p. 501).

<sup>6</sup> Sobre los presupuestos ideológicos de la codificación, aparte de las breves referencias en el texto, *vid.* MONTANOS FERRÍN y SÁNCHEZ ARCILLA, pp. 496-498; PADOA SCHIOPPA, pp. 457-461.

<sup>7</sup> De nuevo es necesario señalar que nos referimos a «Constitución» en sentido estricto, entendida como «aquel conjunto orgánico de principios y reglas fundamentales y supremas que un poder constituyente deduce de los valores centrales de un pueblo en un determinado momento histórico, identificando de esta manera la profunda y auténtica cifra jurídica de ese pueblo y traduciéndola a una escritura compleja y detallada». GROSSI, pp. 105-106.

generales y son –sobre todo en el siglo XIX– un claro espejo de la ideología de sus redactores, los segundos, de carácter más técnico, buscan la efectiva organización de la vida social en sus distintas ramas a partir de esos principios generales propios de las constituciones. Este carácter técnico y complejo de los códigos explica su mayor duración y que, de hecho, puedan considerarse el producto más significativo de la jurisprudencia occidental decimonónica de ámbito continental<sup>8</sup>.

En efecto, con la promulgación del Código de Napoleón en 1804 se inicia toda una producción de códigos en las distintas naciones del continente europeo, hasta el punto de haberse podido hablar de una «edad de la codificación». Esta «edad» vendría caracterizada tanto por el uso de la técnica cuanto –si bien en menor medida– por la asunción en los diversos países de los principios inspiradores del código napoleónico. Como se sabe, la excepción fue Alemania. Allí, la polémica suscitada respecto a la conveniencia o no de esta técnica entre Thibaut y Savigny retrasó considerablemente el proceso codificador<sup>9</sup>. Sin embargo, para el historiador del derecho, esta polémica ofrece abundantes aspectos para la reflexión sobre el alcance verdadero que la «codificación» tiene para la concepción del derecho y, por lo tanto, para la comprensión del derecho de todo el siglo XIX.

Las consecuencias del proceso codificador se dejaron sentir lógicamente en todas las facetas del derecho, desde la enseñanza hasta la praxis judicial. Por lo que se refiere a la enseñanza, su consecuencia más evidente fue la aparición del método exegético como el más adecuado para la explicación de un derecho codificado. Con este método la actividad intelectual del jurista se restringe a la correcta comprensión de las leyes según la mente del legislador (conocida a través del estudio del *iter* de redacción de éstas) y en relación con su

<sup>8</sup> «... el Código Civil representa, por encima de todo, la estabilidad ante la variabilidad de las constituciones, afectadas como están éstas por fluctuaciones políticas imprevisibles por las que aquél ciertamente no se verá condicionado. Y en parte ocurre así porque, seguramente, testimonio como es de la ley por excelencia en el ámbito continental europeo, es él el que verdaderamente recoge y desarrolla el principio constitucional de garantía de los derechos más significativos del ciudadano, para cuya total protección está pensado y dirigido». C. ÁLVAREZ ALONSO, *Lecciones de Historia del Constitucionalismo*, Madrid 1999, p. 211. Sobre las semejanza y diferencias entre constituciones y códigos, cfr. J. A. ESCUDERO, *Curso de Historia del Derecho. Fuentes e Instituciones Político-administrativas*, Madrid 2003, pp. 889-890.

<sup>9</sup> Los textos de la polémica sobre la codificación en Alemania, pueden verse en J. STERN (ed.), *Thibaut y Savigny. La Codificación: una controversia programática basada en sus obras «Sobre la Necesidad de un Derecho Civil General para Alemania» y «De la vocación de nuestra época para la legislación y la ciencia del Derecho» con adiciones y juicios de sus contemporáneos*, Madrid 1970.

lugar en la sistemática del código y con los lugares paralelos. La estricta autorreferencialidad de los códigos impiden a este método otro acercamiento a la interpretación de las leyes<sup>10</sup>. Sólo a finales del siglo XIX y principios del XX la ciencia jurídica francesa comenzó a liberarse de su excesiva servidumbre al texto legal, sobre todo a partir de la enseñanza e influencia de Raymond Saleilles<sup>11</sup>.

## 2.2. *Eclesiología, Teología Política y primera codificación canónica*

En 1917 Benedicto XV promulga el primer Código de Derecho Canónico de la historia de la Iglesia; es decir, asume una técnica determinada que se origina históricamente para plasmar el derecho de un Orden que la Iglesia percibe como hostil durante todo el siglo XIX y buena parte del XX. Esta aparente contradicción requiere ser estudiada con un poco de atención, si no se quiere resolver únicamente afirmando el carácter inocuo de las técnicas (lo cual es falso) o haciendo mención de las diferencias entre las codificaciones estatales y la canónica (que las hay). Para su estudio, comenzaré por reflexionar sobre el alcance de la crítica eclesial al Nuevo Orden para, a continuación, presentar el alcance y los límites de la primera codificación.

### 2.2.1. *Eclesiología y política: la respuesta de la Iglesia al Nuevo Orden*

Los sucesos revolucionarios de 1789 ocurrieron durante el pontificado de Pío VI (1775-1799), al que lógicamente correspondió emitir el primer juicio oficial de la Iglesia al respecto. Este primer juicio se contiene principalmente en la Carta *Quod Aliquantum* de 10 de marzo de 1791, cuyo objeto principal es la condena de la Constitución Civil del Clero<sup>12</sup>. De ella interesa ahora centrarse en la crítica que hace de los fundamentos de dicha legislación sobre materia eclesiástica. El Papa encuentra la raíz del problema en esa «libertad om-

<sup>10</sup> Los postulados de esta Escuela señalados por Montanos y Sánchez-Arcilla (el culto a la ley, el rechazo de la costumbre como fuente, la interpretación de la ley en relación exclusiva con la *mens legislatoris* y la estatalización del derecho), no hacen sino manifestar la estrecha dependencia de la escuela exegética de la filosofía subyacente a la técnica codificadora. *Vid.* MONTANOS FERRÍN y SÁNCHEZ ARCILLA, p. 502. Grossi, por su parte, señala de modo sugerente la relación entre el vocablo *exégesis* y una cierta «sacralidad legal» atribuida a los códigos (*vid.* GROSSI, p. 133).

<sup>11</sup> *Vid.* de nuevo GROSSI, pp. 156-162.

<sup>12</sup> Para todo esto, cfr. G. DEL POZO, *La Iglesia y la libertad religiosa*, Madrid 2007, pp. 104-111.

nímada», atribuida a todos los hombres por la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, y que permite al hombre desvincularse de los mandamientos de la Ley de Dios y de su intrínseca racionalidad. Por ello, el principio de soberanía popular o nacional, entendiendo el origen del poder en el contrato social y no en la voluntad de Dios, no sería más que una consecuencia de la caracterización del hombre como radicalmente libre. Así las cosas, el Papa «entiende» que la doctrina de la Iglesia se perciba como enemiga respecto a los nuevos fundamentos de la sociedad y, por tanto, que el objetivo principal de los autores de ésta sea el de «abolir la religión católica, y con ella la obediencia debida a los reyes»<sup>13</sup>.

La Iglesia entendió, por tanto, el afán laicizador y secularizador de la Ilustración y de la Revolución como «una tentativa global de destruir el cristianismo o, cuando menos, de un radical ataque a la utilización por parte de la Iglesia de aquellos instrumentos mundanos que garantizaban la eficacia de su apostolado»<sup>14</sup>. E inmediatamente se preguntó por las causas que originaron esta nueva filosofía y este Nuevo Orden. De entre ellas, destacaba la negación que se hace de la existencia en la tierra de un principio de autoridad que esté vinculado a Dios.

Sin embargo, esta negación del principio de autoridad no se había originado con la Ilustración, sino que venía de más atrás. En concreto, de la Reforma protestante, que con su principio del libre examen había socavado todo el fundamento de la autoridad y había dado origen a la secularización de la vida política. Esta unión de Reforma e Ilustración, hace concebir la modernidad como un proceso degenerativo que hay que detener. Así aparece magníficamente sintetizado en un pasaje de la encíclica *Diuturnum Illud* de León XIII y que considero altamente significativo del modo eclesiástico de entender todos los acontecimientos entre los siglos XVI y XX: «Las teorías sobre la autoridad política inventadas por ciertos autores modernos, han acarreado ya a la humanidad serios disgustos, y es muy de temer que, andando el tiempo, nos traerán mayores males. Negar que Dios es la fuente y el origen de la autoridad política es arrancar de ésta toda su dignidad y todo su vigor... Las consecuencias de la llamada *Reforma* comprueban este hecho... De aquella herejía nacieron en el siglo pasado una filosofía falsa, el llamado derecho nuevo, la soberanía popular y una descontrolada licencia, que muchos consideran como la única libertad.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 105.

<sup>14</sup> D. MENOZZI, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Torino 1993, p. 23.

De aquí se ha llegado a esos errores recientes que se llaman *comunismo*, *socialismo* y *nihilismo*, peste vergonzosa y amenaza de muerte para la sociedad civil»<sup>15</sup>.

En efecto, este pasaje de León XIII parece confirmar que, desde el punto de vista eclesiástico, la gran ruptura ideológica se produjo con la Reforma protestante. La conclusión es entonces clara: la respuesta dada a dicha Reforma constituye el marco ideológico válido para responder también al Nuevo Orden. Y dicha respuesta, con el tiempo, dio lugar a lo que conocemos como Eclesiología de la «sociedad perfecta».

El origen de esta eclesiología<sup>16</sup>, aunque tiene antecedentes tardomedievales, hay que situarla en la respuesta a la Reforma protestante y a las nuevas teorías del Estado. La Reforma contenía, en efecto, una eclesiología determinada, con unas consecuencias también claras en el campo político. Así, de sus planteamientos iniciales, Lutero deduce una eclesiología distinta a la tradicional. Con palabras de Skinner: «Si el alcanzar la fiducia constituye el único medio por el cual puede esperar salvarse el cristiano, no queda ningún lugar para la idea ortodoxa de la Iglesia como autoridad interpuesta y mediadora entre el creyente individual y Dios. La verdadera Iglesia se vuelve tan sólo una invisible *congregatio fidelium*, una congregación de los fieles reunidos en nombre de Dios»<sup>17</sup>. La escasísima importancia concedida a la Iglesia visible tiene dos implicaciones políticas: por una parte, se niega a la Iglesia toda jurisdicción sobre asuntos temporales, ya que es gobernada por Cristo con poderes únicamente espirituales, en una esfera distinta de aquella en la que se desarrolla la política; por otra, se le niegan también las facultades jurisdiccionales internas, por lo que no puede regular ni dirigir la vida cristiana. El vacío de poder que se origina se llenará recurriendo a las autoridades seculares, que asumirán en adelante la dirección de las iglesias nacionales que se creen.

<sup>15</sup> LEÓN XIII, *Diuturnum illud* (29/VI/1881), 17. El documento completo se encuentra en *Doctrina Pontificia II. Documentos políticos*, Madrid 1958. Vid. sobre este aspecto, N. ÁLVAREZ DE LAS ASTURIAS, «León XIII y la restauración del orden cristiano en Europa: reflexiones sobre la influencia de su lectura de la historia», en E. DE LA LAMA, M. MERINO, M. LLUCH-BAIXAULI y J. ENÉRIZ (dirs.), *Dos mil años de evangelización. Los grandes ciclos evangelizadores*, Pamplona 2001, pp. 443-455.

<sup>16</sup> «La tesis de la Iglesia como sociedad perfecta es la respuesta elaborada por los eclesiólogos y los canonistas católicos para contrarrestar las amenazas que hacían pesar sobre la Iglesia las pretensiones del Estado moderno». R. MINNERATH, *Le droit de L'Église à la liberté, du Syllabus à Vatican II*, Paris 1982, p. 21.

<sup>17</sup> Q. SKINNER, *Los fundamentos del pensamiento político moderno, II*, México 1993, p. 16. Cfr. también S. S. WOLIN, *Política y perspectiva*, Buenos Aires 1974, pp. 174-178.



Frente a estos planteamientos, el Concilio de Trento<sup>18</sup> y su posterior recepción en un contexto histórico marcado por el proceso de confesionalización, acentuarán los aspectos visibles y societarios de la Iglesia. En la elaboración de la nueva eclesiología los miembros de la Escuela de Salamanca y el jesuita Roberto Belarmino representan un papel esencial. Esta eclesiología, por cuanto respecta al tema que nos ocupa, se caracteriza por dos afirmaciones principales:

Primeramente, se afirma el carácter de sociedad originaria que corresponde a la Iglesia por voluntad de su Fundador y que le permite estructurarse de modo independiente de cualquier poder político, también en el campo jurídico. El poder se concentra por voluntad divina en el Papa, de quien deriva toda la jurisdicción. La afirmación del carácter societario hará que esta eclesiología sea particularmente sensible a los cambios en la teoría política y que, por tanto, tienda a modelar la imagen de la Iglesia a partir de la sociedad civil.

En segundo lugar, se postula la unidad de toda la *Republica christiana* mediante la subordinación de las realidades temporales a las espirituales. Mediante la elaboración de la teoría del *poder indirecto* se justificará la posibilidad del papa de intervenir en los asuntos temporales en la medida en que afecten a los espirituales.

Consecuencia de estas afirmaciones es la creación de un derecho público eclesiástico fundado sobre tres coordenadas básicas: una eclesiología fundada sobre la visibilidad y el carácter societario de la institución, así como sobre el principio de autoridad; una noción de sociedad (*respublica*) perfecta, dotada de todos los medios necesarios para tender a su fin; por último, una jerarquización de los poderes existentes dentro de la sociedad humana, en función de la superioridad o la inferioridad del fin que cada uno de ellos persigue<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> Respecto a la eclesiología del Tridentino hay que distinguir, en efecto, entre las afirmaciones formuladas en el Concilio, escasas y sin formar un sistema cerrado, y su posterior recepción y formulación sistemática en plena etapa de *confesionalización* y, por tanto, de preocupación por la identidad. Sobre la eclesiología de Trento, cfr. los artículos de G. ALBERIGO, «L'eclesiologia del Concilio di Trento», en *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, 18 (1964), pp. 227-242; y «Reflexiones sobre el Concilio de Trento», en *Concilium*, 7 (1965), pp. 78-99. También A. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, I, Madrid 1987, pp. 709-758. Sobre la confesionalización como categoría historiográfica que ayuda a comprender la evolución de la Iglesia en estos siglos, cfr. H. SCHILLING, «La confesión y la identidad política en la Europa de comienzos de la Edad Moderna (siglos XV-XVIII)», en *Concilium*, 262 (1995), pp. 943-954.

<sup>19</sup> Cfr. MINNERATH, pp. 27-28. Sobre el derecho público eclesiástico y su evolución en estos siglos, *vid.* sobre todo A. DE LA HERA y Ch. MUNIER, «Le Droit Public Ecclésiastique à travers ses définitions», en *Revue de Droit Canonique*, 14 (1964), pp. 32-63.

Durante el siglo XIX y en confrontación con el Liberalismo, surge la llamada «Teología de la Restauración», caracterizada por una relectura de Trento en la línea más societaria, por una apropiación para la eclesiología de nociones del mundo político y, sobre todo, por una concentración del problema de la relación Iglesia-mundo en la reflexión en torno al papel y misión del Papa en la Iglesia. Estas características configuran un nuevo modelo de eclesiología de la sociedad perfecta, denominado *ultramontanismo*.

El ultramontanismo del s. XIX tuvo un nacimiento político, como reacción contra el galicanismo y el josefinismo y con el afán de garantizar la independencia de la Iglesia apoyándose en la Santa Sede<sup>20</sup>. Este nacimiento «político», tuvo enseguida repercusiones en la eclesiología. En efecto, en el s. XIX cambia el oponente principal al desarrollo de la doctrina del primado: el ultramontanismo ya no tiene frente a sí el conciliarismo o el galicanismo de modo primario, sino el estado post-revolucionario. Como afirma Pottmeyer «este hecho cambió la argumentación ultramontana que empezaría a usar menos argumentos sacados de la tradición de la Iglesia y a sustituirlos por argumentos y categorías de la filosofía social y política y del derecho. De este ámbito viene el uso del concepto moderno de *soberanía* aplicado al Papa»<sup>21</sup>.

A este punto del recorrido histórico, nos encontramos con una eclesiología con dos frentes muy claros: por una parte se sitúa contra un nuevo sistema político cuyo fundamento es, según estos autores, la negación del principio de autoridad (cuyo origen está en la Reforma); por otra, esta eclesiología tiene unas consecuencias intraeclesiales, fruto de su postura ante el mundo. Las definiciones del Concilio Vaticano I del primado de jurisdicción y de la infalibilidad pontificia encuentran aquí su contexto histórico inmediato, aunque hundan sus raíces en la tradición más genuina de la Iglesia y de su teología.

Las consecuencias para el derecho canónico de los desarrollos eclesiológicos posteriores al Concilio de Trento son claras y han sido estudiadas en profundidad por diversos autores. Me parece que la principal es la acentuación de un proceso de «concentración legislativa» en manos de los papas, con la

<sup>20</sup> Cfr. R. AUBERT, «Progresiva centralización romana», en AA.VV., *Nueva Historia de la Iglesia V*, Madrid 1977, p. 67.

<sup>21</sup> H. J. POTTMEYER, «Ultramontanismo ed eclesiologia», en *Cristianesimo nella Storia*, 12 (1991), p. 529. La traducción es mía.

consiguiente pérdida de importancia de las otras fuentes tradicionales: la costumbre y el derecho particular, principalmente<sup>22</sup>. No menos importante es el cambio que se produce en el modo de concebir el papel de la ciencia canónica que pasa de representar un papel esencial en la recepción de la legislación y en la posterior elaboración doctrinal, a ver reducido su campo de preocupación a la exégesis, a la cuestión sistemática y las cuestiones propias de la nueva disciplina del *Ius Publicum Ecclesiasticum*<sup>23</sup>.

Comprendidas de este modo las consecuencias de la eclesiología de la Edad Moderna en la elaboración del derecho canónico, puede percibirse con mayor claridad cómo la asunción de la técnica codificadora por parte de la Iglesia es plenamente consecuente con la evolución del pensamiento eclesiológico y, en concreto con la progresiva determinación del lugar y de las funciones del Romano Pontífice al frente de la Iglesia. En la medida en que esta evolución se corresponde a los itinerarios seguidos por el poder político en su tarea de configurarse como autoridad única y vertical (aun sobre presupuestos percibidos como absolutamente contrarios a la doctrina de la Iglesia), el trasvase de la técnica codificadora aparece claramente coherente, desapareciendo cualquier posible perplejidad.

Cuestión diversa es si este desarrollo eclesiológico de la Edad Moderna puede situarse en continuidad o no con su pasado medieval inmediato. De modo análogo, si el derecho canónico moderno supone o no una ruptura radical con el modelo medieval. Inicialmente, se puede responder a esta pregunta partiendo de la división de la historia del derecho canónico que realiza Gabriel Le Bras. El autor francés habla significativamente de «edades», «épocas» y «períodos» para señalar la mayor o menor entidad de los cambios producidos en esta historia ya bimilenaria<sup>24</sup>. Para calificar el momento histórico que se inicia con el Concilio de Trento, Le Bras no duda en

<sup>22</sup> Las consecuencias de la recepción del Concilio de Trento para el Derecho Canónico han sido estudiadas por P. PRODI, «Note sulla genesi del diritto nella Chiesa post-tridentina», en G. ALBERIGO et alii, *Legge e Vangelo. Discussione su una legge fondamentale per la Chiesa*, Brescia 1972, pp. 191-223. *Vid.* también, G. FRANSEN, «L'application des décrets du Concile de Trent. Les début d'un nominalisme canonique», en *L'année canonique*, 27 (1983), pp. 5-16.

<sup>23</sup> Para la canonística post-tridentina *vid.* el primer volumen de la magnífica obra de C. FANTAPPIÈ, *Chiesa Romana e modernità giuridica. I. L'edificazione del sistema canonistico (1563-1903)*, Milano 2008.

<sup>24</sup> «Ante una simple crisis de crecimiento o decadencia, hablaremos del comienzo de un *período*; ante un cambio profundo, anunciaremos el inicio de una *época*; ante una revolución en las características fundamentales, de la inauguración de una *edad*». LE BRAS, p. 176.

utilizar el término «edad», dándole así el mayor grado posible innovación<sup>25</sup>. La calificación no resulta exagerada. Muchas y sustanciales son las cosas que cambian en el modo de concebir el derecho canónico. Sin embargo, la gran innovación que es la acentuación del papel del Papa en la producción e interpretación del derecho no es estrictamente «novedad». Este proceso surca toda la «Edad clásica» del Derecho Canónico y es causa principal de su esplendor. Momentos «epocales» de este proceso se encuentran en Gregorio VII<sup>26</sup> y la promulgación de *Liber Extra*<sup>27</sup> y, desde el punto de vista ideológico, incluso desde antes<sup>28</sup>. Corregir con esta afirmación una interpretación excesivamente rupturista de la Historia del Derecho Canónico es científicamente necesario y constituye una nueva prueba de la fecundidad de la «hermenéutica de la reforma», de la renovación dentro de la continuidad del único sujeto-Iglesia en cualquier dimensión que se refiera a la vida de la *Catholica*<sup>29</sup>.

Mostrar hasta qué punto esta continuidad sustancial se percibía en el momento originario de la primera codificación canónica y cómo incidió en sus características principales, confirma la tesis precedente y constituye el objeto del siguiente epígrafe.

<sup>25</sup> Aunque retrotrae su inicio al Cisma de Occidente; sin embargo, las características de esta época se perciben con mayor claridad en los siglos sucesivos. Cfr. *ibid.*, pp. 188-194.

<sup>26</sup> La consideración de Berman del pontificado de Gregorio VII como el inicio de la primera revolución que conforma el orden jurídico europeo se ha convertido ya en una tesis clásica, aunque siempre matizada. Vid. H. J. BERMAN, *Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition*, Cambridge MA 1983.

<sup>27</sup> Vid. en este sentido las afirmaciones de B. E. FERME, «Il Codice di Diritto Canonico del 1983 in prospettiva storica», en PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, *Vent'anni di esperienza canonica: 1983-2003*, Vaticano 2003, pp. 43-55.

<sup>28</sup> Desde luego, de un modo evidente desde las Falsificaciones Pseudo-Isidorianas (sobre la doctrina de esta colección canónica, vid. el ya clásico estudio de A. MARCHETTO, *Episcopato e primato pontificio nelle decretali pseudo isidoriane: ricerca storico-giuridica*, Roma 1971). Por otra parte, la comprensión del pontificado de Gregorio VII y de la evolución posterior de la eclesiología en clave juricista (entendido en sentido negativo y opuesto al carácter místico del milenio anterior) ha sido fuertemente criticada por Ovidio Capitani, sin que sus argumentos hayan recibido, por cuanto sé, una refutación convincente. Vid. entre otros, O. CAPITANI, «Episcopato ed Eclesiologia nell'età gregoriana», en IDEM, *Tradizione ed Interpretazione: dialettiche ecclesiológicas del sec. XI*, Roma 1990, pp. 85-149. Sobre el supuesto carácter «deformante» de la juridización en la vida de la Iglesia vid. el por otra parte excelente estudio de P. PRODI, *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Bologna 2000, especialmente pp. 470-476.

<sup>29</sup> Vid. BENEDICTO XVI, «Discurso a la Curia romana (22/12/2005)», en *AAS*, 98 (2006), pp. 40-53.

### 2.2.2. Codificación canónica: motivos, presupuestos y consecuencias

Como se sabe, el origen inmediato de la codificación se sitúa en 1903, año de inicio del pontificado de S. Pío X, que vio la necesidad de proceder a la reforma del derecho canónico. La necesidad de esta reforma se había hecho sentir con fuerza durante la celebración del Concilio Vaticano I<sup>30</sup>, pero no había sido llevada a cabo en el pontificado anterior, entre otros motivos, porque la avanzada edad de León XIII no hacía presagiar un pontificado lo suficientemente largo como para llevarlo a cabo.

En cualquier caso, Pío X manifestó el deseo de llevar a cabo esta reforma desde los primeros días de su pontificado. Probablemente su *iter* biográfico, que lo llevó por todas las tareas pastorales del sacerdocio católico, sean la mejor explicación de su empeño personal en esta obra, pues había tenido ocasión de comprobar las dificultades que el estado de las fuentes canónicas planteaban a la acción pastoral y de gobierno de los pastores<sup>31</sup>.

En efecto, tanto en el planteamiento de Pío X como en el de los Padres del Vaticano I, como de muchos de los canonistas de la época, la cuestión práctica era la principal. El derecho canónico se presentaba en tal pluralidad de fuentes que era, de hecho, incognoscible<sup>32</sup>. Con todo, no parece difícil encuadrar también la obra de reforma del derecho canónico en el «proyecto» general del pontificado del Papa Sarto, sintetizado en su lema *instaurare omnia in Christo*<sup>33</sup>. En efecto, dicha pretensión suponía, por una parte, restaurar la vida cristiana de modo que creciese la piedad de los fieles en intensidad y autenticidad (y de ahí sus reformas litúrgicas y catequéticas y su lucha contra el modernismo) y, por otra, restaurar una sólida relación entre Cristo (a través de la Iglesia) y la sociedad (de ahí su intransigencia con las consecuencias de liberalismo para las relaciones institucionales entre la Iglesia y el Estado). Ambas di-

<sup>30</sup> Las peticiones de los obispos en torno al Vaticano I, en diferentes sentidos, han sido estudiadas por C. FANTAPPIÈ, *Chiesa Romana en modernità giuridica. II. Il Codex Iuris Canonici (1917)*, Milano 2008, pp. 543-556.

<sup>31</sup> Sobre el papel de Pío X en la elaboración del Código, *vid.* FANTAPPIÈ, II, pp. 639-689; e IDEM, «Pío X e il “Codex Iuris Canonici”», en A. CATTANEO (cur.), *L’eredità giuridica di San Pio X*, Venezia 2006, pp. 155-171.

<sup>32</sup> Una lista de las fuentes que contenían la legislación canónica vigente hasta la promulgación del Código, cuya enumeración da idea de la imposibilidad de conocerlas y aplicarlas todas, puede verse en FANTAPPIÈ, II, p. 1097.

<sup>33</sup> *Vid.* al respecto *ibid.*, pp. 923-938. Una visión general de este pontificado puede verse en E. CABELLO, «San Pío X y la renovación de la vida cristiana», en *Anuario de Historia de la Iglesia*, 6 (1997), pp. 45-60.

menciones de su propósito encuentran apoyo indudable en su proyecto de Código de Derecho Canónico: la simplificación de la legislación facilita su aplicación y la asunción de la forma codicial, sitúa a la Iglesia en pie de igualdad formal con los Estados que buscaban supeditarla a su propia jurisdicción. En este sentido, la elaboración del Código se encuentra en relación con el desarrollo eclesiológico de los tiempos modernos.

Respecto al modo de llevarlo a cabo, en un primer momento, se planteó la posibilidad de que únicamente completase el *Corpus Iuris Canonici* y las disposiciones del Concilio de Trento y posteriores, haciendo así más manejable la legislación vigente, que sería la presente en esos otros documentos. El Código, pues, no sustituiría a la legislación precedente, excepto en los casos en que modificase la legislación y sería un mero instrumento práctico.

Para su realización se constituyó una Comisión de Cardenales y otra de Consultores, con Pietro Gasparri como figura principal<sup>34</sup>. A ambas tocó precisar mejor el proyecto inicial, hasta cambiarlo por completo. En efecto, al final, para evitar el riesgo de una duplicidad normativa entre el sistema clásico de colecciones y el código, se decidió adoptar tal cual la técnica codicial moderna, creando un Código que fuese un sistema completo de leyes. Así es como fue promulgado, por la Constitución Apostólica *Providentissima Mater* (27/05/1917) de Benedicto XV<sup>35</sup>.

En esta Constitución se aprecia perfectamente el encuadramiento del Código en la eclesiología de sociedad perfecta y en el horizonte conceptual del *Ius Publicum Ecclesiasticum*. El Código, en efecto, corresponde a una Iglesia que por voluntad de Cristo «está adornada de todas las notas que convienen a cualquier sociedad perfecta» y que «jamás dejó de ejercitar y hacer uso del derecho propio y nativo que tiene de dar leyes»<sup>36</sup>.

No dice nada la Constitución, sin embargo, de las características peculiares del CIC'17. Éste, en efecto, no puede sumarse sin más a los preceden-

<sup>34</sup> Para el *iter* de redacción del Código, *vid.*, como fuente más completa, el libro ya tantas veces citado: FANTAPPIE, II. *Vid.*, también muy exhaustivo, J. LLOBELL, E. DE LEÓN y J. NAVARRETE, *Il libro «De processibus» nella codificazione del 1917. Studi e documenti. Vol. I*, Milano 1999, pp. 17-86. *Vid.* también el testimonio de primera mano y no siempre imparcial de P. GASPARRI, «Storia della codificazione del diritto canonico per la Chiesa latina», en PONTIFICIUM INSTITUTUM UTRIUQUE IUS, *Acta congressus iuridici internationalis VII saeculo a Decretalibus Gregorii IX et XIV a Codice Iustiniano promulgatis, Romae 12-17 novembris 1934*, IV, Romae 1937, pp. 3-10.

<sup>35</sup> *AAS*, 9 (1917), pp. 5-8.

<sup>36</sup> Tomo la traducción del original latino de L. MIGUÉLEZ, S. ALONSO y M. CABRERO, *Código de Derecho Canónico (1917) y legislación complementaria*, Madrid 2009, p. xli.

temente realizados en tantos países de cultura jurídica occidental y continental. Una serie de factores del todo propios lo alejan tanto de alguna de las características propias de la técnica cuanto de la filosofía subyacente.

De entre las matizaciones a la técnica, la más sobresaliente sin duda alguna es su peculiar autorreferencialidad. En efecto, aunque el CIC'17 tenga pretensiones de exhaustividad, el modo de prever la solución de las lagunas legales es contrario a la técnica codificatoria *stricto sensu* (el canon 20 se refiere a elemento extracodiciales) y, se mantienen, si bien con cierto recelo, las costumbres centenarias e inmemoriales como fuente del derecho canónico (cfr. canon 5).

La razón de estas peculiaridades obedece a su distinta pretensión. En ningún caso el nuevo Código se presentó como una innovación sustancial de la legislación canónica. Todo lo contrario; la pretensión era hacer accesible, con las oportunas adaptaciones, la experiencia jurídica plurisecular de la Iglesia. La continuidad con la tradición canónica era un punto sobre el que no cabía discusión. En este sentido el canon 6 es suficientemente explícito sobre el valor de la historia como marco hermenéutico de la inmensa mayoría de la legislación codicial<sup>37</sup>.

Dichas peculiaridades del CIC'17, reconocidas por todos los autores<sup>38</sup>, ponen de manifiesto una vez más la pretensión de continuidad sustancial que se encuentra en la Iglesia detrás de cada movimiento de reforma. Pero señala, además, hasta qué punto la asunción de la técnica codificatoria fue deliberadamente limitada para hacerla conforme con la especificidad del derecho canónico. Se habría así idealmente logrado conjugar sus ventajas prácticas (mayor claridad y certeza) y «políticas» (presentación de la Iglesia en el mundo en pie de igualdad con los distintos Estados) sin comprometer ni la sustancia ni el espíritu peculiar que anima el derecho canónico y su desarrollo histórico. Hasta qué punto este logro fue verdadero no corresponde tratarlo aquí. Basta apuntar que las consecuencias de la codificación influyeron inmediatamente en el planteamiento de la ciencia canónica, derivándola hacia la exégesis<sup>39</sup>; que

<sup>37</sup> *Codex vigentem huc usque disciplinam plerumque retinet, licet oportunas immutationes afferat...*, c. 6.

<sup>38</sup> *Vid.*, por ejemplo GROSSI, pp. 182-184; PADOA SCHIOPPA, p. 597; FANTAPPIÈ, II, pp. 1052-1061.

<sup>39</sup> Derivación exegética promovida inmediatamente por las directrices de la Santa Sede (cfr. AAS, 9 [1917], p. 439). Sobre estas directrices y su influencia en la canonística posterior, *vid.* J. FORNÉS, *La ciencia canónica contemporánea (Valoración crítica)*, Pamplona 1984, pp. 296-307. Para la recepción del CIC'17 por parte de la ciencia canónica, *vid.* R. ASTORRI, «La canonistica di fronte al CIC 17», en CATTANEO, pp. 173-183; sobre las peculiaridades del método exegético canónico, *vid.* C. REDAELLI, «Il metodo esegetico applicato al Codice di Diritto Canonico del 1917 e a quello del 1983», en *Periodica*, 86 (1997), pp. 57-100.

dieron una mayor rigidez a la producción del derecho y que consiguientemente lo alejaron de la vida real de la Iglesia, quedando enseguida superado<sup>40</sup>. Todo ello influyó ciertamente en la «crisis» del derecho canónico puesta de manifiesto, que no creada, con la convocatoria del Concilio Vaticano II.

### 3. LA CODIFICACIÓN CANÓNICA DE 1983 Y EL DERECHO (SECULAR Y CANÓNICO) EN EL CAMBIO DE SIGLO

#### 3.1. *¿Descodificando el derecho?*

Como no podía ser de otra manera, los acontecimientos históricos del siglo XX y los profundos cambios acaecidos en la sociedad han condicionado de modo notable la evolución del derecho, de modo que la situación a inicios del tercer milenio es muy diferente a la de finales del siglo XIX. Esta situación puede resumirse en la creación del «Estado constitucional» y en la crisis de la codificación.

Ciertamente, en el origen del «Estado constitucional» se encuentran los dramáticos acontecimientos que desembocaron en la II Guerra Mundial y que pusieron de manifiesto las debilidades del orden jurídico europeo anterior. La «conquista legal» del poder por parte de Hitler y la consiguiente subversión del orden constituido, así como la sistemática negación de los derechos fundamentales estimularon en la inmediata posguerra el nacimiento de unas constituciones con características diversas y de un consiguiente derecho constitucional nuevo<sup>41</sup>.

En efecto, las nuevas constituciones se caracterizan por dar mayor espacio a la declaración de los derechos fundamentales, además notablemente ampliados respecto a las primeras declaraciones ilustradas. El peso de éstos en la configuración del Estado es tan notable que lo define esencialmente. Por otra par-

<sup>40</sup> Las disposiciones de Benedicto XV para evitar la legislación extracodicial no pudieron tomarse en cuenta por la misma dinámica de la vida eclesial. Mayores consecuencias para el anquilosamiento del derecho canónico tuvo la creación de la Pontificia Comisión de Interpretación del CIC que impidió la existencia de una verdadera jurisprudencia canónica salvo en ámbito matrimonial. Cfr. P. LOMBARDÍA, *Lecciones de Derecho Canónico*, Madrid 1984, p. 38.

<sup>41</sup> *Vid.* a este respecto PADOA SCHIOPPA, pp. 621-623. Las nuevas constituciones han sido llamadas con razón «abiertas», en el sentido de dar suficiente margen a opciones políticas diversas pues su objetivo no es «establecer directamente un proyecto predeterminado de vida en común, sino la de realizar las condiciones de posibilidad de la misma». G. ZAGREBELSKY, *El derecho dúctil. Ley, derechos, justicia*, Madrid 2003, p. 13.



te, el contenido de las constituciones se ve sometido a un nuevo procedimiento de reforma, diverso del resto de las leyes y sujeto por lo que se refiere a su interpretación a un tribunal específico. Esta peculiar configuración legislativa de los preceptos constitucionales los sitúan además como instancia última con la que las restantes leyes deben ser coherentes. Así la coherencia constitucional de todas las leyes del Estado se convierte en un requisito para cuyo logro se crean organismos y procedimientos determinados<sup>42</sup>. Las consecuencias son la mayor estabilidad de estas constituciones respecto a las precedentes, su mayor incidencia en la vida jurídica del Estado y su menor carga ideológica.

Sin embargo, el nuevo modelo constitucional no es lo único que caracteriza el panorama jurídico occidental en este cambio de siglo. Igual o mayor importancia tiene el redescubrimiento de la pluralidad de instancias legislativas. El monopolio legislativo del Estado pertenece, indudablemente, al pasado. En toda la Europa occidental se ha asistido, en efecto, en los últimos años tanto a un proceso de descentralización legislativa interna a nivel regional y municipal, cuanto a la asunción de instancias legislativas internacionales de tipo permanente, como es el caso de la Unión Europea<sup>43</sup>. Todo ello ha redimensionado el papel del Estado en la producción de las leyes y ha motivado que los conflictos jurídicos entre las distintas administraciones sea también algo característico de nuestra época.

Por último, esta pluralidad de instancias legislativas, así como la mayor complejidad que introduce la globalización en muchas de las relaciones jurídicas ha tenido como consecuencia que la técnica codicial, aún vigente, no logra en modo alguno abarcar toda la producción legislativa. En efecto, tanto los viejos códigos cuanto los de publicación más reciente, han sido circundados de tal cantidad de legislación que, de hecho, han perdido su pretensión de exhaustividad<sup>44</sup>. Se podría incluso decir que, bajo ciertos aspectos, el conocimiento de las leyes ha vuelto a convertirse en un problema. Por ello, en la actualidad, una de las tareas fundamentales del jurista es la *integración* de toda la normativa, producida por diversas instancias y recogida en diversos sitios. Tarea no siempre fácil, en la medida en que la «armonización de lo discordante», propio de

<sup>42</sup> Cfr. PADOA SCHIOPPA, p. 639.

<sup>43</sup> Cfr. *ibid.*

<sup>44</sup> De este modo se ha podido hablar de «edad de la descodificación» (*vid.*, por ejemplo, los ensayos de Irti recogidos en N. IRTI, *La edad de la descodificación*, Barcelona 1992) o de «edad de la post-codificación» (*vid.* F. TOMÁS Y VALIENTE, *Códigos y Constituciones [1808-1978]*, Madrid 1989. La expresión, en la p. 124).

los orígenes de nuestra tradición jurídica, vuelve a ser de actualidad. En este sentido, parece claro que la jurisprudencia adquirirá un peso aun mayor del que ya se percibe, en la ciencia del derecho y su concreta aplicación<sup>45</sup>.

La situación actual, brevemente descrita, permite, pues, hablar de una real *descodificación* del derecho, en todos los sentidos mencionados y resumidos en su pérdida del monopolio legislativo. A la vez exige entender los códigos vigentes de un modo ciertamente diverso al que le es propio por su origen. De ellos ya no se puede predicar la *autorreferencialidad*, en la medida en que la referencia a los principios constitucionales es imprescindible; tampoco la *exhaustividad*, pues muchas (y cada vez más) son las leyes que no se encuentran en ellos. Este cambio no resulta extraño si se tiene en cuenta la estrecha relación entre código (en sentido originario) y Estado decimonónico. Los cambios en la configuración de los Estados no podían no incidir en el valor y comprensión del instrumento jurídico llamado código.

### 3.2. *La segunda codificación canónica en la Iglesia del nuevo milenio*

Con la promulgación del nuevo Código de Derecho Canónico en 1983, Juan Pablo II culminaba un itinerario comenzado en 1959, con el anuncio por parte de Juan XXIII de la reforma del CIC'17. La celebración del Concilio Vaticano II y sus aportaciones doctrinales constituyen el marco hermenéutico adecuado para entender el nuevo Código. A la vez, conocer el modo concreto en que se recibieron las enseñanzas del Concilio en la Iglesia permite reflexionar sobre los motivos que llevaron a la elección de la forma «código» como exclusiva para reflejar la disciplina eclesiástica. Por último, la simbiosis entre la ecle-siología del Vaticano II y la forma código postula necesariamente, una comprensión peculiar de éste y de su lugar en el entero ordenamiento canónico.

#### 3.2.1. *La Eclesiología del Vaticano II y su primera recepción en la canonística*

El Concilio Vaticano II no trató de modo específico la cuestión del derecho canónico en ninguno de sus documentos, aunque es evidente que dio in-

<sup>45</sup> *Vid.* PADOA SCHIOPPA, p. 641. Unas consideraciones desde el punto de vista histórico del lugar de los códigos en el panorama jurídico actual y futuro pueden verse en P. GROSSI, «Codici: qualche conclusione tra un millennio e l'altro», en P. CAPPELLINI y B. SORDI (cur.), *Codici. Una riflessione di fine millennio*, Milano 2002, pp. 579-599.

dicaciones concretas que han servido para su renovación metodológica<sup>46</sup>. Sin embargo, su importancia para este saber ha sido tan grande como para casi todas las manifestaciones de la vida de la Iglesia. Lógicamente, el motivo hay que buscarlo en su renovación eclesiológica más que en sus indicaciones sobre aspectos concretos.

Reflexionar sobre la incidencia de la eclesiología del Vaticano II sobre el derecho canónico es hacerlo sobre la cuestión fundamental del último de los concilios ecuménicos. Glosar aquí, siquiera brevemente, las características principales de esta renovación eclesiológica nos llevaría muy lejos. Me contento, por tanto, con enunciar aquellos aspectos de su reflexión que indudablemente marcaron, y todavía marcan, la reflexión de los canonistas. En concreto, la consideración de la Iglesia como Pueblo de Dios, la importancia de la noción de comunión para explicar la relación entre Iglesia Universal-Iglesia Particular y Primado-Colegialidad episcopal, la consideración de la función jerárquica como servicio y el redescubrimiento del papel de los laicos y del empeño ecuménico<sup>47</sup>.

La eclesiología del Concilio se construyó sobre la base de categorías de honda raigambre bíblica.

Es sabido cómo todo este «enriquecimiento eclesiológico», junto con medidas de carácter pastoral, llevó a cambiar el proyecto de inicial de Juan XXIII de una reforma del CIC'17 por el de redactar un Código completamente nuevo. Dicho Código debería, en efecto, reproducir en lenguaje canónico las enseñanzas y las directrices prácticas del Concilio, a la vez que intentar dar un nuevo planteamiento según dichas enseñanzas a aquellas partes del

<sup>46</sup> La más conocida, la de enseñar el derecho canónico a la luz del misterio de la Iglesia: *Similiter in iure canonico exponendo et in historia ecclesiastica tradenda respiciatur ad Mysterium Ecclesiae, secundum Constitutionem dogmaticam «De Ecclesia» ab hac S. Synodo promulgatam* (CONCILIO VATICANO II, Decr. *Optatam Totius*, 16d). Sobre la importancia de este criterio *vid.* R. SERRES LÓPEZ DE GUERREÑO, «La enseñanza del Derecho Canónico a la luz de los documentos postconciliares de la Santa Sede», en J. J. PÉREZ-SOBA DÍEZ DEL CORRAL, A. GARCÍA DE LA CUERDA y A. CASTAÑO FÉLIX (eds.), *En la escuela del Logos. A Pablo Domínguez in memoriam*, vol. II, Madrid 2010, pp. 615-628; y N. ÁLVAREZ DE LAS ASTURIAS, «La enseñanza e investigación sobre Historia del Derecho Canónico a la luz del misterio de la Iglesia», en *Ius Communionis*, 1 (2011), en imprenta.

<sup>47</sup> Son los aspectos citados en la Constitución Apostólica *Sacrae Disciplinae Leges* (25/01/1983) por la que Juan Pablo II promulgó el CIC'83. *Vid.* AAS, 75/2 (1983), p. xii (el texto completo en las pp. vii-xiv). Sobre la eclesiología conciliar la bibliografía es abundantísima. Por su relación personal con los trabajos de elaboración de la Constitución Dogmática *Lumen Gentium* y por el valor objetivo de su comentario, *vid.* G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II: historia, texto y comentario de la constitución «Lumen Gentium»*, 2 vols., Barcelona 1968-69.

derecho canónico que en sí mismas quedaban muy al margen de los intereses de la asamblea conciliar. En este sentido, la lectura y reflexión sobre los *Principios inspiradores para la revisión del Código de Derecho Canónico*, aprobado por el Sínodo de Obispos de 1967, resulta particularmente iluminadora<sup>48</sup>.

Pero junto con la cuestión de la «traducción» canónica de la eclesiología conciliar, enseguida se puso también de manifiesto la cuestión de cuál sería la técnica jurídica más adecuada para realizarla. En definitiva, se puso en cuestión si la técnica codicial debería seguir considerándose válida y exclusiva. Como se sabe, aunque no se llegó a dudar de la necesidad de un código (en realidad de más de uno, pues quedaba pendiente la sistematización del derecho de las Iglesias orientales), durante todo el proceso de redacción de éste, se barajó la posibilidad de utilizar también la técnica constitucional mediante la elaboración de una *Lex Ecclesiae Fundamental* (LEF)<sup>49</sup>.

No es mi objetivo –ya lo han realizado otros y con gran competencia<sup>50</sup>– trazar aquí el desarrollo de este intento. Considero, sin embargo, que todo el debate que suscitó pone de manifiesto la importancia de una adecuada comprensión tanto del significado de las técnicas jurídicas, cuanto de la especificidad del derecho canónico, que exige casi siempre realizar adaptaciones –y a veces profundas– a cuanto se recibe de la experiencia jurídica secular. Dicha labor de adaptación es necesaria, pues tan peligroso para el derecho canónico es la recepción acrítica cuanto el rechazo frontal; si una lleva a la desnaturalización de lo genuinamente eclesial, lo otro conduce a un anquilosamiento paralizador, que impide a una ciencia eminentemente práctica cumplir con agilidad sus fines.

La cuestión de elaborar una LEF fue rápidamente acogida por los ambientes curiales y por un espectro de lo más variado de la canonística. Se trataba siempre de una elaboración de carácter jurídico, que aprovechara para el buen desarrollo de la justicia intraeclesial las ventajas de la técnica constitucional. En efecto, con la elaboración de un documento de este tipo, los aspectos canónicos más conectados con la eclesiología, recibirían una formalización ju-

<sup>48</sup> Vid. sobre todo, J. CANOSA (cur.), *I principi per la revisione del codice di diritto canonico: la ricezione giuridica del Concilio Vaticano II*, Milano 2000.

<sup>49</sup> Ya en 1965, en una reunión de los Consultores se habló de la posibilidad de anteponer un Código fundamental a los propios de las Iglesias rituales. Cfr. *Communicationes*, 1 (1969), pp. 36-37.

<sup>50</sup> Sigue siendo punto de referencia indiscutible para la génesis y desarrollo de este Proyecto la monografía de D. CENALMOR PALANCA, *La Ley Fundamental de la Iglesia. Historia y análisis de un proyecto legislativo*, Pamplona 1991.

rídica adecuada, diversa de la propia de elementos más contingentes del ordenamiento canónico. De este modo, se lograría también que, tanto en la elaboración cuanto en la ejecución de esas normas contingentes se pudiese aplicar con mayor facilidad la técnica de la conformidad constitucional, lográndose una mayor tutela a nivel jurídico de la verdadera naturaleza de la Iglesia y de los derechos de los fieles. Como es lógico, la adopción de esta técnica constitucional suponía el establecimiento de mecanismos para poder verificar la conformidad constitucional de leyes y actuaciones respecto a los contenidos de la LEF.

También desde el primer momento, se entendió que la utilización de esta técnica constitucional debería realizarse con las adaptaciones necesarias para no comprometer la naturaleza de la Iglesia. Ésta, en efecto, en modo alguno podía asimilarse en su organización jurídica al «Estado constitucional», en la medida en que la potestad es unitaria y no se recibe de la sociedad. Además, el «control constitucional» es sencillamente imposible si pretende aplicarse al Papa de un modo determinado y taxativo. De modo análogo a cuanto había ocurrido con la codificación –que se realizó purificándola de toda su ideología liberal– se haría con una nueva Ley Fundamental.

La incompreensión de la distinción entre técnica jurídica y realidad teológica llevó a la crítica más demoledora contra el proyecto por parte de un grupo, fundamentalmente de historiadores, reunidos bajo la dirección e inspiración de Giuseppe Alberigo en Bolonia<sup>51</sup>. Para éstos, la auténtica constitución de la Iglesia se encuentra en el Evangelio y cualquier intento de fijar otra, conllevaría la detención del proceso de evolución eclesial que, teniendo como guía al Espíritu Santo, sólo culminará en la parusía. Dicha visión, aparte de ignorar deliberadamente la distinción entre el plano teológico y el canónico, minimiza la incidencia que en la teología católica tienen las definiciones dogmáticas y, en general, el carácter permanente del contenido de muchas de las instituciones eclesísticas. Hasta qué punto este «déficit teológico» marca la producción científica de este grupo de historiadores ha quedado claro en su interpretación general del Vaticano II<sup>52</sup>.

<sup>51</sup> Vid. sobre todo su artículo, G. ALBERIGO, «Fede, istituzione e “Lex fundamentalis” nella tradizione cristiana», en G. ALBERIGO et alii, *Legge e Vangelo*, pp. 15-37. Todo el libro es exponente de esta línea de pensamiento.

<sup>52</sup> Los mejores artículos de Alberigo en relación al Vaticano II puede verse ahora recogida en el volumen G. ALBERIGO, *Transizione epocale: studi sul Concilio Vaticano II*, Bologna 2009. Un análisis crítico de dicha obra en G. RICHI ALBERTI, «La transición hacia una nueva era. A propósito de una obra reciente. Nota bibliográfica», en *Revista Española de Teología*, 69 (2009), pp. 669-687.

Dejada al margen esta enmienda a la totalidad, dentro de la reflexión de los canonistas la cuestión de los contenidos e inspiración de la LEF se abrió en un gran abanico de posibilidades contrapuestas. Considero significativas para el objeto de este trabajo tres de ellas, que además fueron las principales.

La canonística de ámbito anglosajón se sumó enseguida con entusiasmo a la posibilidad de introducir la técnica constitucional en el derecho canónico<sup>53</sup>. Con ella se lograría un derecho más ágil y, sobre todo, dicha técnica ayudaría a poner en práctica lo que ellos consideraban esencial de la eclesiología del Vaticano II: en concreto, la acentuación de lo comunitario sobre lo jerárquico en la naturaleza, misión y vida de la Iglesia. De este modo, el derecho constitucional aparece como el que equilibra en el interior de la comunidad eclesial el poder de sus distintos miembros, evitando la supremacía de uno sobre otros. Como el punto de partida es la eclesiología y el derecho canónico precedentes, el derecho constitucional es saludado como el medio para lograr una menor incidencia de la jerarquía, y más en concreto del Papa, en la vida de la Iglesia. El derecho constitucional, aun manteniéndose en los límites ciertos de la eclesiología por lo que se refiere a la potestad de los pastores, lograría un ejercicio de ésta según unos parámetros que permitieran introducir un cierto espíritu democrático en la vida de la Iglesia<sup>54</sup>.

La segunda gran línea de reflexión sobre la utilidad y contenidos de una LEF se origina en torno a la figura del español Pedro Lombardía y se encuadra en su intento global de aprovechar para el derecho canónico los progresos de la ciencia jurídica, resistiéndose a confinar el derecho canónico en los límites de la experiencia codificadora. Junto a esta visión positiva de la ciencia jurídica secular, la propuesta de Lombardía está caracterizada por su lectura del Vaticano II. El autor español considera, en efecto, que la noción principal de la eclesiología conciliar se encuentra en su definición de la Iglesia como Pue-

<sup>53</sup> Vid. en este sentido, los artículos de L. ORSY, «The Creative Role of Constitutional Law in the Church», en *Studia Canonica*, 2 (1968), pp. 307-324; y «The Problem of Constitutional Law in the Church», en *The Jurist*, 29 (1969), pp. 29-56.

<sup>54</sup> De hecho, la propuesta realizada por estos canonistas, vaciaba de contenido los aquellos elementos teológicos de los que no podía prescindir. Por otra parte, esta visión del derecho constitucional hay que entenderla a la luz de su propuesta de «desteologizar» el derecho canónico y «desjuridicizar» la teología. Vid. el editorial de la revista *Concilium*, 1 (1965), pp. 7-9; y también H. HEIMERL, «Grundlinien eines kirchlichen Verfassungsgesetzes», en *Concilium*, 8-9 (1967), pp. 630-634; y L. ORSY, *Theology and Canon Law. New Horizons for Legislation and Interpretation*, Minnesota 1992, esp. p. 180. Una visión crítica de esta propuesta en C. J. ERRÁZURIZ M., *Il diritto e la giustizia nella Chiesa. Per una teoria fondamentale del diritto canonico*, Milano 2000, pp. 81-82.

blo de Dios<sup>55</sup>. La traducción «constitucional» de esta noción sería el «principio de igualdad fundamental», como precedente a los principios de «variedad» e «institucional», que separa a los fieles por la recepción o no del sacramento del orden estableciendo una *desigualdad funcional*<sup>56</sup>. De este modo, la tutela de los derechos fundamentales del fiel aparece como la tarea fundamental del derecho canónico y, desde luego, de su derecho constitucional. Por otra parte, en clara sintonía con la eclesiología conciliar, el papel de la jerarquía viene planteado en clave de servicio, servicio que se cumple garantizando a los fieles el libre ejercicio de los derechos. La realización de la justicia intraeclesial en su nivel constitucional, exigiría la menor elasticidad de sus normas, así como la posibilidad de resolver posibles conflictos entre las leyes y su aplicación y los derechos fundamentales<sup>57</sup>.

Por último, la tercera de las grandes líneas de reflexión se sitúa en Munich, en torno a la figura de Klaus Mörsdorf<sup>58</sup>. La lectura de la eclesiología conciliar se realiza desde el punto de vista de su novedad de carácter dogmático más importante: la sacramentalidad del episcopado y su colegialidad al servicio de la Iglesia. Desde este punto de partida, Antonio María Rouco Varela puso de manifiesto el valor para el derecho canónico de la noción teológica de *communio*, siendo ésta determinada en sus contenidos concretos por la

<sup>55</sup> La presentación de la doctrina de Lombardía como poco respetuosa con la teología sólo se explica por el contexto de viva polémica doctrinal del período inmediatamente postconciliar. Puede ser paradigmática la conclusión de su artículo sobre las peculiaridades del ordenamiento canónico: «Es evidente, por otra parte, que todas estas cuestiones sólo pueden estudiarse con verdadera profundidad a la luz de la Teología. Los canonistas descubrieron hace unos lustros la fecundidad de hacer llegar al Derecho de la Iglesia las ventajas científicas de la doctrina jurídica moderna. De ello se siguieron innegables ventajas. Ahora es el momento que descubran también sus limitaciones y se encaminen hacia un estudio de los problemas canónicos profundamente enraizado en la Teología» P. LOMBARDÍA, «Sobre las características peculiares del ordenamiento canónico», en IDEM, *Escritos de Derecho Canónico I*, Pamplona 1973, pp. 221-222 (el artículo completo, pp. 175-222). Sobre la doctrina constitucional de Lombardía, *vid.* V. GÓMEZ-IGLESIAS, *Libertad y derecho constitucional en Pedro Lombardía*, Pamplona 1998.

<sup>56</sup> *Vid.* al respecto, J. HERVADA, *Elementos de derecho constitucional canónico*, Pamplona 1987, pp. 48-54.

<sup>57</sup> La propuesta de Pedro Lombardía y de sus discípulos de LEF, puede verse en REDACCIÓN IUS CANONICUM, *El proyecto de Ley Fundamental de la Iglesia. Texto bilingüe y análisis crítico*, Pamplona 1971. Particular interés tiene la *Panorámica del proyecto*, que realiza el mismo Lombardía a modo de entrevista (cfr. pp. 76-100).

<sup>58</sup> La propuesta de LEF de este grupo de canonistas se encuentra publicada como «Lex Ecclesiae Fundamental. Bericht über die Arbeitsergebnisse eines Kanonistischen Symposiums in München 1971», en *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 140 (1971), pp. 407-506. Fue realizado por Winfried Aymans, Heribert Heineman, Klaus Mörsdorf y Richard A. Strigl.

nueva teología del episcopado<sup>59</sup>. De este modo se subraya la unicidad de la *sacra potestas* y su origen sacramental, así como su radical servicio a la Iglesia<sup>60</sup>. Desde esta perspectiva, la cuestión de los mecanismos de tutela de los derechos aparece redimensionado, pues se percibe con claridad que pueden convertirse en obstáculo para que el episcopado pueda realizar su misión y, por tanto, acabar por dificultar la justicia que buscaban lograr.

Para entender la literatura producida con ocasión del debate sobre la LEF treinta años después es necesario situarla en su contexto eclesial, que lo fue de crisis y polémica. Sólo así se entiende la pasión de unos y otros en la defensa de sus propuestas y la escasa matización de las críticas a las opiniones contrarias. En efecto, sólo lo confuso del ambiente explica que posiciones ideológicas tan diversas como la de los anglosajones y Lombardía parecieran igualmente peligrosas o que fuese, de hecho imposible, una solución estrictamente técnica a un problema que ya rebasaba los límites de lo canónico. En este sentido creo que la decisión final de no promulgar la LEF debe entenderse como un acto de prudencia que, como se sabe, es la virtud más necesaria para el gobernante.

### 3.2.2. *El Código de Derecho Canónico de 1983 y el ordenamiento canónico al inicio del tercer milenio*

La Constitución Apostólica *Sacrae Disciplinae Leges* por la que se promulgó el nuevo Código señala explícitamente que éste busca ser una traducción al lenguaje jurídico de la eclesiología conciliar<sup>61</sup>. No es necesario recordar hasta

<sup>59</sup> La visión de Rouco Varela sobre la cuestión de la LEF, así como su crítica tanto al proyecto de la Curia cuanto a las restantes opiniones de la canonística, puede verse en A. M. ROUCO VARELA, «El proyecto de Ley Fundamental para la Iglesia. Alternativas presentadas en la discusión internacional», en IDEM, *Teología y Derecho*, Madrid 2003, pp. 344-394.

<sup>60</sup> *Vid.* al respecto los artículos de K. MÖRSDORF, «Weihegewalt und Hirtengewalt in Abgrenzung und Bezug», en *Miscellanea Comillas*, 16 (1951), pp. 95-110; «Die Entwicklung der Zweigliedrigkeit der kirchlichen Hierarchie», en *Münchener Theologische Zeitschrift*, 3 (1952), pp. 1-16; y «Heilige Gewalt», en *Sacramentum mundi*, 2, Freiburg-Basel-Wien 1968, pp. 582-597. Estos y otros artículos del autor alemán pueden verse ahora recogidos y traducidos al italiano en K. MÖRSDORF, *Fondamenti del diritto canonico*, Venezia 2008.

<sup>61</sup> «El instrumento que es el Código es llanamente congruente con la naturaleza de la Iglesia cual es propuesta sobre todo por el magisterio del Concilio Vaticano II visto en su conjunto, y de modo particular por su doctrina eclesiológica. Es más, en cierto modo puede concebirse este nuevo Código como el gran esfuerzo por traducir al lenguaje canonístico esa misma doctrina, es decir, la eclesiología conciliar. Y aunque es imposible verter perfectamente en la lengua canonística la imagen de la Iglesia descrita por la doctrina del Concilio, sin embargo el Código ha de ser



qué punto esto se pone manifiesto incluso en la misma estructura del Código ni cuántos cánones son fragmentos literales de los documentos conciliares y cuántos otros tienen en el Concilio su fuente próxima.

Mayor interés tienen tanto las consecuencias hermenéuticas de esta afirmación, como el estado del derecho constitucional cuanto, por último, el lugar que ocupa el Código en el ordenamiento canónico vigente.

La afirmación de la Constitución Apostólica tiene, de hecho, una gran importancia hermenéutica. Una interpretación literal, que indudablemente se acerca a la *mens legislatoris*, lleva a considerar la eclesiología del Vaticano II como el marco inmediato de comprensión de *todo* el derecho canónico. De este modo, incluso los cánones que reflejan la disciplina antigua deben ser reinterpretados a su luz. En este sentido la intencionalidad del CIC'83 es diversa de la del de 1917 y, en cierto sentido, se acercaría más a las pretensiones de «novedad» de las codificaciones civiles decimonónicas. Me parece, sin embargo, que la necesidad de interpretar el Vaticano II en continuidad con la tradición precedente, sitúa en su lugar adecuado la afirmación de la Constitución Apostólica y debería revalorizar el recurso a la tradición canónica en la canonística actual<sup>62</sup>.

Por otro lado, es evidente que no todos los cánones del CIC'83 tienen el mismo alcance ni lugar en una construcción racional del derecho canónico, por su diversa relación con el misterio de la Iglesia. En este sentido, parece razonable seguir hablando de un derecho constitucional en la Iglesia, aunque no haya sido formalizado según sus técnicas propias<sup>63</sup>. Por ello, es también posible –y razonable– estudiarlo según sus propios principios. La utilización de la clave de comprensión que ofrece la existencia de un derecho constitucional canónico permitiría a los canonistas salir de los marcos estrechos que impone una ciencia excesivamente exegética y ofrecería la posibilidad de desarrollar armónicamente (en conformidad con los grandes principios) un derecho canónico en continuo crecimiento.

En efecto, cuando el CIC'83 ha superado ya los veinticinco años de vida si algo queda claro es que no es la única fuente legislativa de la Iglesia. Y no

---

referido siempre a esa misma imagen como al modelo principal cuyas líneas debe expresar él en sí mismo, en lo posible, según su propia naturaleza», JUAN PABLO II, «Const. Ap. *Sacrae Disciplinae Leges* (25/01/1983)», en *AAS*, 75/2 (1983), p. xi [la traducción española se puede encontrar en cualquiera de las ediciones en español del CIC'83].

<sup>62</sup> Cfr. el discurso de Benedicto XVI citado en la nota 29 de este trabajo.

<sup>63</sup> *Vid.* en este sentido las afirmaciones de HERVADA, pp. 36-38 y de LOMBARDÍA, *Lecciones*, pp. 74-77.

sólo porque Juan Pablo II hablase de un único *Corpus Iuris Canonici* formado por el CIC'83 la Constitución Apostólica *Pastor Bonus* y el Código de Cánones de las Iglesias Orientales<sup>64</sup>. También porque los desarrollos legislativos desde 1983 han afectado a casi todas las materias contenidas en el Código latino. Desarrollos obra tanto del legislador universal cuanto de otros competentes. Por ello, hacer derecho canónico cuando se concluye el primer decenio del tercer milenio no puede ser sólo comentar el CIC'83. Éste debe no sólo interpretarse a la luz del Vaticano II, sino «integrarse» con todo el derecho posterior. Muchas veces esta integración será el único modo de realizar una interpretación correcta del CIC'83 y, desde luego, de conocer el derecho canónico vigente<sup>65</sup>. De uno modo análogo a la sociedad civil, el derecho de la Iglesia vuelve a ser hoy un derecho «descodificado»: por los necesarios desarrollos legislativos que el mismo Código postulaba, pero también por necesidades intrínsecas a una lógica eclesial, en la que la «concentración legislativa» propia del momento de la primera codificación ya no existe más.

#### 4. REFLEXIONES CONCLUSIVAS

El estudio de la historia del Derecho Canónico pone de manifiesto que éste siempre se ha desarrollado en relación con la experiencia jurídica de las sociedades en las que vive. Afirmar que esto comenzó en el siglo XII es una imprecisión histórica que sólo sirve para señalar que, efectivamente, en ese siglo la mutua comunicación fue de tal fecundidad que sentó las bases de nuestra cultura jurídica occidental.

Lógicamente, en esta relación, la Iglesia siempre ha sido consciente de la precedencia de su verdad sobrenatural (teológica) sobre cualquier desarrollo disciplinar. Por ello, la labor de adaptación ha sido continua y tendrá que serlo siempre, si quiere ser fiel a la naturaleza y misión del derecho canónico en ella.

En el presente trabajo he querido recorrer brevemente bajo este punto de vista los dos últimos grandes momentos de esta historia. En el primero de

<sup>64</sup> Vid. JUAN PABLO II, «In aula Synodi episcoporum habita: de novo Codice Canonum Ecclesiarum Orientalium (25/10/1990) n. 8», en *AAS*, 83 (1991), p. 490 (el texto completo del Discurso en las pp. 486-493). Sobre las relaciones entre los dos Códigos en el interior de un único *Corpus*, vid. P. GEFAELL, «Relaciones entre los dos códigos del único “corpus iuris canonici”», en *Ius Canonicum*, 39 (1999), pp. 605-626.

<sup>65</sup> Vid. en este sentido, J. I. ARRIETA, *Prefazione all'edizione italiana del Codice di diritto canonico e leggi complementari commentato*, Roma 2004, pp. 25-27.

ellos, el de la codificación del 1917, se ha podido ver cómo esta adaptación es posible incluso de técnicas originadas en contextos ideológicos verdaderamente hostiles. Y cómo, una vez adaptados, sirven de vehículo de la concepción eclesiológica propia del momento histórico. En el segundo, se ha puesto de manifiesto cómo, incluso cuando la prudencia impide la asunción de determinadas técnicas, éstas acaban fecundando siempre el derecho canónico, aunque sea indirectamente. A la vez, que se ha podido ver cómo los procesos generales que afectan a las sociedades, afectan también a la Iglesia que, de ese modo, ve confirmada su radical inserción en el mundo como dimensión suya connatural.

Todo ello con el afán de poner de manifiesto los elementos comunes de todas las experiencias jurídicas y de indicar un camino que el canonista debe recorrer necesariamente: el del diálogo con la ciencia jurídica secular. Asimismo con el fin de reivindicar las Facultades de Derecho como lugar propio de estudio del derecho canónico, verdadero derecho de una realidad –la Iglesia–, sin cuya presencia, nuestra historia resulta sencillamente incomprensible; derecho canónico que es además, hoy en día, vehículo de un patrimonio jurídico dilapidado en tantos ordenamientos civiles.

## Bibliografía

- ALBERIGO, G., «L'ecclesiologia del Concilio di Trento», en *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, 18 (1964), pp. 227-242.
- , «Reflexiones sobre el Concilio de Trento», en *Concilium*, 7 (1965), pp. 78-99.
- , «Fede, istituzione e “Lex fundamentalis” nella tradizione cristiana», en G. ALBERIGO et alii, *Legge e Vangelo. Discussione su una legge fondamentale per la Chiesa*, Brescia 1972, pp. 15-37.
- , *Transizione epocale: studi sul Concilio Vaticano II*, Bologna 2009.
- ÁLVAREZ ALONSO, C., *Lecciones de Historia del Constitucionalismo*, Madrid 1999.
- ÁLVAREZ DE LAS ASTURIAS, N., «León XIII y la restauración del orden cristiano en Europa: reflexiones sobre la influencia de su lectura de la historia», en E. DE LA LAMA, M. MERINO, M. LLUCH-BAIXAULI y J. ENÉRIZ (dirs.), *Dos mil años de evangelización. Los grandes ciclos evangelizadores*, Pamplona 2001, pp. 443-455.
- , «Las Constituciones de Bayona y Cádiz», en J. M. MAGAZ (ed.), *La Iglesia en los orígenes de la España contemporánea (1808)*, Madrid 2009, pp. 107-134.
- , «La enseñanza e investigación sobre Historia del Derecho Canónico a la luz del misterio de la Iglesia», en *Ius Communionis*, 1 (2011), en imprenta.
- ANTÓN, A., *El misterio de la Iglesia, I*, Madrid 1987.
- ARRIETA, J. I., *Prefazione all'edizione italiana del Codice di diritto canonico e leggi complementari commentato*, Roma 2004, pp. 25-27.
- ASTORRI, R., «La canonistica di fronte al CIC 17», en A. CATTANEO (cur.), *L'eredità giuridica di San Pio X*, Venezia 2006, pp. 173-183.
- AUBERT, R., «Progresiva centralización romana», en AA.VV., *Nueva Historia de la Iglesia V*, Madrid 1977.
- BENEDICTO XVI, «Discurso a la Curia romana (22/12/2005)», en *AAS*, 98 (2006), pp. 40-53.
- BERMAN, H. J., *Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition*, Cambridge MA 1983.
- CABELLO, E., «San Pío X y la renovación de la vida cristiana», en *Anuario de Historia de la Iglesia*, 6 (1997), pp. 45-60.
- CANOSA, J. (cur.), *I principi per la revisione del codice di diritto canonico: la ricezione giuridica del Concilio Vaticano II*, Milano 2000.

- CAPITANI, O., «Episcopato ed Ecclesiologia nell'età gregoriana», en IDEM, *Tradizione ed Interpretazione: dialettiche ecclesiolgiche del sec. XI*, Roma 1990, pp. 85-149.
- CENALMOR PALANCA, D., *La Ley Fundamental de la Iglesia. Historia y análisis de un proyecto legislativo*, Pamplona 1991.
- CONCILIO VATICANO II, Decr. *Optatam Totius*.
- DE LA HERA, A. y MUNIER, Ch., «Le Droit Public Ecclésiastique à travers ses définitions», en *Revue de Droit Canonique*, 14 (1964), pp. 32-63.
- DEL POZO, G., *La Iglesia y la libertad religiosa*, Madrid 2007.
- ERRÁZURIZ M., C. J., *Il diritto e la giustizia nella Chiesa. Per una teoria fondamentale del diritto canonico*, Milano 2000.
- ESCUADERO, J. A., *Curso de Historia del Derecho. Fuentes e Instituciones Político-administrativas*, Madrid 2003.
- FANTAPPIÈ, C., «Pio X e il “Codex Iuris Canonici”», en A. CATTANEO (cur.), *L'eredità giuridica di San Pio X*, Venezia 2006, pp. 155-171.
- , *Chiesa Romana e modernità giuridica. I. L'edificazione del sistema canonistico (1563-1903)*, Milano 2008.
- , «Chiesa Romana en modernità giuridica. II», en *Codex Iuris Canonici (1917)*, Milano 2008.
- FERME, B. E., «Il Codice di Diritto Canonico del 1983 in prospettiva storica», en PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, *Vent'anni di esperienza canonica: 1983-2003*, Vaticano 2003, pp. 43-55.
- FORNÉS, J., *La ciencia canónica contemporánea (Valoración crítica)*, Pamplona 1984.
- FRANSEN, G., «L'application des décrets du Concile de Trent. Les début d'un nominalisme canonique», en *L'année canonique*, 27 (1983), pp. 5-16.
- GASPARRI, P., «Storia della codificazione del diritto canonico per la Chiesa latina», en PONTIFICIUM INSTITUTUM UTRIUQUE IUS, *Acta congressus iuridici internationalis VII saeculo a Decretalibus Gregorii IX et XIV a Codice Iustiniano promulgatis, Romae 12-17 novembris 1934*, IV, Romae 1937, pp. 3-10.
- GEFAELL, P., «Relaciones entre los dos códigos del único “corpus iuris canonici”», en *Ius Canonicum*, 39 (1999), pp. 605-626.
- GÓMEZ-IGLESIAS, V., *Libertad y derecho constitucional en Pedro Lombardía*, Pamplona 1998.
- GROSSI, P., «Codici: qualche conclusione tra un millennio e l'altro», en P. CAPPELLINI y B. SORDI (cur.), *Codici. Una riflessione di fine millennio*, Milano 2002, pp. 579-599.

- , *Europa y el Derecho*, Barcelona 2008.
- HEIMERL, H., «Grundlinien eines kirchlichen Verfassungsgesetzes», en *Concilium*, 8-9 (1967), pp. 630-634.
- HERVADA, J., *Elementos de derecho constitucional canónico*, Pamplona 1987.
- IRTI, N., *La edad de la descodificación*, Barcelona 1992.
- JUAN PABLO II, Constitución Apostólica *Sacrae Disciplinae Leges* (25/01/1983).
- , *In aula Synodi episcoporum habita: de novo Codice Canonum Ecclesiarum Orientalium* (25/10/1990).
- LE BRAS, G., *La Chiesa del diritto. Introduzione allo Studio delle istituzioni ecclesiastiche*, Bologna 1976.
- LEÓN XIII, *Diuturnum illud* (29/VI/1881).
- «Lex Ecclesiae Fundamental. Bericht über die Arbeitsergebnisse eines Kanonistischen Symposions in München 1971», en *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 140 (1971), pp. 407-506.
- LLOBELL, J., DE LEÓN, E. y NAVARRETE, J., *Il libro «De processibus» nella codificazione del 1917. Studi e documenti. Vol. I*, Milano 1999.
- LOMBARDÍA, P., «Sobre las características peculiares del ordenamiento canónico», en IDEM, *Escritos de Derecho Canónico I*, Pamplona 1973, pp. 175-222.
- , *Lecciones de Derecho Canónico*, Madrid 1984.
- MENOZZI, D., *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Torino 1993.
- MINNERATH, R., *Le droit de L'Église à la liberté, du Syllabus à Vatican II*, Paris 1982.
- MONTANOS FERRÍN, E. y SÁNCHEZ-ARCILLA, J., *Historia del Derecho y de las Instituciones III*, Madrid 1991.
- MÖRSDORF, K., «Weihegewalt und Hirtengewalt in Abgrenzung und Bezug», en *Miscellanea Comillas*, 16 (1951), pp. 95-110.
- , «Die Entwicklung der Zweigliedrigkeit der kirchlichen Hierarchie», en *Münchener Theologische Zeitschrift*, 3 (1952), pp. 1-16.
- , «Heilige Gewalt», en *Sacramentum mundi*, 2, Freiburg-Basel-Wien 1968, pp. 582-597.
- , *Fondamenti del diritto canonico*, Venezia 2008.
- NAVARRO-VALLS, R., *Influencia del factor religioso en las bases de la cultura europea*, Madrid 2007.
- ORSY, L., «The Creative Role of Constitutional Law in the Church», en *Studia Canonica*, 2 (1968), pp. 307-324.

- , «The Problem of Constitutional Law in the Church», en *The Jurist*, 29 (1969), pp. 29-56.
- , *Theology and Canon Law. New Horizons for Legislation and Interpretation*, Minnesota 1992.
- PADOA SCHIOPPA, A., *Storia del diritto in Europa. Dal medioevo all'età contemporanea*, Bologna 2007.
- PHILIPS, G., *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II: historia, texto y comentario de la constitución «Lumen Gentium»*, 2 vols., Barcelona 1968-69.
- POTTMEYER, H. J., «Ultramontanismo ed ecclesiologia», en *Cristianesimo nella Storia*, 12 (1991).
- PRODI, P., «Note sulla genesi del diritto nella Chiesa post-tridentina», en G. ALBERIGO et alii, *Legge e Vangelo. Discussione su una legge fondamentale per la Chiesa*, Brescia 1972, pp. 191-223.
- , *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Bologna 2000.
- REDACCIÓN IUS CANONICUM, *El proyecto de Ley Fundamental de la Iglesia. Texto bilingüe y análisis crítico*, Pamplona 1971.
- REDAELLI, C., *Il concetto di diritto della Chiesa nella riflessione canonistica tra Concilio e Codice*, Milano 1991.
- , «Il metodo esegetico aplicado al Codice di Diritto Canonico del 1917 e a quello del 1983», en *Periodica*, 86 (1997), pp. 57-100.
- RICHI ALBERTI, G., «La transición hacia una nueva era. A propósito de una obra reciente. Nota bibliográfica», en *Revista Española de Teología*, 69 (2009), pp. 669-687.
- ROUCO VARELA, A. M., «El proyecto de Ley Fundamental para la Iglesia. Alternativas presentadas en la discusión internacional», en IDEM, *Teología y Derecho*, Madrid 2003, pp. 344-394.
- SCHILLING, H., «La confesión y la identidad política en la Europa de comienzos de la Edad Moderna (siglos XV-XVIII)», en *Concilium*, 262 (1995), pp. 943-954.
- SERRES LÓPEZ DE GUEREÑU, R., «La enseñanza del Derecho Canónico a la luz de los documentos postconciliares de la Santa Sede», en J. J. PÉREZ-SOBA DÍEZ DEL CORRAL, A. GARCÍA DE LA CUERDA y A. CASTAÑO FÉLIX (eds.), *En la escuela del Logos. A Pablo Domínguez in memoriam. Vol. II*, Madrid 2010, pp. 615-628.
- SKINNER, Q., *Los fundamentos del pensamiento político moderno, II*, México 1993.

STERN, J. (ed.), *Thibaut y Savigny. La Codificación: una controversia programática basada en sus obras «Sobre la Necesidad de un Derecho Civil General para Alemania» y «De la vocación de nuestra época para la legislación y la ciencia del Derecho» con adiciones y juicios de sus contemporáneos*, Madrid 1970.

TOMÁS Y VALIENTE, F., *Códigos y Constituciones (1808-1978)*, Madrid 1989.

WOLIN, S. S., *Política y perspectiva*, Buenos Aires 1974.

ZAGREBELSKY, G., *El derecho dúctil. Ley, derechos, justicia*, Madrid <sup>5</sup>2003.