

LA DOCTRINA CANÓNICA ANTERIOR AL CONCILIO sobre la «potestas Ecclesiae in temporalibus»¹

PEDRO JESÚS LASANTA CASERO

SUMARIO

I • POTESTAS DIRECTA. II • POTESTAS INDIRECTA. 1. Objeto y naturaleza. 2. Subordinación de lo temporal a la Iglesia. 3. Consecuencias. 4. Valor y calificación doctrinal. 5. Valoración crítica. III • POTESTAS DIRECTIVA. 1. Naturaleza. 2. Crítica a esta formulación doctrinal. IV • HACIA EL JUICIO MORAL.

Los cultivadores de la ciencia canónica siempre se han mostrado vivamente interesados en el análisis de las relaciones entre el orden temporal y el orden espiritual, entre el Estado y la Iglesia.

En las páginas que siguen pretendemos ofrecer una apreciación global de la doctrina inmediatamente anterior al Concilio Vaticano II, hasta su convocatoria. En términos generales, advertimos que los autores que tratan la cuestión (relaciones Iglesia-Estado; algunos apuntan en sentido más amplio, relaciones Iglesia-realidades temporales), se sitúan en favor de la «teoría de la «potestas indirecta in temporalibus» (aunque —próximos al Concilio— alguno apunte hacia el «juicio moral»). Para un tratamiento sistemático de la cuestión, diviremos la reflexión de los canonistas en las diversas posiciones que parecen reagruparlos.

I. POTESTAS DIRECTA

Los estudiosos de este tiempo coinciden en apreciar que un rasgo característico del Cristianismo, frente a otras religiones, es que proclama la existencia diferenciada de un «dualismo de poderes» (poder

1. Para un estudio exhaustivo del tema: LASANTA CASERO, P. J.: *La Iglesia frente a las realidades temporales y el Estado: El juicio moral*, Pamplona, 1992.

temporal-poder espiritual). La posición cristiana se distingue del «monismo» (el poder temporal representa y ostenta el poder religioso).

Buena muestra del talante cristiano es la postura que sostuvo Billot afirmando que Cristo no confió a la Iglesia una jurisdicción directa sobre lo temporal, sino una potestad espiritual². Milita también rechazó la teoría de la «potestad directa», ya que son dos las potestades: una espiritual y otra temporal³. Journet desechó, igualmente, dicha teoría en favor de la «potestas indirecta», ya que la subordinación del Estado a la Iglesia no es esencial, sino accidental, en cuanto se refiere a las cuestiones espirituales, de las que entiende la Iglesia «ratione peccati»⁴.

Apreciamos, por tanto, que los autores comprendidos en este período de tiempo, rechazan mayoritariamente la teoría de la «potestas directa», ya que es una enseñanza «arcaica y repudiada dalla Theologia moderna» (también ya rechazada por Belarmino), y de origen curialista⁵. Cappello calificó tal planteamiento como erróneo⁶, al igual que Maritain, entre otros⁷. De Lubac consideró que es una teoría universalmente abandonada⁸.

2. Cfr. BILLOT, L., *De Ecclesia Christi (De habitudine Ecclesia ad civilem societatem)*, Romae, v. II, 1929, p. 73.

3. Cfr. MILITA, I., *De Ecclesia potestate indirecta*, Romae, 1891, p. 14.

4. «Quand à l'erreur de la subordination essentielle, certes elle a servi au moyen âge en même temps que celle de la subordination impropre. Cependant, elle ne consiste pas à revendiquer, pour le pape, une véritable juridiction allant, mais dans la mesure seulement où l'exige la raison de péché («ratione peccati, in ordine ad spiritualia»), jusqu'aux choses qui régulièrement sont temporelles: c'est là, en effet, la thèse traditionnelle de la subordination accidentelle, ni plus ni moins. Elle consiste à lui prêter une juridiction allant aux choses temporelles comme telles («directe respectu temporalium, secundum seipsa temporalia»). Dans un tel système, la dépendance de l'État est absolue, universelle. Le Prince n'est qu'un délégué du Pape. Il n'a plus qu'un pouvoir emprunté. Et le monde est ramené à l'unité d'un seul pouvoir» (JOURNET, Ch., *La juridiction de l'Église sur la cité*, Paris, 1931, p. 135).

5. SARACENI, G., *La potestà della Chiesa in materia temporale e il pensiero degli ultimi cinque Pontefici*, Milano, 1951, p. 9.

6. Cfr. CAPPELLO, F. M., *Summa Iuris Publici Ecclesiastici*, Romae, 1943, p. 194.

7. Cfr. MARITAIN, J. M., *Primaute du spirituel* (1927), en «Oeuvres complètes» (Jacques et Raïssa), Paris, 1984, v. III, p. 908.

Para D'AVACK es una doctrina contraria a la doctrina teológica y jurídica de la Iglesia (Cfr. *Corso di Diritto Canonico*, Milano, 1956, p. 260), inclinándose en favor de la potestad indirecta (Cfr. *ibid.*, p. 272).

Con igual rechazo, Cfr. BERTOLA, A., *Corso di Diritto Ecclesiastico*, Torino, 1957, p. 45; Cfr. MOYA, R., *Naturaleza de la potestad de la Iglesia en materia temporal*, en «*Angelicum*», 1960, p. 55; Cfr. DEL GIUDICE, V., *Nozioni di Diritto Canonico*, Milano, 1962, p. 399.

8. Cfr. DE LUBAC, H., *Le pouvoir de l'Église en matière temporelle*, en «*Revue de Sciences Religieuses*», 1932, p. 336.

II. POTESTAS INDIRECTA

1. Objeto y naturaleza

Esta teoría propugnaba cierta potestad del Papa sobre lo temporal (no de otros sujetos u órganos en la Iglesia). Un poder que recaía no «sobre» lo temporal, sino «en» materia temporal, en la medida que lo temporal afectaba a lo espiritual (fin propio de la Iglesia)⁹. Curiosamente, en principio, esta teoría quería salvar la independencia y autonomía del Estado: cuando la Iglesia trata de lo temporal lo hace en virtud de su «poder espiritual»¹⁰. La Iglesia no trata de lo estrictamente temporal, sino en cuanto que las realidades que lo integran afectan al orden espiritual¹¹. En virtud de tal potestad («ratione peccati»), la Iglesia interviene sobre cuestiones temporales¹², en la medida que afectan al orden espiritual en el que sí es competente¹³.

9. Cfr. GLEZ, G., *Pouvoir du Pape dans l'ordre temporel*, en «Dictionnaire de Théologie Catholique», 1935, v. 12, c. 2771.

10. «Jésus-Christ, dans l'ouvre initiale de la fondation de l'Eglise, met en relief la distinction formelle entre le domaine spirituel et religieux, qui est essentiellement celui de l'Eglise, en tant qu'institution du Christ, et le domaine temporel et politique, qui est essentiellement celui de l'Etat, celui de César: domaine où l'Eglise ne se reconnaît pas le droit de pénétrer, quand une nécessité du service de Dieu et des âmes ne lui en crée pas l'obligation spéciale (...).

Il y a donc, normalement, deux domaines, deux sociétés, deux hiérarchies: domaine spirituel et domaine temporel; société religieuse et société séculière; hiérarchie de l'Eglise, ayant compétence au spirituel, hiérarchie de l'Etat, ayant compétence au temporel; et chacune des deux sociétés et des deux hiérarchies étant indépendante et souveraine dans le domaine distinct qui lui est propre» (DE LA BRIERE, Y., *Pouvoir pontifical dans l'ordre temporel*, en «Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique», 1928, v. IV, c. 108).

11. «Le litige politique appartient ainsi à la compétence de l'Eglise, non pas «directement», par son objet temporel, mais «indirectement», par sa connexion (accidentelle mais réelle) avec le domaine religieux et spirituel(...). «Il est révélé» que l'Eglise possède autorité sur toute matière engageant le salut éternel. Or, il est «rationnellement et expérimentalement évident» que certaines affaires temporelles et politiques engagent le salut éternel (par les devoirs de conscience ou la matière de péché qui s'y trouvent impliqués)» (ibid., c. 109).

12. Así, en las transgresiones que realizan las leyes civiles del orden eclesiástico (canon 2198), leyes contrarias al orden moral, situaciones de escándalo y actos pecaminosos (Cfr. MOYA, R., *Naturaleza de la potestad de la Iglesia en materia temporal*, en «Angelicum», 1960, p. 64).

13. «Les choses «spirituelles par accident», ou «par occasion», c'est-à-dire les choses qui, étant «directement» et de leur nature, temporelles, deviennent spirituelles «indirectement», dans certains circonstances où elles mettent en cause le bien surnaturel des âmes. C'est le domaine du «pouvoir indirect» (Cf. Innocent III: «temporalem iurisdictionem casualiter exer-

Según esta teoría, la naturaleza de este poder de la Iglesia es de orden espiritual¹⁴, pues una sola es la potestad de la Iglesia¹⁵, aunque recaiga sobre diversos aspectos¹⁶. Los autores que sostuvieron esta teoría pretendían una eficacia jurídica de la Iglesia sobre el Estado, pero Glez parece apartarse un tanto de ellos cuando sostiene que la Iglesia se pronuncia en orden a informar las conciencias¹⁷.

cemus»). Sur les choses temporelles en tant que telles, «l'Eglise ne possède aucun pouvoir» (JOURNET, Ch., *La pensée thomiste sur le pouvoir indirect*, en «La vie intellectuelle», 1929, p. 633).

También, Cfr. DEL AMO, L., *Las dos espadas o la Iglesia y el Estado*, Valladolid, 1938, p. 67; CIPROTTI, P., «*Lezioni di Diritto Canonico*», Padova, 1943, p. 77.

14. «Il faut y insister, cette autorité du pape demeure essentiellement religieuse, toujours, et alors même qu'elle atteint, «accidentellement, indirectement», le temporel, en tant que le temporel peut intéresser le spirituel, en raison du péché à éviter ou à dénoncer, du bien des âmes à sauvegarder, de la liberté de l'Eglise à maintenir.

Il ne s'agit donc pas là d'un pouvoir distinct du pouvoir spirituel; c'est le pouvoir spirituel même, c'est le glaive spirituel —pour continuer la métaphore un peu belliqueuse, empruntée à l'Evangile de paix—atteignant les affaires du siècle qui passe, à cause des intérêts éternels que s'y trouvent engagés» (GLEZ, G., op. cit., c. 2770).

15. Cfr. SUAREZ, F., *Defensio fidei*, L. III, c. 22; Cfr. BELARMINO, R., *De Summo Pontifice*, L. V., c. 5-6 (en Cfr. LO GRASSO, I., *Ecclesia et Status*, Romae, 1952, p. 262-263 y 264-265, respectivamente).

16. «Ecclesia non habet nisi unam solam potestatem. Haec potestas determinatur obiecto suo formali, quod sua vice determinatur fine. Haec valent de qualibet potestate, quae invenitur in qualibet societate. Finis Ecclesiae est bonum supernaturale hominum. Obiectum formale potestatis Ecclesiae est, to supernaturale (...) Potestas Ecclesiae «per se» se extendi ad omnes res et actus concretos, in quibus invenitur «to» supernaturale seu quae sub aliquo aspectu sunt res aut actus supernaturales, sive natura sint huiusmodi sive ex ordinatione ad donum supernaturale tamquam ad finem» (BENDER, L., *Ius Publicum Ecclesiasticum*, Romae, 1948, p. 118. 120).

Ottaviani, con palabras más expresivas, argumentó en igual sentido: «Patet igitur: primo, potestatem Ecclesiae indirectam in temporalibus non esse potestatem mere politicam aut temporalem, sed vere esse dicendam potestatem «spiritualem»: quia fundatur in missione spirituali Ecclesiae, vi regiminis spiritualis animarum exercetur, et ad bonum supernaturale fidelium ordinatur» (OTTAVIANI, A., *Institutiones iuris publici Ecclesiastici*, Vaticano, 1947, v. I, p. 143).

También, «L'Eglise n'a, en définitive, sur des chrétientés toujours sujettes à des variations sociales et politiques, «qu'un seul pouvoir», spirituel dans son objet comme dans son essence. Il s'étend sur le spirituel, mais sur tout le spirituel, en quelque affaire temporelle qu'il se trouve impliqué. Quand ses interventions revêtent une forme absolue, en vertu du droit divin qui lui vient de sa divine primauté, le pape ne fait jamais autre chose qu'exercer purement et simplement cet unique «pouvoir en matière temporelle»» (GLEZ, op. cit., c. 2772).

17. «Mais si, de part et d'autre, on accorde que l'Eglise a le pouvoir de lier «directement» les consciences, même dans des affaires extérieurement temporelles ou pouvant avoir de graves répercussions dans l'ordre temporel, parce qu'elles sont «par elles-mêmes» et en même temps de l'ordre spirituel» (ibid.).

Aunque, mayoritariamente, el tratamiento de la «potestas indirecta» se refiere a las relaciones de la Iglesia con el Estado, algunos autores comprendieron también distintas cuestiones que hoy, globalmente, conocemos como *realidades temporales*¹⁸.

Esta teoría, según sus defensores, *supone un poder jurisdiccional de la Iglesia sobre lo temporal*, poder que ejerció tan sólo en circunstancias excepcionales¹⁹. Su ejercicio *originaba en los fieles un deber de «obediencia jerárquica»*²⁰.

Maritain describió los elementos básicos que la configuraban: «objeto formal» y «objeto material»²¹. La Iglesia juzga de lo temporal en orden al fin último y al bien de las almas²².

Como más adelante reconoció la doctrina, dicha teoría trataba de regular las relaciones de la Iglesia con el Estado católico, no teniendo razón de ser ante otros modelos estatales²³.

18. «1º Potestas haec indirecta est potestas vere proprieque «spiritualis», quamvis attin-gant temporalia. 2º Nomine «rerum temporalium» intelliguntur omnes res, quae ex sua «destinatione» referuntur ad «vitam praesentem» seu «terrenam». Huiusmodi sunt negotia saecularia, res politicae, leges civiles, princeps, Status» (CAPPELLO, F. M., *Summa Iuris Publi-ci Ecclesiastici*, Romae, 1943, p. 210; Cfr. BENDER, L., op. cit., p. 119).

19. Cfr. MOYA, R., op. cit., p. 63-64.

20. «Par un titre juridique de «Souveranéité» temporelle; mais d'un pouvoir pontifical se rattachant à la «jurisdiction religieuse et spirituelle», apte à créer chez les fidèles un devoir «d'obéissance hiérarchique», bien que le précepte (obligatoire pour les consciences) s'exerce «en matière politique ou temporelle»» (DE LA BRIERE, Y., *Pouvoir...*, c. 105).

21. «“L'objet formel” du pouvoir indirect est parfaitement délimité: c'est la «ratio peccati», l'élément moral intéressant le bien spirituel et la vie de l'Eglise, qui se trouve engagé dans le temporel. La «matière» de ce pouvoir est tout ce qui, dans les choses extérieures et temporelles, peut comporter cette raison formelle, autrement dit a une valeur morale, concerne l'activité morale de l'être humain. Et cela est pratiquement illimité: une disposition temporelle quelconque, ou un mode d'activité temporelle quelconque, si la «ratio peccati» s'y mêle d'une manière assez grave, peut rendre nécessaire l'exercice du pouvoir indirect» (MARITAIN, J. M., *Primauté du spirituel*, 1927, p. 810).

22. «Juger qu'à telle occasion et dans telles circonstances, telle chose temporelle requiert l'exercice du pouvoir indirect à raison du rapport qu'elle a avec la vie des âmes et leur fin dernière surnaturelle. Car «seule l'Eglise enseignante est le juge qualifié du «rapport» des choses temporelles avec la fin dernière surnaturelle à laquelle elle doit nous conduire» (ibid., p. 812).

N. B.: Obsérvese —aunque lo encuadre en la «potestas indirecta»— la gran similitud de estas palabras con la formulación que se recoge en el Concilio y en el Código, cuando se afirma la competencia de la Iglesia para formular «juicios morales» (G. S., 76; A. A., 24, y c. 747, 2).

23. Cfr. CAPPELLO, F., *Summa Iuris Publici Ecclesiastici*, Romae, 1943, p. 235-263; Cfr. OTTAVIANI, A., *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici*, Vaticano, 1936, v. II, p. 177-189.

2. Subordinación de lo temporal a la Iglesia

Reconociendo que Iglesia y Estado son independientes (ámbitos diversos de potestad), los autores que sostenían la potestad indirecta afirmaban que *el Estado está subordinado a la Iglesia «ratione peccati»*²⁴, porque las realidades temporales se ordenan al fin de la Iglesia²⁵. La razón que la justificaba es que lo temporal debe ordenarse a lo espiritual, fin superior²⁶. Y de esta subordinación se deduce la «potestas indirecta» de la Iglesia sobre lo temporal²⁷, porque la Iglesia tiene poder de jurisdicción sobre el mismo²⁸. Sin embargo, esta potestad que, según sus defensores, ostentaba la Iglesia era una «potestad espiritual, con efectos jurídicos sobre la potestad civil»²⁹. Dado que lo

24. «... dum terrenam potestatem «ratione peccati» iudicio Ecclesiae subesse dicunt» (MILITA, I., *De Ecclesiae potestate indirecta*, Romae, 1891, p. 38).

25. «Tiene empero la Iglesia verdadera jurisdicción, que es espiritual, sobre las cosas temporales de la sociedad civil cristiana, no bajo el aspecto de temporales, sino en cuanto indirectamente se ordenan al fin espiritual de la Iglesia» (DEL AMO, L., *Las dos espadas*, Valladolid, 1938, p. 174).

26. «Quoniam autem aliqua subordinatio certe adesse debet temporalium ad spiritualia, sicut omnia inferiora si non directe saltem indirecte ad superiora ordinantur, sequitur esse ponendam dependentiam indirectam» (OTTAVIANI, A., *Compendium Iuris Publici Ecclesiastici*, Vaticano, 1964, p. 353; Cfr. *ibid.*, p. 351).

Cappello, del principio de subordinación del fin temporal al fin espiritual (fin último del hombre), deduce la teoría de la potestad indirecta: la sociedad civil, la sociedad temporal, está subordinada indirectamente al fin espiritual, a la potestad espiritual de la Iglesia. La subordinación de lo temporal a lo espiritual no se produce en razón de su propio fin, sino en aras del fin espiritual y, «haec dependentia seu subordinatio «vocatur indirecta», quia illa superior potestas circa temporalia «non per se», aut «propter se», sed «quasi indirecte et propter aliud», interdum «versatur»» (CAPPELLO, F. M., «*Summa Iuris...*», p. 204).

27. «Indirecta subordinatio potestatis temporalis ad potestatem spiritualem est immediatum et logicum consecretarium relationis iuridicae subordinationis indirectae finis temporalis (Status) ad finem spiritualem (Ecclesiae). Societates enim sunt ut fines.

Sicut finis quo tendit Ecclesia longe nobilissimus est, ita eius potestas est omnino praestantissima; et sicut finis socialis Status est indirecte subordinatus fini Ecclesiae, ita est potestas. Impossibile est enim quod subordinentur finis et non media, nec auctoritates quae de mediis ipsis disponunt, quorum usus ordinatur ad finem taliter (idest indirecte) subordinatum ad alium finem» (OTTAVIANI, A., *op. cit.*, p. 354).

El mismo Cappello, a modo de consecuencia, deduce la subordinación de los Príncipes cristianos al supremo pastor de la Iglesia (Cfr., en *op. cit.*, p. 355). También, Cfr. DE LA PEÑA, M., *Ius Publicum Ecclesiasticum*, Sevilla, 1900, v. I, p. 255ss.

28. «Est autem «vera potestas»(...) obligationes impositas per veram iurisdictionem, cui subdi debet potestas civilis consequenter ad subordinationem unius finis ad alterum» (PÉREZ, L., *Institutiones iuris publici ecclesiastici*, Tarragona, 1900, v. I, p. 240).

29. «La potestad espiritual concedida por Cristo a su Iglesia se extiende a todo aquéllo («quodcumque...», Mt. 16, 18) que de algún modo se refiera o interese al bien espiritual; por consiguiente, si las cosas temporales presentan en algún momento relación o interesan

natural está subordinado a lo sobrenatural, derivaban una subordinación jurídica³⁰.

Para explicar su naturaleza, Journet distinguió entre subordinación material y formal. Las cuestiones temporales no están subordinadas a la Iglesia materialmente (unas cosas son temporales y otras espirituales: el Estado y la Iglesia tienen competencia propia sobre cada una de ellas, respectivamente). Pero hay un tercer grupo de cosas que son al mismo tiempo temporales y espirituales (materias mixtas), cuya regulación puede dar pie a conflictos entre ambas potestades. Entonces «le pouvoir spirituel peut commander au pouvoir temporel», debiendo los Estados obedecer en virtud del poder indirecto de la Iglesia³¹. En línea con esto, Journet rechazó tanto la «subordinación esencial» (que pretendía una potestad directa de la Iglesia sobre lo temporal), como la «subordinación impropia» («potestas directiva»), que pretendía para la Iglesia, respecto al Estado, una función meramente «directiva», desprovista de «jurisdicción»³².

Maritain, en sus escritos primeros, distinguió la diversidad de órdenes (temporal-espiritual, Estado-Iglesia), afirmando la subordinación de lo temporal a lo espiritual, en línea con la «potestad indirecta»³³.

al fin de la Iglesia, ésta, por tal motivo extraordinario, tendrá potestad sobre aquellas cosas «en tanto en cuanto» lo exija el bien espiritual; esta potestad se llama «indirecta», «per accidens», «ex consequenti», y es verdaderamente potestad espiritual a la que, en el mismo aspecto, está sujeta la potestad civil, por la prevalencia del orden sobrenatural» (MONREAL, B., *Principios fundamentales de Derecho Público de la Iglesia Católica*, Madrid, 1945, p. 210).

30. «Ecclesiae competere potestatem indirectam in temporalia. Eiusmodi potestas non est simpliciter directiva (Bachofen), sed vere proprieque «iurisdictionalis»» (CAPPELLO, F. M., *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici*, Torino, 1913, p. 225; Cfr. CAPPELLO, F. M., *Summa Iuris Publici Ecclesiastici*, Romae, 1943, p. 223).

31. JOURNET, Ch., *La pensée...*, p. 643.

Aplicando estos principios extrae conclusiones de gran interés: «Ce pouvoir es «indirect». Cela signifie que l'Église a pouvoir sur le temporel, non pas directement c'est-à-dire en vue du spirituel. Le pouvoir direct quant au temporel, c'est celui de l'État. Le pouvoir direct quant au spirituel, mais indirect quant au temporel, lequel n'est atteint que s'il se trouve lié au spirituel, c'est celui de l'Église(...)».

Il s'agit d'un «pouvoir» au sens plein, qui donne des «ordres» et non seulement des «conseils», d'un pouvoir de «jurisdiction» et non de simple «persuasion»» (Ibid., p. 658).

32. Cfr. ibid., p. 666 ss.

33. «La société divinement instituée pour mener l'homme à sa fin dernière. L'Église, a nécessairement un «pouvoir indirect, ratione peccati», sur le domaine temporel» (MARI-TAIN, J. M., *Une opinion sur Charles Maurras et le devoir des catholiques*, 1926, en Col. *Maritain: oeuvres complètes* Jacques et Raïssa], Paris, v. III, 1984, p. 763).

La misma enseñanza recogió en su obra *Primauté du spirituel*: «L'État, par suite, est bien souverain dans son domaine, mais son domaine est subordonné, de sorte que cette souve-
rai

Como expresión sintética recogemos estas palabras suyas: «Pour tout résumer, nous pouvons dire que le pouvoir spirituel est ou bien «direct» sur le spirituel(qu'il s'exerce alors en matière purement spirituelle ou en matière «mixte»), ou bien «indirect» (ratione peccati) en matière temporelle. De soi, la condamnation de l'Action Française est un acte de pouvoir spirituel atteignant «directement» un objet «spirituel» (un certain «modernisme politique, doctrinaire et pratique») ³⁴.

Posteriormente, se advierte cierta evolución en sus escritos. Aunque, para él, lo temporal se ordena a lo espiritual, el carácter de «subordinación» ya no lo defiende con la misma fuerza que en anteriores obras, al tiempo que alude —por otra parte— a «valores morales» ³⁵. Igualmente reconoció la autonomía de lo temporal, orden diverso del espiritual, aunque superior ³⁶. Maritain, en su última época, parece abandonar la teoría de la «potestas indirecta» ³⁷.

neté ne saurait être absolue et universelle. Aussi bien n'y a-t-il qu'une souveraineté absolument universelle, celle du Créateur. Celle de l'Église, universelle dans tout l'ordre du salut, est évidemment plus vaste et plus haute que celle de l'État. A l'instant que s'affirme la distinction du temporel et du spirituel, s'affirme aussi et du même coup la subordination du premier au second» (MARITAIN, J. M., *Primauté...*, 1927, en op. cit., p. 796).

34. MARITAIN, J. M., *Témoignages: sur la primauté du spirituel* (1927), en op. cit., v. III, p. 1333.

35. «Nous savons que l'homme tout entier est engagé dans le bien commun de la société civile. Mais nous savons aussi qu'en ce qui a trait aux choses «qui ne sont pas à Cesar», la société elle-même et son bien commun sont indirectement subordonnés au parfait accomplissement de la personne et de ses aspirations supra-temporelles comme à une fin d'un autre ordre et qui transcende le corps politique(...)».

Ainsi, même dans l'ordre naturel, le bien commun du corps politique implique une ordination intrinsèque quoique indirecte à quelque chose qui le dépasse(...)».

Ainsi la subordination indirecte du corps politique, non comme moyen, mais comme fin ayant sa dignité propre, mais une dignité moindre aux valeurs supratemporelles auxquelles la vie humaine est suspendue se réfère d'abord et avant tout, en fait, à la fin surnaturelle à laquelle la personne humaine est directement ordonnée. Pour résumer tout cela en une seule expression, disons que la loi devant laquelle nous nous trouvons ici est la loi de la «primauté du spirituel» (MARITAIN, J. M., *L'homme et l'État*, Paris, 1965, p. 138-139).

36. «L'État moderne n'est dans insistance, est pleinement autonome; l'État moderne n'est dans son ordre propre sous le contrôle d'aucune autorité supérieure à l'ordre de la vie temporelle» (Ibid., p. 142).

37. «Précisément parce qu'il est spirituel, le Royaume de Dieu est d'une nature meilleure et plus haute que les royaumes et les républiques de la terre. Écartons du mot «supériorité» toute connotation accidentelle de domination et d'hégémonie; comprenons ce mot dans son sens pur; il signifie une place plus élevée dans l'échelle des valeurs, une plus haute dignité. Le second principe général à formuler, pour ce qui touche aux problèmes que nous examinons, est «la supériorité de l'Église —autrement dit, du spirituel— sur le corps politique ou sur l'État» (Ibid., p. 143).

3. Consecuencias

Journet que sostenía la teoría de la «potestas indirecta», en razón de las palabras de León XIII en la Encíclica «Inmortale Dei», mantuvo el principio de que las realidades temporales, en cuanto afectan a lo espiritual, deben referirse al juicio de la Iglesia³⁸.

*Esta teoría reivindicaba en favor de la Iglesia un poder de jurisdicción sobre el Estado, al tiempo que originaba en los fieles un deber de obediencia jurídica*³⁹. Cuando la ley civil atenta contra el derecho divino (o resulta irracional por otra causa), la Iglesia puede declararla nula e írrita⁴⁰. Cappello sostuvo que el Romano Pontífice puede declarar a los súbditos libres del deber de obediencia al Príncipe⁴¹. No obstante, Maritain afirmó que esta potestad se aplicó excepcionalmente⁴².

4. Valor y calificación doctrinal

Los tratadistas del Derecho Público Eclesiástico (anteriores al Concilio), consideraban que el C.I.C. de 1917 comprendía en sus cánones la teoría de la «potestas indirecta» (principalmente cans. 1553 y 2198), en cuanto que recogía un elemento básico de dicho planteamiento doctrinal: la competencia que la Iglesia tiene para juzgar las realidades temporales «ratione peccati». Así lo entendían Abate y D'Avack afirmando que en dichos cánones se hace una «explícita» referencia a dicha teoría⁴³. Por otra parte, la mayoría de los iuspu-

38. Cfr. JOURNET, Ch., *La jurisdiction...*, Paris, 1931, p. 79.

39. «Cuando el Papa ordena en virtud de su poder indirecto, se exige un acto de obediencia por parte de los fieles» (JIMENEZ-URRESTI, T. I., *Estado e Iglesia*, Vitoria, 1958, p. 120).

40. Cfr. OTTAVIANI, A., *Inst. iuris...*, p. 250.

También: «Ainsi le souverain pontife peut et doit réprover et déclarer nuls et non avenue tel acte, telle législation, tel système contraire au droit naturel ou au droit positif divin; ce faisant, il exerce encore un pouvoir «direct» dans l'ordre de la foi et des mœurs et, en définitive, en matière spirituelle» (GLEZ, G., *Pouvoir...*, c. 2770).

41. Cfr. CAPPELLO, F. M., *Summa...*, p. 236.

42. Cfr. MARITAIN, J. M., *Primaute...*, 1927, en op. cit., p. 813-817.

43. Cfr. ABATE, A. M., *La potestà indiretta della Chiesa*, Romae, 1957, p. 48.

«Perfezionata attraverso l'elaborazione dei giuristi successive, dogmaticamente definita in molteplici documenti ufficiali della Santa Sede e indirettamente ma chiaramente confermata in numerosi canoni del Codex Iuris Canonici» (D'AVACK, P. A., *Corso di Diritto Canonico*, Milano, 1956, p. 56. 261).

blicistas que la defendían, al tratar de la potestad judicial de la Iglesia, situaban dichos cánones en el conjunto de la «potestas indirecta»⁴⁴.

Incluso alguno consideró que esta teoría había sido recogida en la enseñanza de la Iglesia contra sus detractores⁴⁵, teniendo por ello mismo un alto valor doctrinal⁴⁶. Muchos de estos autores la vieron avalada en la enseñanza del Magisterio, principalmente por parte de León XIII en la Encíclica «Immortale Dei»⁴⁷.

La doctrina canónica anterior al Concilio recogió dicha teoría con diversas calificaciones, apreciándola globalmente como «doctrina católica, cierta y común»⁴⁸. Unos defendían que era doctrina católica⁴⁹, otros «verdadera y común»⁵⁰; o bien, «doctrina común», pero que puede ser definida⁵¹. Para quienes la admitieron como tesis ca-

44. Cfr. CAPPELLO, F. M., *Summa Iuris Ecclesiastici*, Romae, 1936, p. 230; Cfr. En la misma obra, edición 1943, p. 161; Cfr. OTTAVIANI, A., *Compendium Iuris Publici Ecclesiastici*, Vaticano, 1964, p. 168.

45. «Una y otra es potestad espiritual, porque la Iglesia en cuanto sociedad fundada por Cristo carece de potestad temporal o política. Pero sí cae, según León XIII («Immortale Dei»), bajo el dominio y arbitrio de la Iglesia «todo cuanto en las cosas y en las personas, de cualquier modo que sea, tenga razón de sagrado, todo lo que pertenece a la salvación de las almas y al culto de Dios, bien sea tal por su naturaleza («potestad directa») o bien se entienda que lo es por razón de la causa a la que se refiere («potestad indirecta»). Ambas pertenecen a la potestad de jurisdicción. En el «Syllabus» está condenada esta proposición (24): La Iglesia no tiene la potestad de emplear la fuerza; ni tiene potestad alguna temporal directa ni indirecta» (DEL AMO, L., *Las dos espadas*, Valladolid, 1938, p. 66-67).

46. «Ya Suárez calificó esta doctrina de «certa et communis apud catholicos». Wernz nos dice que, antes de la promulgación del Syllabus de Pío IX, la doctrina «tanquam indubitatum fuisse propugnatam», y después de su promulgación «pro certa recte defenditur» por numerosos autores, calificándola él mismo como «unice vera et certa», al igual que Ottaviani. Pero es de Sotillo la calificación más fuerte: la afirma «teologice certum», junto con Yves de la Brière, de quien la toma.

A nosotros nos parece más bien —contra Yves de la Brière— que la Iglesia tiene una potestad verdaderamente imperativa sobre el Estado en las cosas temporales que tocan lo espiritual, y que tal doctrina puede calificarse de «doctrina católica», pues aparece en la enseñanza pontificia» (JIMENEZ-URRESTI, T. I., *Estado...*, Vitoria, 1958, p. 337).

47. Cfr. DEL AMO, L., *Las dos espadas...*, p. 66; Cfr. CAPPELLO, F. M., *Institutiones...*, p. 97.

También refiriéndose a la doctrina de Bonifacio VIII en la Bula «Unam Sanctam» y de Inocencio III. Entre otros, Cfr. CAVAGNIS, F., *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici*, Romae, 1906, v. I, p. 354.

48. Cfr. DEL AMO, L., en op. cit. p. 174; Cfr. CAPPELLO, F. M., *Summa...*, p. 211.

49. Cfr. JIMENEZ-URRESTI, T. I., *Estado...*, p. 337.

50. Cfr. BENDER, L., *Ius...*, p. 121.

51. Cfr. JOURNET, Ch., *La jurisdiction...*, p. 169-170; Cfr. BERTOLA, A., *Corso di Diritto Ecclesiastico*, Torino, 1957, p. 45.

tólica, la teoría de la potestad directiva era herética⁵². Otros la presentaron como «doctrina genuina»⁵³, o como «doctrina oficial» de la Iglesia⁵⁴. Para Maritain era «teológicamente cierta», habiéndola enseñado formalmente la Iglesia⁵⁵. Cappello sostuvo que no admitirla sería «completamente temerario»⁵⁶.

5. Valoración crítica⁵⁷

Hasta, prácticamente, antes de iniciarse el Concilio, hay autores que mantienen el valor y actualidad de la llamada «potestas indirecta»⁵⁸. Sin embargo, otros anticiparon su abandono⁵⁹.

Un punto importante en el que se centró la crítica es que, prácticamente, venía a ser un «poder directo» de la Iglesia sobre lo temporal⁶⁰. Otros estimaron que —en virtud de esta teoría—, la

52. Cfr. *ibid.*, p. 169.

Para D'Avack constituye un verdadero y propio dogma de fe o, por lo menos —según expresión de Suárez—, «conclusio certa et communis apud catholicos», siendo toda concepción opuesta «antiqua haeresis» (D'AVACK, P. A., *Corso di Diritto Canonico*, Milano, 1956, p. 69. 261).

53. Cfr. ABATE, A. M., *La potestà indiretta della Chiesa*, Roma, 1957, p. 37.

54. Cfr. PETRONCELLI, M., *Diritto Canonico*, Roma, 1963, p. 29.

55. Cfr. MARITAIN, J. M., *Primaute...*, p. 809.

56. Cfr. CAPPELLO, F. M., *Institutiones...*, p. 226.

57. En estas páginas recojo, en apretada síntesis, una crítica a la «potestas indirecta in temporalibus», crítica realizada desde la doctrina inmediatamente anterior al Concilio.

58. «La fórmula tradicional, no superada aún, es la de la «potestas Ecclesiae indirecta in Statum». Si hoy se le oponen ciertas corrientes, señalemos que es más por falta de una clara inteligencia de los términos que por el concepto en sí» (BORTOLOTTI, R., *Tesis e hipótesis de las relaciones entre la Iglesia y el Estado*, en «Revista de Teología», 1957, VI, n. 23, p. 75).

59. De Lubac, citando en su trabajo a Gosselin, afirma de éste: «Déjà Gosselin, en 1843, pouvait écrire: «Le sentiment qui attribue à l'Église et au Souverain Pontife, en vertu du droit divin ou du droit naturel, une jurisdiction, soit directe, soit indirecte, sur le temporel des princes, est aujourd'hui abandonné par le plus grand nombre des théologiens, même au delà des monts» (DE LUBAC, H., *Le pouvoir de l'Église en matière temporelle*, en «Revue de Sciences Religieuses», 1932, p. 330).

60. Dice De Lubac que la Iglesia interviene sobre lo temporal («per accidens, casualiter, ratione peccati»): «Bien qu'une fin supérieure en limite l'exercice à des cas très particuliers et très rares, le pouvoir indirect ainsi compris est donc en réalité, sur le temporel, un pouvoir direct. Il suppose dans l'Église même une véritable autorité politique, une jurisdiction temporelle» (*ibid.*, p. 333).

Esta afirmación no es gratuita, pues: «soit par la nature même des choses, soit accidentellement, la fin de l'Église entre en concurrence avec les droits de la société civile, quand bien même les intérêts engagés seraient de l'ordre temporel, l'Église a le droit de faire usage de son pouvoir et la société civile lui céder le pas» (TARQUINI, C., *Les principes du droit public*, Bruselas, 1876, p. 68).

Iglesia tendría dos poderes: directo e indirecto⁶¹. Saraceni consideró que la diferencia entre «poder directo e indirecto» es más aparente que real⁶², y dado que es inadmisibile la jurisdicción temporal de la Iglesia, carece de razón teológica que la fundamente⁶³. Tal teoría viene a ser algo inconsecuente con el designio de Cristo para su Iglesia⁶⁴.

Saraceni mostró que la misma terminología («potestas indirecta in temporalibus») no es aceptable ni conveniente⁶⁵. Por otra parte, Abate sostuvo que tal formulación obedecía a un momento histórico determinado (cuando los reyes y las sociedades eran católicos); habiendo cambiado la realidad social, carece de sentido⁶⁶.

61. Cfr. JOURNET, Ch., *La jurisdiction...*, p. 113. 116. También, Cfr. ABATE, A. M., *La potestà indiretta...*, p. 7.

D'Avack viene a decir que, por la subordinación de lo temporal a lo espiritual, se niega la autonomía de lo temporal: «una vera subordinazione degli Stati alla Chiesa e quindi in un'effettiva negazione di quella loro autonomia e indipendenza che si era preteso così di avere perfettamente salvaguardata e tutelata» (D'AVACK, P. A., *Chiesa, S, Sede e Città del Vaticano*, Firenze, 1936, p. 45).

Otros —por el contrario, defensores de la potestad indirecta— afirmaban que la Iglesia no invadía el dominio del poder civil (Cfr. CAVAGNIS, F., *Institutiones...*, p. 275).

62. Cfr. SARACENI, G., *La potestà della...*, p. 70.

63. «... la Chiesa non si abassa al rango di una potenza umana, nemmeno occasionalmente o indirettamente» (Ibid., p. 78).

Criticando la subordinación del Estado a la Iglesia, con la consiguiente pérdida de autonomía e independencia de éste, Cfr. D'AVACK, P. A., *Corso di Diritto Canonico*, Milano, 1956, p. 253-272.

64. «Le pouvoir indirect apparaitrait comme désignant une situation historique, un état de fait périmé, qu'on peut aujourd'hui librement admirer ou regretter; mais non plus comme désignant la jurisdiction divine, évangélique et toute spirituelle de l'Église, laquelle peut tomber sur des matières temporelles en puissance mais spirituelles en acte» (JOURNET, Ch., *La jurisdiction...*, p. 116).

65. Cfr. SARACENI, G., op. cit., p. 73ss.

En concreto: «Il punto veramente debole della teoria del «potere indiretto» sta nel non saper offrire, nella complessità del suo meccanismo concettuale, un criterio ben netto, che permetta di precisare i casi di ragionevole intervento della Chiesa negli affari di politica secolare; se questo scopo, la teoria, dovrebbe avere, essa vi ha mancato del tutto; se non l'avesse (ma come potrebbe?) la sua formulazione sarebbe da ritenersi perfetta» (Ibid., p. 83).

ABATE, retomando palabras de Bellia, afirma: «La terminología è quanto mai equivoca per non dire erronea: è infelice e deve essere, crediamo, rivista e innovata. La nostra critica non va alla dottrina ma alla formulazione di essa. Non si può negare che la Chiesa abbia il potere sul campo temporale: si può, e pensiamo, si deve evitare di chiamare un tale potere, «potestas indirecta»» (ABATE, A. M., *La potestà indiretta della Chiesa*, Roma, 1957, p. 6).

66. «In un periodo storico in cui la sudditanza all'autorità pontificia era maggiormente sentita, questa formula non destava diffidenze, in un'epoca invece in cui il sentimento religioso si è intiepidito e i governanti si appellano a una esclusività di dominio nel settore

No obstante lo anterior, algunos autores reconocen notables méritos a esta formulación doctrinal: frenó las pretensiones del poder absolutista, al tiempo que afirmó la potestad de la Iglesia sobre los aspectos morales de las realidades temporales («ratione peccati») ⁶⁷.

Retomando cuanto hemos considerado, se puede distinguir claramente entre lo que es juzgar sobre lo moral (razón de pecado), y el ejercicio de este poder. Al decaer la teoría de la «potestas indirecta» decae el planteamiento que postulaba el ejercicio de un poder jurídico, pero permanece la competencia de la Iglesia para juzgar los aspectos morales del orden temporal. Esta dimensión permanece como tal en la «potestad directiva» y en el llamado «juicio moral».

Llama fuertemente la atención cómo, a las puertas del Concilio (que, será de capital importancia en el desarrollo doctrinal de la cuestión), todavía hay autores que abogan en favor de la «potestas indirecta in temporalibus» ⁶⁸. Curiosamente, por otra parte, algunos defensores de la «potestas indirecta» reconocían ya la existencia de un «juicio autoritativo» (que se aproxima al concepto de «juicio moral») ⁶⁹. D'Avack también trató de la existencia de un «iudicium authenticum» que, ciertamente, tiene algún elemento propio de lo que será el «juicio moral»; pero, encuadró dicho «juicio» dentro de la potestad indirecta ⁷⁰. Igualmente, Del Giudice se aproximó al «juicio moral» cuando trató de un «giudizio di contraddittorietà» de la Iglesia sobre las realidades temporales, juicio que recae sobre la valoración del derecho divino positivo o natural y «propter spiritualia o ratione

sociale che non ammette e non sopporta ingerenze esterne di nessuna natura, essa è da considerarsi non più adderente alla mentalità dei nuovi tempi» (ABATE, A. M., *La potestà indiretta...*, p. 6). También afirma lo mismo JIMENEZ-URRESTI, *Estado e Iglesia*, p. 343.

«Il était une conséquence du droit public alors en vigueur et du consentement des nations chrétiennes. Celles-ci reconnaissaient dans le pape le juge suprême de la chrétienté et le constituaient juge sur les princes et les peuples, même dans les matières temporelles. Or, la situation présente est tout à fait différente» (GLEZ, G., *Pouvoir du Pape dans l'ordre temporel*, en «Dictionnaire de Théologie Catholique», 1952, t. 12, c. 2767).

67. Cfr. DE LUBAC, *Le pouvoir...*, p. 330. 344-346.

68. Cfr. D'AVACK, P. A., *Corso di Diritto Canonico*, Milano, 1956, p. 270.

69. «Pertenece a la Iglesia pronunciar el juicio autoritativo acerca del conflicto del bien espiritual con el temporal, y acerca de la necesidad de las temporalidades para la consecución del bien espiritual» (CAVAGNIS, F., *Derecho Público Eclesiástico*, Lima, 1893, p. 161).

En el ejercicio de este «juicio», si surge el conflicto entre la Iglesia y el Estado, prevalece la Iglesia (Cfr. CAPPELLO, F. M., *Summa...*, p. 238).

70. Cfr. D'AVACK, P. A., *Corso di Diritto...*, p. 271-272.

peccati». No obstante, este autor sigue contemplando el «juicio de contrariedad» en el marco de la «potestas indirecta», admitiendo la posibilidad de imponer sanciones⁷¹.

También, dentro de la misma tendencia, algunos suavizaron la subordinación del Estado a la Iglesia⁷². Otros parecían despegarse un tanto de la misma en cuanto que defendieron el principio de «autonomía de las realidades temporales» (aun cuando seguían anclados en dicha teoría)⁷³.

III. POTESTAS DIRECTIVA

1. *Naturaleza*

De la Brière, tras afirmar que la potestad indirecta niega la independencia y autonomía de las realidades temporales y políticas, recogió la posibilidad de una «potestad directiva» en virtud de la cual la Iglesia desempeñaría un papel de guía moral. Admitió también la facultad —cuando la gravedad de la ocasión lo requiera— de señalar una línea de conducta a seguir⁷⁴. Glez afirmó que la potestad di-

71. Cfr. DEL GIUDICE, V., *Nozioni di Diritto Canonico*, Milano, 1962, p. 406-407.

72. Cfr. MOYA, R., *Naturaleza de la potestad de la Iglesia en materia temporal*, en «*Angelicum*», 1960, p. 58-61.

73. Cfr. BERTOLA, A., *Corso di Diritto Ecclesiastico*, Torino, 1957, p. 58-59.

74. «Mais, à côté du pouvoir «indirect», il y a raisonnablement place pour un pouvoir «directif». Lorsque le Pape intervient pour recommander aux catholiques telle tactique politique, de préférence à telle autre, il considère cette affaire, non pas en tant qu'elle est d'ordre temporel et politique, mais en tant que touchant à l'intérêt de la religion et des âmes, pour procurer un certain bien ou éviter un certain mal en matière religieuse. Si le Pape juge opportun d'adresser aux fidèles une recommandation publique à propos d'une affaire de ce genre, son intervention aura, tout au moins, l'autorité d'un conseil paternel, qui mérite d'être pris en considération de la manière la plus sérieuse et la plus respectueuse, sous peine de commettre une faute morale contre la vertu de prudence. Voilà ce qu'on peut appeler le pouvoir «directif», de même que l'expression consacrée pour désigner l'intervention du pape en semblables conjonctures est celle de «directions» pontificales.

Que l'on ne prenne pas de telles «directions» pour des suggestions de caractère purement facultatif. Dans le cas dont nous parlons, le Souverain Pontife, qui est le plus autorisé des juges, comme le plus qualifié des conseillers, déclare publiquement qu'il voit un grave dommage, pour l'Église et pour les âmes, dans l'adoption, par les catholiques, de telle attitude politique plutôt que de telle autre. Négliger pareil avertissement, risquer par caprice, par passion, ou pour des raisons légères, d'occasionner le dommage de la religion et des âmes

rectiva es expresión del «poder espiritual» de la Iglesia, despojado de jurisdicción sobre lo temporal⁷⁵. Ciprotti recogió sintéticamente sus caracteres principales⁷⁶. Así, pues, la Iglesia en virtud de la «potestad directiva» (estos autores se refieren al Romano Pontífice), formula orientaciones, advertencias... sobre la dimensión moral de las cuestiones temporales. Su ejercicio no entraña el carácter de un poder jurisdiccional-coactivo: son orientaciones que la Iglesia dirige a la conciencia de los fieles. No obstante, se considera la posibilidad de que en circunstancias especiales —por su urgencia o gravedad— se exija una determinada conducta.

2. *Crítica a esta formulación doctrinal*

Desde la doctrina canónica, observamos que los autores que sostenían la potestad directiva criticaban ciertos aspectos importantes de la potestad indirecta. Se comprende, pues, que sean los defensores de esta última quienes pugnarán —en sentido contrario— contra los primeros: sus críticas se centran en que negaba el poder jurisdiccional de la Iglesia sobre lo temporal⁷⁷, al igual que su poder coac-

en refusant présomptueusement d'obtempérer, constituerait un péché contre la vertu cardinale de prudence, «recta ratio agibilium». Ce péché a non «témérité».

Le devoir de prudence ne cesserait de s'imposer que si, après mûr examen, on estimait, en conscience, avoir des raisons très légitimes et sérieuses, des motifs très graves de suivre la ligne de conduite que Rome désapprouve, et de douter du péril et du dommage religieux que Rome signale dans cette conduite. Bref, l'obligation s'imposerait dans la mesure et les limites mêmes où, d'après les règles ordinaires de la morale, peut s'imposer un devoir de prudence» (DE LA BRIERE, Y., *Pouvoir pontifical...*, c. 114-115).

75. «Nous avons là des thèses qui accordent beaucoup au système du pouvoir directif, en éliminant de la notion du pouvoir indirect la notion de juridiction proprement dite: l'Église, dit Van Noort, n'use pour faire prévaloir sa volonté, que de moyens d'ordre moral et de peines spirituelles. Mais ce n'est pas un simple droit de conseil qui est reconnu à l'Église; elle peut et doit user de monitions, de réprimandes, de condamnations formelles, suivies de sanctions canoniques; mais son action s'étend avant tout sur les consciences, parce que son pouvoir demeure essentiellement spirituel» (GLEZ, *Pouvoir du Pape...*, col. 2769).

76. «... dottrina del potere direttivo ammettono nel Sommo Pontefice il potere d'insegnare, ammonire, consigliare, invitare, rimproverare, per ottenere che la potestà civile non agisca in modo da ostacolare il fine spirituale della Chiesa, ma non il potere di comandare coattivamente, come invece abbiamo visto insegnare la dottrina del potere indiretto» (CIPROTTI, P., *Lezioni di Diritto Canonico*, Padova, 1943, p. 77).

77. Cfr. CAPPELLO, F. M., *Summa Iuris...*, p. 196; Cfr. CAPPELLO, «*Institutiones Iuris...*», p. 225.

tivo⁷⁸. La rechazaron por falsa⁷⁹, dado que fue reprobada en el Syllabus —según estos autores— por negar la potestad coactiva de la Iglesia⁸⁰.

IV. HACIA EL JUICIO MORAL

Aproximándonos a la celebración del Concilio, se registra una evolución en la doctrina hacia lo que será el *juicio moral*. Y, hemos de notar, como analizaremos en otra ocasión, que esta evolución se llevó a cabo a impulsos del magisterio pontificio, desde principios de siglo con León XIII.

De Lubac afirmó que no se puede seguir manteniendo la potestad indirecta (pese a su carácter tradicional), ni la directiva⁸¹.

Con aire renovador y gran anticipación, por cierto, Sturzo presentó la acción de la Iglesia sobre el mundo operando a través de las conciencias (a ellas se dirige), en virtud de su «influence morale», sin ejercicio —por tanto— de poder jurídico⁸². Journet —como ya anteriormente consideramos—, afirmó que la Iglesia está llamada a juzgar e intervenir en lo temporal sobre los aspectos morales afectados; pero el ejercicio de esta competencia propia reviste modalidades diversas según las circunstancias históricas. La sociedad actual ha experimentado una profunda transformación (la actual es pluralista, no homogénea), por lo que deberá renovarse el planteamiento doctrinal desde el que la Iglesia realiza tal función⁸³. Por otra parte, el ejercicio de la potestad indirecta requiere, para ser eficaz, que el poder

78. Cfr. CAPPELLO, *Summa...*, p. 279; y *Summa...*, p. 196, en sus ediciones de 1936 y 1943, respectivamente.

79. Cfr. DEL AMO, L., *Las dos espadas*, Valladolid, 1938, p. 175.

80. «... este sistema niega la verdadera naturaleza jurídica de la Iglesia y es insuficiente para lograr el fin supremo de la misma. Está reprobada en la prop. 24 del Syllabus: «La Iglesia no tiene facultad para usar de la fuerza ni potestad alguna temporal directa ni indirecta» (MONREAL, B., *Principios...*, p. 209).

81. Cfr. DE LUBAC, H., *Le pouvoir de l'Église...*, p. 347.

82. Cfr. STURZO, L., *L'Église et l'État*, Paris, 1937, p. 646. Descubriendo la originalidad del pensamiento de este autor, Cfr. BELLIA, S., *Chiesa e Stato nel pensiero de L. Sturzo*, Catania, 1956, p. 182ss.

83. Cfr. JOURNET, Ch., *La jurisdiction...*, p. 211ss.

temporal y las conciencias de los individuos apunten en la misma dirección, cosa que normalmente no se da hoy en la sociedad⁸⁴.

La Iglesia realiza su valoración moral dirigiéndose no sólo al Estado, sino que incide sobre todas las realidades temporales (adviértase que se amplía notablemente el campo de relación: limitado antes al poder civil, ahora comprenderá las realidades temporales en su conjunto)⁸⁵.

De Lubac (citando palabras de León XIII) presentó las causas que impulsarán a la Iglesia a emitir su «juicio moral» (aunque no emplea dicho término): lo que se refiere a Dios (libertad de la Iglesia) y la salvación de las almas⁸⁶. Abogó por una vía media entre la potestad indirecta y la potestad directiva, en virtud de la cual, *la Iglesia se dirigirá a las conciencias*⁸⁷. Abandonando la potestad indirecta, y sin ejercicio de jurisdicción sobre lo temporal, la Iglesia actúa sobre las realidades temporales «ratione peccati». Retomando las palabras de León XIII sobre el juicio moral, arguyó que la Iglesia realizará esta función en virtud de su poder, que es de naturaleza exclusivamente espiritual⁸⁸. Saraceni descartó que tal valoración moral pueda surtir efectos jurídicos⁸⁹.

Maritain, en sus últimos escritos, apunta también hacia el juicio moral. Muestra la realidad de un mundo moderno diverso del

84. Cfr. DE LUBAC, H., *Le pouvoir...*, p. 345.

85. «Ce temporal, objet en ce sens du pouvoir de l'Église, ne se réduit pas, d'ailleurs, au domaine politique. Il comprend tout le domaine de l'activité proprement humaine ou naturelle, soit théorique, soit pratique: la philosophie, les arts, les sciences même (recoge en nota: Voir la 5^a proposition condamnée par le décret «Lamentabili»: «Comme il n'y a que les vérités révélées qui soient contenues dans le dépôt de la foi, il n'appartient sous aucun rapport à l'Église de porter un jugement sur les assertions des sciences humaines». On comprend bien que ce n'est pas la science qui est jugée, mais les assertions de savants qui, dépassant ses données, prétendraient en son nom contredire les données de la foi), aussi bien que la politique, l'économie et les formes diverses d'organisation sociale» (Ibid., p. 346).

86. «Dans les affaires humaines, tout ce qui est sacré à quelque titre, tout ce qui appartient au salut des âmes et au culte de Dieu, soit par sa nature, soit qu'il doive être considéré comme tel par son rapport au spirituel, tout cela ressortit à la puissance et au jugement de l'Église» (Ibid., p. 346-347).

87. Cfr., p. 345.

88. Cfr. ibid., p. 344-347; 353-354.

89. Dentro del marco —juicio moral—, en las relaciones Iglesia-Estado, afirma: «non vediamo como l'intervento, di ordine puramente spirituale, della gerarchia ecclesiastica, possa, anche dal punto di vista teorico, automaticamente sortire effetti giuridici nell'ordine temporale (SARACENI, G., *La potestà della Chiesa...*, p. 118).

medieval, en el que lo político es autónomo e independiente. La libertad de las conciencias es un elemento fundamental, que teje la vida social. Considerando lo anterior, aboga por una «inspiration vivifiant de l'Église», en lugar de una imposición («pouvoir social») de la misma. El poder que la Iglesia ejerce es de naturaleza espiritual («propre sphère spirituelle, sur ses propres sujets, mais non sur l'État, à influence et à l'autorité morales»). Se trata, por tanto, de un poder en mayor consonancia con la naturaleza de la Iglesia («à un mode ou un «style», dans les relations extérieures de l'Église, plus approprié à l'Église elle-même»). En definitiva, es un poder despojado de viejas formas constantinianas, de forma que la capacite para realizar adecuadamente su misión⁹⁰.

Resulta de interés el cambio operado en Maritain, que inicialmente se inclinó a favor de la potestas indirecta. Ya no habla de «s subordinación del Estado a la Iglesia», sino de «superioridad»: la Iglesia ejerce esta superioridad no desde instancias de poder, sino como guía de las conciencias⁹¹. De esta forma, el «poder» que ostenta la Iglesia adquiere una nueva configuración, siendo un *poder espiritual* («l'ordre spirituel»), que se refiere «aux choses qui sont de la vie éternelle»⁹².

90. «Ainsi, la dignité supérieure de l'Église tend nos jours à trouver ses voies de réalisation dans le plein exercice de «sa puissance d'inspiration supérieure et capable de tout pénétrer»» (MARITAIN, J. M., *L'homme et l'État*, Paris, 1965, p. 151).

91. «Le suprême et immuable principe de la supériorité du Royaume de Dieu sur les royaumes terrestres peut s'appliquer par d'autres voies qu'en faisant du gouvernement civil le bras séculier de l'Église, en demandant aux rois d'expulser les hérétiques, ou en usant des droits du glaive spirituel pour se saisir des affaires temporelles en raison de certains nécessités spirituelles (par exemple en déliant de leur serment de fidélité les sujets d'un prince apostat). Nous pouvons admirer ces choses aux Moyen Age; elles sont lettre morte dans notre âge. Le suprême et immuable principe de la primauté du spirituel et de la supériorité de l'Église peut s'appliquer autrement —mais non moins réellement et même plus purement— lorsque, du fait même que l'État est devenu séculier, la fonction supérieure d'éclairer et de guider moralement les hommes, même en ce qui concerne les règles et les principes qui ont trait à l'ordre social et politique, est exercée par l'Église d'une manière complètement libre et autonome, et lorsque l'autorité morale de l'Église est pleinement libre d'agir sur les consciences dans toutes les conjonctures temporelles particulières où quelque intérêt spirituel majeur est en jeu. Alors la dignité et l'autorité supérieure de l'Église s'affirment non en vertu d'une contrainte exercée sur le pouvoir civil, mais en vertu des lumières spirituelles apportées aux âmes des citoyens qui doivent juger en conscience de tout sujet relevant du bien commun politique...» (Ibid., p. 151-152).

92. «Le signe même de la supériorité de l'Église est la puissance morale avec laquelle elle influence, pénètre et vivifie, comme un levain spirituel, l'existence temporelle et les énergies internes de la natura, pour les porter à un niveau plus élevé et plus parfait dans leur ordre

Maritain presenta todo este conjunto caracterizado por dos notas: la libertad de la Iglesia («liberté d'enseigner et de prêcher la parole de Dieu qui est le droit fondamental de l'Église»), y la libertad interior de cada hombre («les citoyens, croient librement en conscience»)⁹³. Advuértase que *esta función que realiza la Iglesia se inscribe dentro del «munus docendi»: se dirige a la conciencia de los hombres, de modo que obren libremente, sin coacción*⁹⁴.

En esta misma línea de pensamiento, Saraceni menciona la existencia de un «giudizio spirituale» que, de algún modo, se aproxima al «juicio moral»⁹⁵. Más adelante, se pregunta si el ejercicio de esta potestad, que valora el bien y el mal, entra en el campo del derecho (que exige coacción, crea obligaciones ...), o bien permanece en el terreno moral. Afirma que para distinguir ambas manifestaciones de la potestad de la Iglesia, será preciso considerar cómo se expresa, con qué intención, en qué forma y a través de qué cauces (si lo hace con intención de obligar o no). Termina expresando unas palabras de gran interés: «Con formula sintetica si potrebbe, anche, dire che il comando giuridico si rinviene nell'autorità che ordina e giudica, il comando morale nell'autorità che insegna»⁹⁶.

propre —dans cet ordre même du monde et de la vie de civilisation, dans les limites duquel le corps politique est suprêmement autonome, et où pourtant il reste inférieur à l'ordre spirituel et aux choses qui sont de la vie éternelle» (Ibid., p. 153).

93. «Ainsi, tout dépendra, en pratique, de ce que le peuple ou les citoyens croient librement en conscience; et de la pleine liberté d'enseigner et de prêcher la parole de Dieu qui est le droit fondamental de l'Église, et qui répond aussi à un besoin primordial des hommes dans leur quête de la vérité; et du degré d'efficacité avec lequel les membres de l'Église, laïc et clergé, rendent témoignage en fait, dans la vie réelle, à leur foi et à l'Esprit de Dieu» (Ibid., p. 155).

94. «(Contra los que acusan a la Iglesia de autoritarismo) Elle gouverne sans force de police ni coercition physique l'immense peuple du bien spirituel duquel elle est responsable. Nous avons ici une société dont l'ordre dépend primordialement de l'immatérielle influence de l'enseignement, de la prédication, du culte et de la vie sacramentelle sur les âmes, et, en second lieu seulement, du pouvoir extérieur de la loi. Le pape parle à la conscience des hommes, il compte sur la vitalité intérieure de la foi pour que sa parole soit écoutée; pour mettre en vigueur dans le peuple catholique ses directives doctrinales et morales, il n'a recours aux sanctions spirituelles du Droit canon qu'en de rares occasions» (Ibid., p. 174).

95. «In fondo, se, fra le tante dichiarazioni dei Pontefici, qualcuna deve ritenersi di carattere formale, non possiamo che scegliere quelle parole di somma astrazione che sottopongono, senza discriminazione, l'essenza morale de «tutti» gli affari umani al supremo giudizio spirituale e alla conseguente potestà della Chiesa» (SARACENI, *La potestà...*, p. 87).

96. Ibid., p. 91.

Se esclarece la cuestión cuando, al citar unas palabras de Pío XII, expresa que tales pronunciamentos se realizan desde instancia de magisterio, en orden a informar las conciencias de los hombres, originando tan sólo obligaciones morales⁹⁷.

Saraceni afirma que la expresión «potestad de la Iglesia en materia temporal» no puede tenerse por válida, ya que es preciso distinguir entre el poder temporal y el reino espiritual⁹⁸. Concluye la cuestión afirmando que ningún acto humano está al margen de la valoración moral de la Iglesia. Sus pronunciamentos tendrán sólo efectos morales, o morales y jurídicos al mismo tiempo, según sea la instancia o los medios empleados. *No ha lugar a efectos jurídicos sobre el Estado*⁹⁹.

97. «Uno spiraglio di luce si apre, però, al nostro pensiero, attraverso una pronuncia de Pio XII, che merita di essere riportata testualmente. Nel sermone della vigilia di Natale del 1941, il Pontefice ricorda le dichiarazioni di massima, fatte il precedente anno, sui presupposti di una pace conforme ai principi di giustizia, di equità, di onore, tale quindi, da essere duratura. Quindi, prosegue: «E se il successivo svolgersi degli avvenimenti ne ha rimandato a tempi più lontani l'attuazione, i pensieri allora esposti nulla hanno perduto della loro intrinseca verità e aderanza alla realtà, nè del loro Valore de Morale Obbligazione» (A. A. S., 1942, p. 5ss.). Quanto meno, dunque, la potestà direttiva, quale specifica manifestazione della più ampia potestà di magistero, che non si svolga nell'ambito della materia religiosa propriamente detta, non dovrebbe produrre altro effetto, a carico del destinatario, all'infuori di un obbligo morale, che, nella «subiecta materia», può anche rivestire forma essenziale, ma che, esplicandosi in consigli di saggezza, in raccomandazioni o generici richiami a doveri di coscienza, diretti al cittadino o al governante, nella qualità di organi del civile consorzio, non attribuirebbe, nel soggetto deliberatamente trascurato e inosservante, che una responsabilità morale contro la virtù della prudenza, «recta ratio agibilium», niente altro, cioè, che un ordinario peccato di temerità» (Ibid., p. 91-92).

98. Cfr. ibid., p. 98-99.

99. «I poteri della Chiesa, come è unanimemente riconosciuto, sono, per «origine» e per «obietto» essenzialmente spirituali. Tali restano anche quando, sotto il profilo etico, intervengono negli affari civili. Per quanto vasta possa ritenersi la possibilità di un tale intervento, secondo, anche, conferma, in concreto, la storia, è certo, almeno nella moderna economia giuridica, che quei poteri non si trasformano fino a poter disciplinare la materia temporale, dal punto di vista politico e giuridico. Ciò resta, per ragioni tecniche e istituzionali, all'esclusiva competenza dello Stato, come vuole la volontà divina positiva e come si desume dall'origine, pur essa divina, della società politica. Nessun atto umano, dal punto di vista della valutazione morale, si sottrae al giudizio della Chiesa; non vi si sottrae nemmeno se, provenendo da determinate funzioni pubbliche, riveste il carattere de «provvedimento» dello Stato. Allorquando l'atto politico versa nell'illecito morale, o crei una situazione di effettivo pericolo per il bene delle anime, la Chiesa interviene direttamente per dichiarare o condannare il male, creando vincoli o soltanto morali o morali e giuridici insieme, secondo sarà desunto dagli ordinari mezzi di ermeneutica. Gli uni e gli altri si producono certamente nell'ambito canonistico, ma, per quanto riguarda gli effetti giuridici, nessuno dei testi da noi considerati induce a ritenerli, come tali, operanti nell'ordinamento dello Stato» (Ibid., p. 99-100).

* * *

En atención a cuanto hemos considerado, se advierte que los estudiosos de este período anterior al Concilio coincidieron en el rechazo de la «potestas directa», porque negaba, en definitiva, el principio de «dualismo de poderes».

Sin embargo, mayoritariamente, se decantaron a favor de la «potestas indirecta», que postulaba un verdadero poder jurídico de la Iglesia sobre lo temporal («ratio peccati»), en cuanto afectase al fin sobrenatural-moral propio. Para justificar este planteamiento, aducían que se trataba de un verdadero «poder espiritual» («per accidens»), en consonancia con la naturaleza y misión de la Iglesia. Pero algunos críticos coinciden en apreciar que era un verdadero poder jurídico-temporal.

En términos generales, esta teoría se presenta al solo nivel de relaciones entre Iglesia-Estado, aun cuando algún autor comprenda las «realidades temporales». Del estudio de la misma se aprecia que, tanto el objeto material como formal de esta teoría, coincide en algunos aspectos con lo que será el «juicio moral».

Esta teoría sostenía la subordinación del Estado a la Iglesia, ya que ésta podía ejercer un verdadero poder jurisdiccional sobre aquél. Sobre los fieles recaía un deber de «obediencia jerárquica».

Posteriormente, en la teoría de la «potestad directiva», se constata una mayor aproximación al «juicio moral», pero tampoco es aceptable.

En atención a los trabajos de De Lubac, Saraceni y Maritain..., el «juicio moral» ya se entrevé en la doctrina preconiliar (por lo menos, en principio). Se trata de un pronunciamiento del Magisterio que se dirige a la conciencia de los hombres sin llegar a originar vínculos jurídicos. Este juicio es de naturaleza moral y respeta la autonomía y libertad temporal de los fieles. Tras la celebración del Sínodo Ecuménico, las teorías que afirmaban la potestad «in temporalibus» de la Iglesia decayeron definitivamente, abriéndose paso en la doctrina la figura del «juicio moral».