

GENESIS DEL NUEVO CUERPO LEGISLATIVO DE LA IGLESIA*

(Del Código de 1917 al Código de 1983)

JULIAN HERRANZ

Las verdaderas reformas legislativas han exigido siempre de las Autoridades competentes una buena dosis de valentía. Stickler, Kuttner y, en general, los historiadores del Derecho canónico, han calificado unánimemente como *valiente decisión innovadora* el propósito anunciado al mundo por San Pío X, el 19 de marzo de 1904, de comenzar los trabajos «de Ecclesiae legibus in unum redigendis»¹, según el método de los códigos civiles modernos. No menor fue la valentía mostrada por Juan XXIII, el 25 de enero de 1959, al manifestar «con un poco de conmoción, pero a la vez con ánimo humildemente resuelto» su decisión de convocar un Concilio Ecuménico y un Sínodo Romano, que debían conducir, entre otras cosas, «a la deseada y esperada puesta al día del Código de Derecho Canónico»². Parece obligada, por eso, una primera consideración: tanto el Código de 1917 como el actual son fruto de una ponderada y a la vez valiente decisión del Sucesor de Pedro.

Ante estos dos grandes acontecimientos históricos de la Iglesia, cuyo profundo alcance pastoral no se escapa a ningún observador atento, es lógico que muchos se pregunten: ¿por qué han sido necesarios veinte años (1963-1983) para elaborar el nuevo Código?, ¿cuál es la relación entre estos dos Cuerpos legislativos que se suceden?, ¿cuáles son sus puntos de convergencia, si los hay, y cuáles las diferencias entre el Código Pío-Benedictino, que queda formalmente abrogado,

* Texto íntegro de la lección inaugural del VIII Curso de actualización en Derecho Canónico, organizado por la Universidad de Navarra, Pamplona, 11 de septiembre de 1983.

1. Motu pr. *Arduum sane munus*, del 19-III-1904: ASS 36, pp. 549-551.

2. Cfr. AAS 51 (1959), pp. 65-69.

y el Código que, por voluntad de Juan Pablo II, ha recibido la fuerza obligatoria de ley universal de la Iglesia latina?, ¿cuáles han sido los motivos y las grandes líneas directivas de esta reforma legislativa?

La respuesta a estas preguntas —que parece necesario dar, para evitar equívocos— exige, a mi modo de ver, más que un frío estudio comparado de los textos, la consideración simultánea de tres tipos de datos: unos, de naturaleza estrictamente jurídica (como son los que desembocaron en la crisis del Código Pío-Benedictino, a la que ya Juan XXIII hace referencia en el anuncio mismo de su reforma); otros, de carácter jurídico-eclesiológico (principios que, a la luz de los documentos y del espíritu del Concilio Vaticano II, han guiado la elaboración del nuevo Cuerpo legislativo); y otros datos, finalmente, que pertenecen a la historia —algún día se podrá escribir con detalle— del largo *iter* del trabajo (enfoque, fuentes, metodología, etc.) que el Legislador confió a la Comisión Pontificia para la Revisión del Código de Derecho Canónico en 1963. Estos tres tipos de datos —estrictamente jurídicos, jurídico-eclesiológicos e históricos— están, sin embargo, tan íntimamente entrelazados, y han tenido una influencia mutua tan evidente, que no sería quizá acertado describirlos con absoluta separación unos de otros. Intentaré, por eso, esbozarlos en una visión de conjunto, aunque subraye en un momento u otro de la exposición aquellos aspectos que entonces parezca más oportuno considerar.

I. LAS RAZONES Y EL ITER DE LA REFORMA LEGISLATIVA

Crisis del Código Pío-Benedictino

En su *Monarchia*³, Dante dio la siguiente definición del Derecho: «*Ius est realis et personalis hominis ad hominem proportio, quae, servata, hominum servat societatem, et corrupta, corrumpit*». Comentó Del Vecchio que «esta definición constituye verdaderamente un punto luminoso y glorioso en la historia de la Filosofía del Derecho»; y Ruffini afirmaba que una noción de ese tenor «vale por sí misma todo un tratado de filosofía jurídica», especialmente por tres razones fundamentales: la distinción entre Derecho y Ley, así como entre Moral y Derecho; la afirmación rotunda del valor social del Derecho; y la

colocación de las relaciones interpersonales justas como base del *ordo socialis*⁴.

Si he querido recordar ahora la definición que del Derecho en general dio el príncipe de los poetas cristianos, en lugar de las otras, más conocidas y específicas, que del Derecho canónico dieron Santo Tomás, San Raimundo de Peñafort o Ivo de Chartres, etc., no es por un vanidoso deseo de erudición, sino porque esas ideas del autor de la Divina Comedia —y muy especialmente su lapidaria advertencia del bien o del mal que se siguen para la sociedad, según que haya en ella observancia o corrupción del derecho— salieron, entre otros conceptos y razones, en unas conversaciones que bien se podrían calificar de históricas. Las tuvo, en abril de 1963, el Card. Pietro Ciriaci, primer Presidente de la Comisión Pontificia para la revisión del Código de Derecho Canónico, con un reducido grupo de colaboradores suyos, entre los que se encontraban el Secretario de la Comisión. Mons. Giacomo Violardo, y quien ahora les está hablando.

La Comisión había sido constituida por Juan XXIII pocas semanas antes, el 28-III-1963. Por eso, era obligado el tema central de esos cambios informales de opiniones: ¿cómo proceder para cumplir el amplio mandato recibido del Legislador?, ¿de qué base había que partir y cuál podría ser el método de trabajo más indicado? Era evidente que, si el Papa había calificado de «deseada» y «esperada» la puesta al día del Código de Derecho Canónico, no era sólo por razones de orden científico o académico, sino sobre todo por motivos pastorales de gobierno. Uno de ellos aparecía ya entonces con suficiente claridad: aun no siendo la ley sinónimo de derecho, a nadie se ocultaba que se estaba deteriorando el valor y peso social del derecho en la Iglesia y, por tanto, el mismo *ordo socialis* de la comunidad eclesial.

Dejando aparte la influencia de fuertes corrientes filosóficas de tendencia subjetivista y relativista, poco amigas de las verdades universales y de la norma objetiva, menos aún de la canónica, era un hecho que, al citado proceso de deterioramiento, contribuía también el carácter incompleto y, en buena parte, anacrónico del Código de Derecho Canónico. Las razones de este envejecimiento e insuficiencia normativa podían sintetizarse así:

1.º Habiendo realizado el Código Pío-Benedictino el propósito de recoger en forma concisa y moderna casi toda la legislación anterior

4. Cfr. P. FEDELE, *Dante e il concetto di diritto*, en «Scritti in memoria di Antonio Giuffré», Roma, 1967, pp. 423-489.

de la Iglesia, también habían sido codificadas —aunque no era ésta la intención de los autores— algunas normas ya entonces de escasa vigencia. Fallo comprensible, si se tiene en cuenta la mole inmensa del material codificado; basta considerar que, en los nueve volúmenes de *Fontes* —y los Cardenales Gasparri y Seredi no pretendieron agotar su contenido— se incluyen 26.000 citas del derecho antiguo: 8.500 del Decreto de Graciano y de las Decretales, 1.200 de Concilios Ecu-ménicos, 4.000 de Constituciones Apostólicas, 11.000 de actos de las Sagradas Congregaciones, y unas 800 de libros litúrgicos.

2.º Se había ido produciendo, con el transcurso de los años, una verdadera inflación de las dispensas (en relación, por ejemplo, con los llamados impedimentos menores para contraer matrimonio, o con algunas de las irregularidades para recibir las Ordenes sagradas, o con la validez o legitimidad de actos en materia patrimonial, etc.); y lo mismo podía decirse respecto a la concesión de facultades especiales (en derecho penal, para la remisión de penas reservadas a la Santa Sede, etc.). Evidentemente, las instituciones jurídicas de la dispensa, del privilegio, de las facultades especiales y otras semejantes son en sí mismas comprensibles y útiles, pero el uso generalizado y sistemático de esos recursos en la labor de gobierno entrañaba un fenómeno de patología legislativa.

3.º Con sucesivos actos de la Santa Sede, muchas normas del Código de 1917 habían sido formalmente abrogadas o bien parcialmente modificadas (obrogadas o derogadas), sin que esos cambios fueran introducidos en el texto del Código, contra la disposición expresa de Benedicto XV, en el Art. III del Motu proprio dado pocos meses después de su promulgación⁵.

4.º Tampoco habían sido acogidas en el Código —con las necesarias variaciones y cánones adicionales— instituciones jurídicas nuevas, que, sin embargo, eran una realidad en la vida de la Iglesia universal, por voluntad del Supremo Legislador (piénsese, sobre todo, en el derecho asociativo: Institutos seculares, Asociaciones laicales, etc.).

5.º Normas codiciales, razonables quizá en la época de promulgación del Código (como, por ejemplo, la suspensión de un clérigo «ex informata conscientia»), no lo eran ya —o, al menos, producían gene-

5. BENEDICTO XV, Motu pr. *Cum Iuris Canonici*, 15-IX-1917: AAS 9 (1917), pp. 483-484.

ral perplejidad— en el contexto jurídico, ético y social de los años 50, una de cuyas características culturales más significativas era la particular importancia moral y jurídico-positiva atribuida a los derechos de la persona.

6.º El progreso de la ciencia jurídica, que llevaba ya a muchos cultores de la dogmática canónica a desear —entre otras cosas— que se configurasen también debidamente en el derecho de la Iglesia conceptos como los de decretos generales, instrucciones, estatutos, actos administrativos singulares, etc., para garantizar el principio de la jerarquía de las normas y facilitar el recto ejercicio de la potestad de régimen.

El dilema fundamental de la Comisión

Todas estas principales razones, de perfiles y alcance bien circunscritos, llevaban a bastantes canonistas a pensar que la necesaria renovación del Código Pío-Benedictino se presentaba como una tarea relativamente fácil, que podría realizarse en un espacio breve de tiempo. No faltaron incluso quienes, apenas constituida la Comisión Pontificia encargada de la reforma, solicitaron que preparase cuanto antes y publicase ya en «Acta Apostolicae Sedis» la relación completa de los cánones abrogados y el texto corregido de los otros que el Legislador había ido modificando con disposiciones posteriores a 1917. La Comisión podría completar después su tarea con los también necesarios añadidos normativos —contenidos en un número de fuentes relativamente pequeño, comparado con las que tuvieron que manejar los codificadores—, y reordenando finalmente el conjunto de los cánones con los imprescindibles retoques de sistemática.

En favor de esta posible opción metodológica podía aducirse también otra razón: las propuestas de reforma que, en relación al Código y a la disciplina eclesiástica, habían sido enviadas en la fase antepreparatoria del Concilio por los Obispos, los Dicasterios de la Curia Romana y las Facultades eclesiásticas, no tenían realmente un contenido substancial de alcance superior al que se deducía de las razones que acabamos de sintetizar⁶.

Pero —y el Presidente de la Comisión reformadora fue lógicamente el primero que se hizo estas preguntas—, ¿era esa simple y rápida

6. Cfr. «Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando», series I, Tip. Vaticana 1961.

tarea de retoque y de perfeccionamiento el camino justo que debía seguir la Comisión en su trabajo? ¿No requeriría el mandato recibido del Legislador una finalidad más realista y ambiciosa, y una metodología más profunda? ¿No sería necesario y prudente eludir la tentación de un fácil pero precario resultado inmediato, para establecer en cambio una mayor convergencia entre la deseada reforma legislativa y los resultados del Concilio Ecuménico que entonces se celebraba? Al fin y al cabo, al anunciar la revisión del Derecho canónico, el 25 de enero de 1959, Juan XXIII había presentado esta reforma como «coronación» del Concilio. Y el artículo editorial que, en «L'Osservatore Romano» del 6-IV-1963, comentaba la creación de la correspondiente Comisión Pontificia, terminaba con estas significativas palabras: «Finalmente, una simple mirada a la lista de quienes forman parte de la Comisión lleva a entender la mente del Pontífice. La Comisión ha de recoger en leyes los principios, las nuevas orientaciones y las finalidades que sean fruto del Concilio Ecuménico. Por esto ha querido el Santo Padre que, entre los que componen la Comisión, se encuentre un buen número de miembros de los organismos directivos del Concilio, y todos los miembros de la Comisión Coordinadora, además de Emos. Arzobispos que representen al mundo entero».

Ante estas dos posibles opciones metodológicas, la Comisión —reunida por primera vez en sesión plenaria el 13 de noviembre de 1963— se declaró decididamente en favor de la segunda: «Sodales, post aliquam discussionem, convenerunt cum Praeside, Card. Ciriaci, formales labores recognitionis Codicis differendos esse post conclusionem Concilii Vaticani II, attamen initium dari posse modo privato laboribus praeparatoriis»⁷. Decisión justa, conforme con la mente del Legislador, y sumamente prudente, porque en no pocos sectores de opinión se temía— y algunos Padres lo hicieron notar en la discusión— que el Derecho canónico, que parecía anclado a viejos y ya superados esquemas doctrinales, no fuese capaz de navegar en el mar de una ciencia pastoral y de una doctrina teológica y eclesiológica que se demostraba profundamente renovada en los debates y decisiones conciliares. Como se ve, ya en noviembre de 1963 —antes de que la Constitución dogmática *Lumen gentium* fuese promulgada⁸—, la Comisión del Có-

7. «Communicationes», I, 1969, p. 36. Esos trabajos de carácter privado se realizaron principalmente sobre tres cuestiones fundamentales, que constituyeron la ponencia de la sucesiva Plenaria: 1) posibilidad de una Ley fundamental o constitucional de la Iglesia; 2) reglamento para la estructura y funcionamiento interno de la Comisión; 3) división de materias entre los grupos formados por Consultores.

8. El 21-XI-1964.

digo era consciente de que la revisión eclesiológica iniciada en el Concilio había de preceder y guiar los propios trabajos de revisión canónica.

Es de todos bien sabido que este criterio fundamental fue confirmado por Pablo VI, en su discurso del 20-XI-1965, al concluir la segunda sesión plenaria de la Comisión, que se había celebrado precisamente para ordenar ya de manera formal y pública la realización de la reforma legislativa. Algunos, sin embargo, han interpretado insuficientemente este discurso —en un sentido parcial, unilateral—, por el hecho de que el Papa afirmó que, en el proceso de revisión legislativa, «*Codex Iuris Canonici veluti ducis munere fungitur...*». Han pensado, comparando esta afirmación de Pablo VI con un discurso suyo a la Rota, pronunciado doce años más tarde⁹, que el Legislador tenía, en 1965, una visión reductiva, miope, de lo que había de ser la revisión del Código. Pero, en realidad, no era así. Tal supuesta contraposición —que revelaría un *cambio* en la mente del Legislador o en el planteamiento y desarrollo de los trabajos de la Comisión— no es legítima, ni responde a la verdad histórica. Bastaría, para comprenderlo, recoger íntegra la cita del primero de los dos discursos, porque, después de la alusión al Código de 1917, Pablo VI añadió, ya en 1965: «*Concilium Oecumenicum Vaticanum Secundum quasi lineamenta praebebat operis novi*».

Los que trabajábamos en esas fechas en la Comisión, sabemos hasta qué punto el Papa —y lo demostró con frecuentes normas directivas sobre la Ley fundamental de la Iglesia, el estatuto jurídico común de todos los fieles, el modo de elaborar los citados *lineamenta*, etc.— deseaba que la nueva codificación (sin perder lo que fuese necesario e incluso obligado conservar de la legislación precedente) representase realmente un nuevo y rico período legislativo de la Iglesia. Una reforma legislativa capaz también de superar el difuso clima antijurídico entonces tan vivo, que se había ido formando sobre una serie de falsas suposiciones: que la *rigidez* del Derecho canónico sería contraria al carácter dinámico y vital del Pueblo de Dios peregrino *in hoc saeculo*; que esa misma rigidez quitaría libertad de movimiento y limitaría las inmensas potencialidades pastorales del Concilio; que, siendo el Código una emanación de la Autoridad —*aún* demasiado ligada a la tradición—, habría esclerotizado a la Iglesia dentro de una

9. «*Codicis Iuris canonici cognitio non esse potest sola emendatio prioris quatenus res in aptum ordinem rediguntur, iis additis, quae inducenda visa sunt, atque iis omissis, quae non amplius vigent, sed instrumentum vitae Ecclesiae quam maxime accommodatum post celebratum Concilium Vaticanum II evadat oportet*» («*Communicationes*», IX, 1977, p. 24).

normativa fruto de la ya superada eclesiología puramente «jerárquica», etc.

Las fuentes del nuevo Código

Establecido ya claramente que el *aggiornamento* del Código de Derecho Canónico no podía ser ni un proceso académico de especulación meramente técnica, ni un simple acto de reforma administrativa curial, sino la coronación disciplinar del Concilio Vaticano II, el trabajo de la Comisión tuvo desde el principio, como fuente principal y preciso fundamento, la letra y el espíritu de los documentos conciliares. Incluso parece oportuno anotar aquí que, igual que los primeros codificadores no dejaron de aprovechar los 24 esquemas disciplinarios que no hubo tiempo de discutir en las congregaciones generales del Concilio Vaticano I¹⁰, así también la Comisión para la revisión del Código no ha dejado de examinar y aprovechar, en tanto en cuanto concordaban con los documentos y orientaciones propiamente conciliares, los *desiderata* presentados en la fase antepreparatoria del segundo Concilio Vaticano¹¹, así como también los esquemas de carácter prevalentemente jurídico (por ejemplo, «De praeceptis ecclesiasticis», «De fidelium Associationibus», etc.) elaborados por las Comisiones preparatorias, que la Comisión Coordinadora del Concilio juzgó oportuno remitir directamente a la Comisión del Código.

Naturalmente, junto a los documentos del Concilio, han sido también fuentes del nuevo Código las decisiones de la Comisión Intérprete de los Decretos del Vaticano II, interpretaciones auténticas sobre cuestiones dudosas que, en realidad, no han sido muchas: 27, y, de ellas, 23 con incidencia en la normativa codicial. No hay que olvidar, sin embargo, que la interpretación auténtica primaria y mucho más consistente de los Decretos conciliares la ha hecho el mismo Legislador, con sus actos jurídicos de aplicación, que han sido muy numerosos: 11 Constituciones Apostólicas, 36 documentos dados *Motu proprio*, 8 Decretos y Rescriptos pontificios generales, 6 Directorios y numerosas Instrucciones, Declaraciones y *Monita* con específica aprobación pontificia. Naturalmente, esos actos figuran entre las *fuentes*

10. Cfr. S. KUTTNER, *Il Codice di Diritto Canonico nella Storia*, en «Commemorazione del Cinquantenario della promulgazione del *Codex Iuris Canonici*», Città del Vaticano 1968, pp. 20-21.

11. Sobre la cuantía y contenido de estas propuestas, cfr. «Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando», series I, Appendix vol. II, Pars I y Pars II, Tip. Vaticana 1961.

del nuevo Código, como se verá en el correspondiente volumen que —puedo anticipar esta noticia— está ya en fase adelantada de preparación.

Menor interés —por ser de un rango jurídico inferior—, pero también útiles como fuentes, si no siempre de cánones sí de cuestiones que han sido cuidadosamente examinadas, tienen otros documentos normativos producidos por organismos diversos de la Curia Romana: *Litterae circulares*, *Notificationes*, etc. Cuando alguno de esos documentos contenía normas de carácter netamente circunstancial —como ocurrió, por ejemplo, en las *Litterae circulares* de la S. Congregación del Clero sobre los Consejos presbiterales—, el aprovechamiento mayor o menor como fuente de la respectiva normativa quedaba prudentemente supeditado a una doble condición: la confirmación o no de la norma por parte del respectivo Dicasterio, atendiendo a la experiencia de gobierno ya adquirida, y la comprobación de los datos de experiencia pastoral directa que habían llegado a la Comisión a través de las consultas generales hechas a los Obispos.

Y no puede cerrarse este apartado sin aludir, aunque sea solamente para citarlas, a otras dos clases de fuentes, que se han debido tener también en cuenta: unas netamente jurídicas, las leyes postcodiciales promulgadas antes del Concilio¹²; otras, de carácter doctrinal y magisterial (Encíclicas, Exhortaciones y Alocuciones pontificias; Declaraciones de la S. Congregación para la Doctrina de la Fe), que han sido de gran utilidad para la Comisión, pues permiten conocer de fuente autorizada —y no sobre la base de opiniones más o menos brillantes de autores privados— qué enfoque doctrinal seguro tiene ante cada cuestión disciplinar el «espíritu del Concilio», del que algunos se han intentado servir desde hace años, para contrabandear las mercancías más heterogéneas, no siempre en buen estado de conservación.

Criterios metodológicos y fases del trabajo

La misma composición de la Comisión manifestaba ya la importancia que el Legislador quiso dar desde el principio a la participación activa del Episcopado en todas las fases del trabajo. Efectiva-

12. Cfr., además de las parciales preparadas por E. REGATILLO, C. SARTORI, T. BOUSCAREN y S. MEYER, la colección completa de X. OCHOA, *Leges Ecclesiae post Codicem Iuris Canonici editae*, de la que se ha publicado cinco volúmenes, con las leyes promulgadas hasta 1978.

mente, Juan XXIII hizo que, ya en la primera fase de preparación de los esquemas, hubiera entre los Miembros y Consultores no sólo técnicos del Derecho canónico (profesores —clérigos y laicos— de muy diversas universidades y nacionalidades, y Consultores de la Curia Romana), sino también Pastores de almas, dedicados directamente a responsabilidades de gobierno. Así, de los 30 Cardenales con los que la Comisión fue constituida —entre los cuales, como se comentó antes, estaban todos los miembros de la Comisión Coordinadora del Concilio—, 10 eran Arzobispos residenciales; y, de los 70 Consultores, también 25 eran Obispos. La misma proporción se mantuvo, por voluntad de Pablo VI y de Juan Pablo II, en las fases sucesivas de consulta y revisión de los esquemas; y Juan Pablo II quiso que fuese mayor todavía en la fase conclusiva de revisión del esquema definitivo del nuevo Código: de los 75 Miembros invitados a la asamblea plenaria celebrada en octubre de 1981, 58 eran Arzobispos u Obispos residenciales de los cinco continentes¹³.

Otro dato que me parece importante subrayar, porque este *espíritu colegial y pastoral* constituye un criterio de importancia primaria en la metodología seguida, es que las consultas hechas por la Comisión a todo el Episcopado católico han sido dos, y no solamente una, como ordinariamente se piensa tomando como punto de referencia el examen de todos los esquemas por parte de los Obispos durante los años 1972-1977. Esta ha sido la segunda consulta: la primera procuramos hacerla apenas terminado el Concilio. En efecto, con carta del 15-I-1966, la Comisión del Código solicitó ya —para el comienzo de la labor que le había sido confiada— la cooperación de las Conferencias episcopales de todo el mundo, «ita ut in opere Codicis recognitionis (se decía en la carta), activam quantum fieri possit partem habeant universi mundi Episcopi»¹⁴. Después, en la misma carta, se formulaban tres peticiones concretas: propuestas específicas *de revisendo Codice*, indicaciones y sugerencias de carácter metodológico para fomentar la cooperación continua del Episcopado en el trabajo, y nombres de canonistas de la propia nación que pudieran ser nombrados por el Santo Padre Consultores de la Comisión.

Las respuestas de las Conferencias episcopales fueron numerosas,

13. En conjunto, y como se indica en la *Praefatio* al nuevo Código—, «a lo largo de toda la tarea, colaboraron en la Comisión, como miembros o como consultores y colaboradores, 105 Cardenales, 77 Arzobispos y Obispos, 73 Presbíteros seculares, 47 Presbíteros religiosos, 3 Religiosos y 12 Laicos, de los cinco continentes y de 31 naciones».

14. Carta del Card. Pietro Ciriaci, primer Presidente de la Comisión, publicada en «Communications», I, 1969, pp. 42-43.

variadas y útiles. Contribuyeron también en medida no pequeña a que, en 1967, el número de Consultores se aumentara a 137, y pudiesen completarse adecuadamente los 14 grupos de estudio, a los que ya el año anterior se había encomendado la primera redacción de esquemas de cánones sobre materias homogéneas, según una distribución aprobada en la II sesión plenaria de la Comisión¹⁵. Los grupos de estudio —compuestos cada uno por un número de Consultores que variaba entre 10 y 15— se reunían en sesiones semanales de trabajo, y procedían según un Reglamento que distribuía la labor en dos fases fundamentales: elaboración personal de votos, y discusión y decisión colegial de los nuevos textos de cánones. Las actas de todas las reuniones, con los votos respectivos, se encuadernaban reunidas en sucesivos volúmenes, para evitar la dispersión y facilitar que, a su tiempo, puedan ser debidamente publicadas.

Vds. me van a agradecer —estoy seguro— que yo cumpla un deber de cortesía: no cansarles explicando las materias encomendadas al estudio de cada grupo, el calendario de las reuniones, las tareas del grupo central o coordinador, etc. Todos esos datos —resumidos en la *Praefatio* del nuevo Código— están publicados en «Communicationes», la revista oficial de la Comisión. Basta decir que pasaron diez años desde que se inició la preparación del primer esquema hasta que se concluyó la elaboración del último, en julio de 1976¹⁶. Sobre el valor de estos esquemas, explicaba ya en 1969 el Presidente de la Comisión: «Evidentemente, lo que preparan comisiones de este tipo no es una ley que se impondrá a la comunidad, sino sólo un proyecto de ley, acerca del cual el Legislador hará que se realicen aquellos estudios sucesivos, investigaciones y consultas que en cada caso considere útiles u oportunos, y quizá incluso necesarios»¹⁷.

Así ocurrió efectivamente. Lo anunció Pablo VI al Colegio Cardenalicio en 1970, en un histórico discurso: «Después de la aprobación de los principios directivos y de su ordenación sistemática —dijo el Papa—, algunos esquemas están ya en su fase final, de modo que dentro de no mucho tiempo comenzará su examen por parte del Episco-

15. Sobre esta Plenaria, celebrada el 25-XI-1965, cfr. «Communicationes», I, 1969, p. 42.

16. Cfr. Card. P. FELICI, Discurso inaugural del «III Congreso Internacional de Derecho Canónico», Universidad de Navarra, 10-X-1976, en «Communicationes», VIII, 1976, pp. 201-208; cfr. también «Relatio Cardinalis Praesidis» a la IV Asamblea Plenaria de la Comisión, 24-V-1977, en «Communicationes», IX, 1977, pp. 62-79.

17. Card. P. FELICI, *A che punto è la preparazione del Codice?*, en «L'Osservatore Romano», 7-V-1969, p. 1.

pado, en primer lugar. Efectivamente, la nueva ley del Pueblo de Dios, aun debiendo ser promulgada por el Papa, es muy conveniente que cuente con la contribución preciosísima de los Pastores de la Iglesia, los cuales a su vez serán intérpretes del sentimiento del Pueblo de Dios»¹⁸. Pero, como Vds. ven, el Papa dijo «al Episcopado en primer lugar», porque más tarde indicó que fuesen órganos de consulta sobre todos los esquemas también los Dicasterios de la Curia Romana, las Universidades y Facultades de estudios eclesiásticos, la Unión de Superiores Generales religiosos y aun otros más. Y esta circunstancia nos revela ya otro aspecto metodológico que ha tenido particular importancia en las fases de consulta y sucesiva revisión de los esquemas: como ya tuve ocasión de explicar en otra ilustre sede, el año pasado, a bastantes de los canonistas aquí presentes¹⁹.

Me refiero a la feliz confluencia de tres factores que, complementándose mutuamente, han enriquecido en gran medida la ayuda enorme que ha supuesto para la Comisión la consulta ordenada por el Legislador: una consulta que con razón ha sido calificada como la más vasta que se ha realizado hasta ahora en la vida jurídica de la Iglesia²⁰. Ha sido precisamente esta variedad de órganos de consulta la que ha permitido que el contenido de las observaciones enviadas a la Comisión estuviese enriquecido por el triple factor al que acabo de aludir: de doctrina y de praxis administrativa, las procedentes de la S. Congregación para la Doctrina de la Fe y de los demás Dicasterios de la Curia Romana; de carácter técnico y de investigación canonística y teológica, las procedentes de las Universidades y Facultades eclesiásticas; y de experiencia pastoral directa —especialmente importante en las especiales y no siempre fáciles circunstancias del postconcilio—, las observaciones enviadas por las Conferencias episcopales, o directa y personalmente por muchos Obispos.

Según un cálculo aproximado hecho por la Secretaría, las propuestas de enmienda, generales y particulares, superaron el número de 30.000. Para su examen y discusión colegial fue necesario dedicar seis años, desde 1974 al 28-VI-1980, fecha en la que el esquema corregido de todo el nuevo Código pudo ser enviado para su examen a los

18. PABLO VI, Discurso al Colegio cardenalicio, 23-VI-1970: AAS 62 (1970), p. 518.

19. «El Código nuevo: bases y camino recorrido», conferencia dada el 11-VI-1982 en las «V Jornadas Informativas de Derecho Canónico», organizadas en Madrid por la Asociación Española de Canonistas.

20. Cfr. «Relatio Cardinalis Praesidis» a la V Asamblea General del Sínodo de los Obispos, 21-X-1980, en «Communicationes», XII, 1980, pp. 220-233.

Miembros de la Comisión²¹. Puedo asegurarles que no hubo una sola propuesta de enmienda que no fuese ponderada atentamente —incluso cuando se trataba, como ocurría frecuentemente, de propuestas contrarias entre sí—, teniendo en cuenta no sólo el peso sociológico de cada observación (el número de órganos consultivos y de personas que la proponían), sino especialmente su valor doctrinal y pastoral, su conformidad con las fuentes conciliares a las que antes me he referido y —para el sector específicamente técnico y científico— su congruencia con el sistema jurídico canónico.

Y así llegamos a la última fase de este largo camino: el examen y discusión colegial del esquema en la sesión plenaria celebrada los días 20 a 28 de octubre de 1981. En una amplia *Relatio* de 359 páginas²² habían sido previamente recogidas y analizadas por los grupos de estudio todas las observaciones hechas *in scriptis* por los Miembros de la Comisión. Se propusieron a la discusión de la asamblea algunas cuestiones de mayor importancia: por sus implicaciones de orden doctrinal (como, por ejemplo, la participación de los laicos en el ejercicio de la potestad de régimen), o bien por su particular significado doctrinal (como la obligación o no de que se constituyan en todo el mundo los tribunales administrativos, o las penas contra los que se inscriben a la masonería). Los Miembros de la Plenaria propusieron a su vez otras 39 cuestiones, que fueron también discutidas y votadas. Un voto final aprobó las respuestas dadas en la *Relatio* a todas las demás observaciones; a la vez, la asamblea ordenó a la Presidencia y a la Secretaría de la Comisión que, una vez aplicadas las resoluciones aprobadas por mayoría de votos y hechas todas las necesarias correcciones de estilo, se presentase cuanto antes el esquema definitivo del nuevo Código al Supremo Legislador²³.

El *Schema novissimum* del Código, «iuxta placita Patrum Commissionis emendatum», fue presentado al Santo Padre el día 22-IV-1982. El período final de esta última fase del largo camino de elaboración del nuevo Cuerpo legislativo de la Iglesia ha sido descrito así en la *Praefatio*: «El Sumo Pontífice, sin embargo, revisó por Sí mismo este último esquema con la ayuda de algunos expertos y, después de oír al Pro-Presidente de la Comisión Pontificia para la Revisión del Có-

21. Cfr. «Codex Iuris Canonici. Schema Patribus Commissionis reservatum», Lib. Vaticana 1980.

22. «Relatio complectens synthesim animadversionum ab Em.mis atque Exc.mis Patribus Commissionis ad novissimum schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et a Consultoribus datis», Tip. Vaticana 1981.

23. Cfr. «Communicationes», XIII, 1981, pp. 268-269.

digo de Derecho Canónico, tras considerar todo con ponderación, decretó que se promulgara el nuevo Código, el 25 de enero de 1983, aniversario del primer anuncio del Papa Juan XXIII acerca de la revisión codicial».

II. PRINCIPIOS DIRECTIVOS DEL NUEVO CÓDIGO

«Utilizando la refinada dogmática iuspublicista laica —escribía Gismondi en 1968—, se puede considerar que las disposiciones conciliares son actos legislativos de orientación, de dirección, de guía por parte del legislador conciliar respecto al legislador ordinario y a los otros organismos de la Iglesia»²⁴. En realidad, un año antes de que este estudio fuese publicado, y precisamente en abril de 1967, el grupo central de Consultores de la Comisión ya había redactado y aprobado, como fruto de una cuidadosa reflexión sobre las disposiciones conciliares, unos principios directivos fundamentales —los «Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant»—, con el propósito de que sirvieran de común orientación y de básico elemento coordinador a los otros grupos de estudio de la Comisión²⁵. Quiso el Legislador que, antes que esos principios tuviesen «vim directivam», fuesen sometidos al examen del Sínodo de Obispos, y así se hizo en la primera Asamblea General del Sínodo, celebrada en octubre de 1967.

Esos diez principios —«i dieci comandamenti della Commissione», comentaba con su habitual humorismo romano el Card. Felici— fueron todos aprobados con gran mayoría por los Padres sinodales, y puedo asegurarles que han sido de gran utilidad, providenciales, tanto en la fase de elaboración de los esquemas (1966-1972), como en la fase de revisión después de la consulta al Episcopado (1972-1978), y finalmente en la fase de preparación de la última Plenaria y del proyecto definitivo del nuevo Código (1979-1982). Incluso quienes han adoptado frente a los trabajos de la Comisión una actitud de crítica puramente negativa, han debido reconocer la validez técnica y la importancia pastoral —plebiscitariamente confirmada por el Sínodo— de estos Principios

24. P. GISMONDI, *I principi conciliari e il diritto canonico*, en «Il Diritto ecclesiastico» (1968), p. 18.

25. Sobre el texto completo de estos «Principia», su presentación al Sínodo de los Obispos y el resultado de la votación a la que fue sometido cada uno de esos principios, cfr. «Communicationes», I, 1969, pp. 77-100.

directivos. Las críticas sobre ellos, cuando las hubo, se refieren más bien a lo que algunos —invocando razones doctrinales menos rectas— consideraban que era una aplicación insuficiente de uno u otro de esos principios directivos²⁶.

No sería posible, en este momento, hacer una exposición completa de cada uno de los principios eclesiológicos y jurídicos que han orientado y como conducido la elaboración del nuevo Código. Pero no puedo eximirme de aludir al significado y alcance de algunos de ellos.

«Communio» y corresponsabilidad

Ha sido puesto inmediatamente de relieve, apenas promulgado el nuevo Código²⁷, y lo ha hecho notar el mismo Legislador²⁸, que la eclesiología de comunión desarrollada por el Concilio Vaticano II se ha plasmado, por lo que se refiere al aspecto disciplinar, en el nuevo Código de Derecho Canónico, y especialmente en el Libro II («De Populo Dei»).

Al respecto, basta ver cómo el primer canon de este Libro —can. 204—, verdadera espina dorsal de todo el Código, presenta en una perfecta síntesis teológico-jurídica los parámetros de un concepto fundamental —lacunoso en el can. 87 del Código anterior—, que se sitúa en la base misma de la comunidad eclesial: el concepto de *christi-fidelis*, de la *persona in Ecclesia Christi*. Se lee en el can. 204 § 1: «Son fieles cristianos quienes, incorporados a Cristo por el bautismo, se integran en el pueblo de Dios y, hechos partícipes a su modo por esta razón de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, cada uno según su propia condición, son llamados a desempeñar la misión cuyo cumplimiento encomendó Dios a la Iglesia en el mundo».

A partir de este concepto basilar del *sujeto* de la comunión eclesial —que es comunión en la misma fe, esperanza y caridad, y es también comunión en los mismos sacramentos y en el régimen eclesial (cfr. can. 205)—, va construyendo el nuevo Código el entramado de sus normas:

1.º A nivel de estatutos jurídicos personales, que comienzan por el que enuncia los derechos y deberes fundamentales de todos los fie-

26. Cfr. R. HUYSMANS, *Osservazioni critiche di un canonista sul progetto del nuovo diritto canonico*, en «Concilium» 17 (1981), pp. 33-43.

27. Cfr., entre otros, R. CASTILLO LARA, discurso en el acto de Presentación del nuevo Código a la Iglesia, 3-II-1983: «Communicationes» XV, 1983, pp. 27-35. J. HAMER, *Il Codice e il Concilio*, en «L'Osservatore Romano», 26-I-1983, p. 1.

les, es decir, aquéllos que hacen real la «vera aequalitas quoad dignitatem et actionem» (can. 208), y que comienza, a su vez, por el deber primario de todos de vivir la comunión eclesiástica (can. 209);

2º A nivel de las estructuras constitutivas y organizativas del Pueblo de Dios, con la relación armónica entre Iglesia universal e Iglesias particulares, «in quibus et ex quibus —son las mismas palabras de la *Lumen gentium*, n. 23— una et unica Ecclesia catholica existit» (can. 368). Una relación armónica, que se manifiesta en formas múltiples: en la comunión jerárquica, que une a los Obispos, sucesores de los Apóstoles, con el Sumo Pontífice, sucesor de Pedro, en un Colegio (can. 330); en la solicitud de los Obispos por la Iglesia universal, «utpote Ecclesiae universae atque omnium Ecclesiarum sponsores» (can. 782 § 2), solicitud que contiene, como deber primario, la obligación de salvaguardar la unidad de la Iglesia universal, promoviendo y tutelando, cada uno en su propia Iglesia particular, la disciplina común del Pueblo de Dios (can. 392 § 2), etc.

Estableciendo una contraposición quizá demasiado radical con el Código de 1917, algunos han afirmado que el sujeto «protagonista» del nuevo Cuerpo legislativo no es ya la organización eclesiástica, sino el fiel. Si con esta expresión se alude al concepto de «christifidelis» del ya citado can. 204, es decir, a una categoría jurídico-teológica que trasciende a la vez que comprende las nociones más limitadas y concretas de laico, de ministro sagrado y de religioso, habría que decir que el sujeto protagonista del nuevo Código es el Pueblo de Dios: no los laicos y ni siquiera los obispos, sino la «communitas fidelium» jerárquicamente organizada, que es la Iglesia, de la que todos los fieles son *miembros activos*, y del cumplimiento de cuya misión todos los fieles son *corresponsables*, según la variedad de condiciones personales y de oficios.

Esta realidad doctrinal, que el Concilio subrayó con tanto énfasis²⁸, y que jurídicamente puede definirse como *principio de corresponsabilidad*, se desglosa en dos consideraciones fundamentales y complementarias, cada una de las cuales incide de manera peculiar en la normativa del nuevo Código. Esas consideraciones son:

1.º En el Pueblo de Dios existe una *igualdad* que podemos llamar fundamental o radical. Se lee en la Const. *Lumen gentium*: «Aunque

28. Cfr. JUAN PABLO II, Const. Ap. *Sacrae disciplinae leges*, 25-I-1983 y Discurso de Presentación del nuevo Código a la Iglesia, 3-II-1983: «Communicationes» XV, 1983, pp. 9-16.

29. Cfr. Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 32; Decr. *Apostolicam actuositatem*, n. 2; Decr. *Presbyterorum Ordinis*, n. 2, etc.

por voluntad de Cristo algunos quedan constituidos doctores y dispensadores de los misterios y pastores de los demás, vige sin embargo entre todos una verdadera igualdad en lo que se refiere a la dignidad y a la acción común a todos los fieles en la edificación del Cuerpo de Cristo»³⁰. Canónistas muy familiarizados con el desarrollo eclesiológico del Concilio³¹ pusieron de relieve enseguida el alcance jurídico de esta afirmación doctrinal, y la Comisión del Código incluyó entre los «*Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant*» el siguiente texto: «para el futuro Código, se propone con toda razón que, atendiendo a la igualdad radical que ha de estar en vigor entre todos los fieles, tanto por su dignidad humana como por haber recibido el bautismo, se elabore un *estatuto jurídico* común a todos, antes de enunciar los derechos y los deberes que corresponden a las distintas funciones eclesiásticas»³². Este es el origen del título «*De omnium christifidelium obligationibus et iuribus*» (cán. 208-223), elaborado principalmente en los trabajos de preparación de la *Lex Ecclesiae Fundamentalis*, que quedó finalmente incluido al comienzo del Libro II («*De Populo De*») del nuevo Código.

Ahí se encuentran expuestos, entre otros, con fundamento para cada uno en fuentes concretas de los mismos documentos conciliares: el derecho al apostolado, el derecho a los Sacramentos y a los bienes espirituales de la Iglesia, el derecho de asociación, el derecho de iniciativa y de promoción de la actividad apostólica, el derecho de petición a la administración eclesiástica, el derecho a una sólida formación doctrinal religiosa según la propia condición de vida, la facultad de aconsejar y el derecho a una opinión pública en la Iglesia, el derecho a la libre elección de estado, el derecho a practicar formas propias de espiritualidad dentro de la doctrina común de la Iglesia, etc.

Es verdad que, junto a las alabanzas tributadas a esta positivación en el nuevo Código de los derechos y deberes fundamentales de todos los fieles, y junto a las aportaciones positivas que ayudaron a la Comisión a ir mejorando este estatuto, no han faltado algunas —pocas— apreciaciones de carácter fuertemente crítico. Se ha lamentado, por ejemplo, que no se hayan añadido los dos siguientes pretendidos derechos: el derecho de las mujeres a recibir el sacramento del Orden y el derecho de los fieles a ser informados de todos los asuntos del gobierno eclesiástico por parte de la Jerarquía; a la vez, se consideran

30. Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 32. Vid. J. L. GUTIÉRREZ, *El Obispo diocesano y la Conferencia episcopal*, en «*Ius Canonicum*» 21 (1981), pp. 507-542.

31. Cfr. especialmente A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia. Bases de sus respectivos estatutos jurídicos*, Pamplona, 1969.

32. Cfr. «*Communicationes*», I, 1969, pp. 82-83.

«injustas discriminaciones», contrarias a la igualdad radical de los fieles, la existencia de unas normas especiales sobre los matrimonios mixtos, la exclusión de la Eucaristía de los católicos divorciados y unidos en matrimonio civil, las normas que restringen los casos de absolución colectiva en el sacramento de la Penitencia, etc.³³. Naturalmente, quienes hacen estas críticas invocan de modo genérico «el Concilio», o «el espíritu del Concilio», no pudiendo aducir en apoyo de sus tesis un solo texto conciliar y ningún texto del Magisterio sucesivo.

2.º La segunda consideración a la que me he referido anteriormente es la siguiente: junto a esta igualdad fundamental de todos los fieles, existe en el Pueblo de Dios una diversidad que podría llamarse funcional: diversidad de estados y condiciones jurídicas, de oficios, etc. Pero, sobre todo, diversidad ontológica, de derecho divino, fundada en el sacramento del Orden: «Para que todos los fieles se encontrasen unidos en un solo cuerpo, en el cual, sin embargo, no todos los miembros desempeñan la misma función (Rom. 12, 4), el Señor constituyó ministros a algunos de entre ellos, de manera que dentro de la sociedad de los fieles poseyesen la potestad sagrada del Orden»³⁴. Y estos ministros, que además del sacerdocio común conferido por el bautismo han recibido el sacerdocio jerárquico, ejercitan *nomine et auctoritate Christi Capitis* la triple función de enseñar, santificar y gobernar al Pueblo de Dios con una potestad que es personal *ratione Sacramenti*³⁵, aunque en el ejercicio de esa potestad pueden cooperar los fieles laicos, como también se prevé ampliamente en el nuevo Código³⁶.

Esta realidad doctrinal tiene como consecuencia que el principio de corresponsabilidad o participación de todos los fieles en la misión de la Iglesia no se entienda y aplique en el nuevo Cuerpo legislativo —no podría serlo— en un sentido *democrático*, y esto precisamente porque la Iglesia no es una sociedad democrática. También por falta de la debida formación teológica y de mentalidad jurídica, ha sucedido con frecuencia durante estos años que, a partir de un presupuesto verdadero —la corresponsabilidad de todos los fieles en la misión de la Iglesia—, se llegue a una conclusión errónea: la participación democrática y con función deliberativa de todos los fieles en el gobierno de la Iglesia, es decir, en la tarea propia de la Jerarquía. De este modo,

33. R. HUYSMANS, *o.c.*, en nota 26, pp. 36-40.

34. Decr. *Presbyterorum Ordinis*, n. 2. Cfr. Const. dogm. *Lumen gentium*, nn. 18 y *passim*; etc.

35. Cfr. Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 21; Decr. *Presbyterorum Ordinis*, n. 2.

el principio de corresponsabilidad, que se funda en el sacerdocio común, habría de quedar substituido por otro principio que, en la terminología de los distintos autores, recibe el nombre de principio *sinodal*, principio de la *colegialidad ampliada*, principio de la *participación democrática* o, sencillamente, principio de la *corresponsabilidad de gobierno*. «La Iglesia no puede cumplir su misión —se ha escrito— sin la participación activa de los fieles. Y esto lleva consigo la necesidad de *democratizar la Iglesia*, en el sentido de la *deliberación ampliada* y de la corresponsabilidad. Obedecer a esta necesidad conllevaría la ventaja de abolir la oposición y la distinción —mantenidas y exacerbadas desde hace ya demasiado tiempo— entre ministros y no ministros, entre clérigos y laicos»³⁷.

Como consecuencia, se solicitó —pero ni la Comisión, ni los órganos consultivos (Episcopado, etc.), ni el Legislador han aceptado esas propuestas— que los Consejos pastorales diocesanos y los consejos parroquiales previstos en el nuevo Código no fuesen propiamente consejos —es decir, organismos con función consultiva—, sino órganos deliberativos —«colegios sinodales», se proponía llamarlos—, que vinculasen la autoridad del «Pastor proprius», Obispo o párroco³⁸. Se dijo igualmente que, en vez de recoger el Código las normas del Motu propio *Apostolica sollicitudo*, que presentan como un organismo «enteramente clerical» el Sínodo de los Obispos, «la fidelidad al Concilio podría sabiamente sugerir que el Sínodo fuese *de iure* asamblea de toda la Iglesia»³⁹.

Como puede verse, se trata de una actitud que, aunque pudiera parecer nueva, pertenece sin embargo a tiempos ya remotos, porque se basa en una vieja tesis de la teología protestante: la necesidad de evitar la presunta oposición entre sacerdocio común y sacerdocio ministerial, suprimiendo la distinción que la doctrina católica hace entre ellos. La realidad es que, como ha vuelto a afirmar el Concilio en el conocido texto de la Const. *Lumen gentium*, n. 10, el sacerdocio común y el sacerdocio ministerial «difieren esencialmente y no sólo en grado», sin que esto signifique oposición entre ellos, puesto que están «ordenados el uno al otro». Por eso, al aplicar el principio de corresponsabilidad al organismo social de la Iglesia, que sirve al Espíritu Santo para el crecimiento del cuerpo (cfr. Eph. 4, 16), la Comisión del Código

36. Cfr. can. 129 § 2 y *passim*.

37. O. TER REBGEN, *Les droits du laïc*, en «Concilium» 4 (1968), p. 38.

38. P. LENGSELD, *La revisione del Codice*, en «Concilium» 17 (1981), pp. 73-74.

39. T. GREEN, *L'uso dei testi del Vaticano II nella bozza «De Populo Dei»*, en «Concilium» 17 (1981), p. 98.

no perdió nunca de vista que en la vida y en la misión del Cuerpo místico de Cristo, estructurado sacramentalmente por El mismo, todos los miembros pueden y deben participar de manera activa, sin que por eso todos hayan de convertirse en Cabeza.

Colegialidad

Entre los que se dedican a la eclesiología y a la teología pastoral, son muchos los que se han preguntado cuál es el contenido exacto de las nociones de «corresponsabilidad» y de «colegialidad» en la Iglesia, y cuáles son sus relaciones mutuas: pero no siempre han llegado a conclusiones idénticas o concordes. Desde un punto de vista jurídico, se debe responder probablemente que la diferencia entre estas dos nociones es la misma que se da entre el género y la especie. En efecto, la colegialidad no es otra cosa que el ejercicio de la corresponsabilidad de decisión en forma de actos colegiales; y esto pueden realizarlo sólo las personas físicas que constituyen un colegio. Hoy en día se usan con frecuencia las palabras «colegialidad» y «colegial» con muy poca precisión terminológica, y se confunden fácilmente los actos colegiales con los que no son sino manifestación del «*affectus sollegialis*», al cual se ha referido también el Concilio ⁴⁰. Por eso, en los trabajos del Código relacionados con toda la normativa sobre la organización eclesiástica, ha sido necesario recordar con frecuencia una noción técnica con la que los pastoralistas no suelen tener mucha familiaridad, es decir, que la calificación de colegio se aplica exclusivamente a un grupo de personas determinadas de modo legítimo, las cuales *aequo iure et aequali modo* concurren con su voto deliberativo a configurar y expresar la voluntad del grupo, realizando así aquellos actos jurídicos que se llaman *colegiales*. Precisamente por eso un *colegio* se distingue de otras posibles agrupaciones de personas físicas (por ejemplo, los *consejos* u otras instituciones semejantes: los Consejos pastorales, así como también los Consejos presbiterales e incluso el Sínodo de Obispos), que no tienen *per se* potestad deliberativa, sino sólo facultad de consejo *ad norman iuris*; y se distingue también de otras formas de corresponsabilidad y de acción en común (por ejemplo, de los *actos colectivos* que pueden ser realizados por las Conferencias episcopales, cuando éstas no ponen en juego la facultad legislativa que les ha otorgado el Legislador supremo).

40. Cfr. Const. dogm. *Lumen gentium*, nn. 22-24 y Nota explicativa previa; Decr. *Christus Dominus*, nn. 4-6 y 36-38.

Teniendo en cuenta estas exigencias de claridad jurídica, el principio de la colegialidad se aplica en el nuevo derecho no a la participación común de todos los fieles en la misión de la Iglesia —ése es el campo de la corresponsabilidad—, sino a *determinadas formas de ejercicio de la misión propia de la Jerarquía*. En primer lugar, en el ámbito propio de la Autoridad suprema de la Iglesia; y, en segundo lugar, dentro del ámbito de la actividad conjunta de grupos de Obispos (Concilios particulares, Sínodos de las Iglesias Orientales, Conferencias episcopales...).

La Const. dogmática *Lumen gentium*, después de exponer en textos sobradamente conocidos la doctrina sobre la naturaleza del Colegio Episcopal⁴¹ y de recordar que el Romano Pontífice tiene sobre toda la Iglesia «una potestad plena, suprema, universal, que siempre puede ejercitar libremente», afirma que el Orden de los Obispos, «junto con su Cabeza, el Romano Pontífice, y nunca sin esta Cabeza, es también sujeto de la potestad suprema y plena sobre toda la Iglesia, aunque esta potestad no puede ejercitarse si no es con el consentimiento del Romano Pontífice»⁴². La doctrina canónica elaborada después del Concilio ha precisado que «la Autoridad suprema, para ser realmente suprema, *debe ser necesariamente única*. Se puede decir, por lo tanto, que existe en la Iglesia una Autoridad suprema, que dispone, sin embargo, de dos órganos inadecuadamente distintos, es decir: el Colegio Episcopal, que incluye al Sumo Pontífice, su Cabeza; y el Sumo Pontífice mismo, Cabeza del Colegio»⁴³. Y esta única autoridad suprema será ejercitada por uno u otro órgano: es decir, *personalmente* por el Romano Pontífice, o *colegialmente*, por el Romano Pontífice junto con los Obispos, reunidos o no en un Concilio Ecuménico. Corresponde al Sumo Pontífice decidir libremente⁴⁴ cuándo esta única autoridad suprema debe ejercerse personalmente o de modo colegial. En esa doctrina clara se basan los cánones del nuevo Código sobre la Potestad suprema (Sección I de la Parte II del Libro II, «De Populo Dei»).

Otra aplicación del principio de colegialidad se da no sólo en los Sínodos patriarcales de las Iglesias Orientales, sino también en el caso de las Conferencias episcopales y de los Concilios particulares (plenarios o provinciales), cuando estos organismos de derecho eclesiástico ejercitan su potestad dentro de las normas establecidas por el derecho

41. Cfr., sobre todo, el n. 22 y la Nota explicativa previa, n. 3.

42. Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 22. Cfr. nuevo CIC, cán. 331 y 336.

43. Vid. W. ONCLIN, *Le pouvoir de l'évêque et le principe de la collegialité*, en «Ephemerides Iuris Canonici» 26 (1970), pp. 25-50.

44. Cfr. Const. dogm. *Lumen gentium*, Nota explicativa, n. 3.

universal de la Iglesia, o bien por mandato expreso de la Santa Sede. Respecto a las Conferencias episcopales, esto quedó establecido claramente en el Decr. *Christus Dominus*⁴⁵ y en el Motu pr. *Ecclesiae Sanctae*⁴⁶, cuyas normas precisas sobre una materia tan delicada —donde entra en juego la potestad que *iure divino* corresponde a cada Obispo diocesano— han sido recogidas fielmente en el nuevo Código (can. 455). Otras veces, por el contrario, las Conferencias episcopales realizarán actos no colegiales, sino colectivos, de distinta naturaleza, sin un carácter jurídico vinculante para cada Obispo, aunque de indudable utilidad para la coordinación, el intercambio de experiencias, etc. Para entender bien las afirmaciones anteriores es necesario añadir, sin embargo, que he calificado como *colegiales* —en cuanto que provienen de un *collegium* en el sentido ya explicado— determinados actos de las Conferencias episcopales o de los Sínodos patriarcales, aun cuando, naturalmente, no puedan considerarse como manifestaciones de la *colegialidad episcopal* —del Colegio de los Obispos—, sino sólo del *affectus collegialis* que une entre sí a todos los Obispos en comunión con la Cabeza y con los demás miembros del Colegio.

Carácter pastoral de la norma canónica

«En la exposición del Derecho Canónico... se debe prestar atención al Misterio de la Iglesia, según la Constitución dogmática *De Ecclesia*», se lee en el Decreto conciliar *Optatam totius*⁴⁷. Y es evidente que se ha procurado tener en cuenta este punto de vista con el mayor cuidado posible no sólo «in iure canonico exponendo», sino sobre todo «in iure canonico recognoscendo»⁴⁸. Nunca ha faltado sensibilidad teológica en el trabajo de aquellos canonistas que son conscientes de que se dedican no a un derecho puramente humano, sino a un derecho que tiene como fundamento el *ius divinum*, y se encuentra por tanto inserto en la acción salvífica mediante la cual la Iglesia —sociedad visible y humana, pero al mismo tiempo espiritual y sobrenatural— continúa en el transcurso del tiempo la misión de su Fundador divino⁴⁹. Esto significa, entre otras cosas, que la estructura sacramental

45. Cfr. n. 38, 4.

46. Cfr. Sec. I, n. 41. Cfr. nuevo CIC, cán. 447 ss.

47. N. 16.

48. Cfr. PABLO VI, Discurso al Tribunal de la S. Rota, 8-II-1973: AAS 65 (1973), p. 85; Discurso al II Congreso Internacional de Derecho canónico, 17-IX-1973: AAS 65 (1973), pp. 453-457.

49. Cfr. Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 8.

y jerárquica de la Iglesia sirve de medio para comunicar la gracia divina a esta comunidad de caridad, de fe y de esperanza, que es el Pueblo de Dios. Y el Derecho canónico, al ordenar rectamente la vida social de la Iglesia, cumple su función instrumental sin perder de vista nunca esa triple realidad sacramental, jerárquica y comunitaria, pero permaneciendo a la vez como lo que es: derecho, con sus exigencias propias de carácter técnico, metodológico y de terminología⁵⁰.

Voces autorizadas han hecho notar con frecuencia, sobre todo en tiempos recientes⁵¹, los abusos a los que podría llevar, y a veces ha llevado, una aplicación equívoca y retórica del calificativo «pastoral» al Derecho canónico, como si su carácter pastoral fuese un añadido —una especie de traje nuevo—, en lugar de un elemento constitutivo esencial, como la Comisión para la reforma del Código se cuidó de recordar en otro de sus principios directivos: «Por lo tanto, el ordenamiento jurídico de la Iglesia, las leyes y preceptos, así como los derechos y deberes que de ahí dimanar, deben estar en consonancia con el fin sobrenatural. Porque, en el misterio de la Iglesia, el derecho tiene el carácter como de un sacramento o signo de la vida sobrenatural de los fieles, que imprime en ella su marca y la promueve. Es cierto que no todas las normas jurídicas se dan directamente para fomentar la búsqueda del fin sobrenatural o para favorecer la cura pastoral, pero sí es necesario que estén en armonía con la consecución del fin sobrenatural de los hombres»⁵².

Son substanciales y múltiples las concreciones y manifestaciones que el carácter pastoral del Derecho canónico tiene en el nuevo Código. Este carácter se encuentra ya en los principios tradicionales de la *aequitas* y de la *epikeia*, a través de los cuales la *caritas pastoralis* del legislador manifiesta una voluntad de justicia enriquecida por la prudencia, la benignidad y la comprensión hacia la persona de los súbditos. Pero es evidente que no se limita a esto la índole pastoral de la norma canónica, y que tampoco se agota en otras peculiares características técnicas del nuevo Código, por ejemplo: no imponer obligaciones jurídicas cuando el fin deseado puede alcanzarse mediante exhortaciones; el cuidado para reducir al mínimo las leyes que se refieren a la nulidad de los actos jurídicos o a la incapacidad de las per-

50. Cfr. *Principia...*, cit. en la nota 25, n. 1, p. 78.

51. Cfr. Card. P. FELICI, Discurso inaugural citado en la nota 16; Card. S. BAGGIO, *La naturaleza pastoral de la norma canónica* (Discurso de clausura del mismo Congreso), en «Nuestro Tiempo», n. 269, noviembre de 1976, pp. 111 ss.; P. J. VILADRICH, *La justicia y la función del Derecho canónico en la edificación de la Iglesia*, en «Ius Canonicum» 13 (1973), pp. 171-258.

52. *Principia*, citados en la nota 25, n. 3, p. 79.

sonas; o bien la profunda renovación del derecho procesal y penal, mediante la introducción del proceso oral, la notable reducción de las penas *latae sententiae*, etc.

Pero el carácter pastoral del nuevo Cuerpo legislativo llega mucho más lejos. De él está imbuido, sobre todo, el conjunto de normas que procuran encauzar de la manera más perfecta y eficaz que es posible el cumplimiento del *munus apostolicum* de los sagrados Pastores y, en un sentido más amplio, agilizar y dar mayor dinamismo a toda la organización de los oficios eclesiásticos, y estimular, proteger y dirigir ordenadamente la participación activa de todos los fieles en la vida y en la misión única del Pueblo de Dios. Es así como la estructura sacramental y jerárquica de la Iglesia podrá cumplir más eficazmente su tarea institucional de ser cauce de la gracia divina. Puede decirse que ha sido precisamente esta realidad el quicio sobre el que el nuevo Código apoya de modo especial la función pastoral de las normas canónicas. Y esto, también porque el Concilio Vaticano II, al considerar los cambios profundos de orden sociológico y cultural que han tenido lugar en las estructuras de la sociedad moderna, ha comprobado claramente la necesidad de adaptar a estas nuevas circunstancias —y, desde luego, también en su aspecto jurídico— la actividad pastoral y misionera de la Iglesia. Efectivamente, la organización eclesiástica configurada en la codificación Pío-Benedictina se presentaba claramente no sólo como una organización de carácter marcadamente jerarcológico, sino también sumamente estática: de la misma manera que era estática la sociedad —prevalentemente agrícola— que sirvió como punto de referencia a la teología pastoral que fundamenta las normas del Código de 1917.

Muchas disposiciones conciliares y de aplicación del Concilio han ayudado en grado sumo al propósito y al empeño constante de la Comisión, de asegurar a las normas del nuevo Código la máxima riqueza y eficacia pastoral: así, por ejemplo, las disposiciones conciliares sobre la reforma de la incardinación⁵³; la reforma del concepto de oficio eclesiástico y del sistema benefical⁵⁴; el reconocimiento completo del derecho de asociación y la pluralidad posible de formas asociativas⁵⁵; la constitución de las Conferencias episcopales y la atribución de su correspondiente competencia⁵⁶; la reforma de los tribunales eclesiás-

53. Cfr. Decr. *Presbyterorum Ordinis*, n. 10; Motu pr. *Ecclesiae Sanctae*, Sec. I, nn. 3-4; nuevo CIC, cán. 265 ss.

54. Cfr. Decr. *Presbyterorum Ordinis*, n. 20; nuevo CIC, cán. 145 ss.

55. Cfr. Decr. *Apostolicam actuositatem*, nn. 16-19 y 24; Decr. *Presbyterorum Ordinis*, n. 8; nuevo CIC, cán. 215, 278, 298 ss.

56. Cfr. Decr. *Christus Dominus*, nn. 36-38 y *passim*; nuevo CIC, cán. 447 ss.

ticos y de sus normas de procedimiento⁵⁷; y muchos otros cambios notables, en relación tanto con la disciplina sacramental y litúrgica como con múltiples aspectos de la organización eclesiástica, como son la constitución del Sínodo de los Obispos y de los Consejos presbiterales⁵⁸, de los Consejos pastorales diocesanos y parroquiales⁵⁹, de las Prelaturas personales⁶⁰, etc. Y todo esto sin haber abdicado de las exigencias del sistema jurídico, y procurando no caer en actitudes demagógicas o en concepciones eclesiológicas no avaladas por el Magisterio.

Subsidiariedad

En su alocución consistorial del 20-II-1946, Pío XII hacía ya referencia a «un principio de valor general», formulado por su predecesor Pío XI en la Enc. *Quadragesimo anno*⁶¹: que toda actividad social es, por su misma naturaleza, subsidiaria; debe servir de apoyo a los miembros del cuerpo social, sin destruirlos o absorberlos. «Palabras ciertamente luminosas —continuaba Pío XII— que valen para la vida social en todos sus grados, y también para la vida de la Iglesia, sin detrimento de su estructura jerárquica»⁶². Aun no utilizando la palabra «subsidiariedad», el Concilio Vaticano II hace una aplicación amplia de este principio a la vida de la Iglesia, que podemos resumir en los dos aspectos siguientes:

1.º Respecto a todos los fieles en general, se proclama —como ya hemos tenido ocasión de considerar— su igualdad radical dentro de la diversidad de funciones y su participación común en la misión que corresponde a la Iglesia por institución divina, sin que la tarea de los laicos pueda reducirse a una colaboración en aquellos aspectos que de

57. Cfr. Signatura Apostólica, *Normae pro Tribunalibus interdioecesanis vel regionalibus aut interregionalibus*, 28-XII-1970: AAS 63 (1971), pp. 486-492; PABLO VI, Motu pr. *Causas matrimoniales*, 28-III-1971: AAS 63 (1971), pp. 441-446; etc. Todas estas normas se han recogido en el Libro VII de nuevo CIC.

58. PABLO VI, Motu pr. *Apostolica sollicitudo*, 15-IX-1965: AAS 57 (1965), pp. 775-780; cfr. nuevo CIC, cán. 342 ss.; Decr. *Presbyterorum Ordinis*, n. 7; Motu pr. *Ecclesiae Sanctae*, Sec. I, nn. 15 y 17; nuevo CIC, cán. 495 ss.

59. Cfr. Decr. *Christus Dominus*, n. 27; Motu pr. *Ecclesiae Sanctae*, Sec. I, nn. 16 y 17; nuevo CIC, cán. 511 ss.

60. Cfr. Decr. *Presbyterorum Ordinis*, n. 10; Motu pr. *Ecclesiae Sanctae*, Sec. I, n. 4; nuevo CIC, cán. 294 ss.

61. AAS 23 (1931), p. 203.

62. AAS 38 (1946), p. 145.

por sí competen a la Jerarquía⁶³. Como consecuencia, se reconoce a todos los fieles —siempre dentro del ámbito de la comunión eclesial y del respeto de sus exigencias⁶⁴— un campo legítimo de iniciativa apostólica: dentro de este ámbito de iniciativa y de comunión se enmarca una serie de derechos de los fieles, explícitamente enumerados por el Concilio Vaticano II, a los que ya antes me he referido: por ejemplo, el derecho a asociarse libremente con una finalidad de apostolado⁶⁵.

2.º También en el seno de la organización jerárquica se debe aplicar el principio de subsidiariedad: sin que esto suponga de ninguna manera detrimento de la función primacial del Romano Pontífice, a quien corresponde de modo intransferible el gobierno de toda la Iglesia; respetando siempre su constitución divina, en virtud de la cual existe también el episcopado, que rige cada una de las Iglesias particulares con potestad propia, ordinaria e inmediata, «aunque su ejercicio quede regulado en último término por la Autoridad suprema de la Iglesia y pueda ser circunscrito, dentro de ciertos límites, atendiendo a la utilidad de la Iglesia o de los fieles»⁶⁶. Hay que subrayar las palabras «atendiendo a la utilidad de la Iglesia o de los fieles», porque determinan el motivo por el cual la Autoridad suprema —además de ejercer aquellas funciones que le competen con carácter inalienable— puede y debe reservar de modo exclusivo a su decisión, o a la de otra autoridad, causas que, de por sí, podrían corresponder al Obispo diocesano.

Limitándome a algunos aspectos que considero más importantes, me parece que, respecto a la aplicación del principio de subsidiariedad, destacan tres notas características en el nuevo Código:

a) En primer lugar, la tendencia constante a conservar la unidad del sistema canónico en sus normas esenciales y en sus instituciones generales, dejando a la vez para que se concreten en el derecho particular muchas determinaciones específicas y normas más detalladas, que puedan acomodarse mejor a las circunstancias de lugar y tiempo. Esto se ve de manera evidente, por ejemplo, en la legislación sobre los Cabildos de canónigos, los Institutos religiosos y las Asociaciones de

63. Sobre esta cuestión, vid. J. L. GUTIÉRREZ, *El principio de subsidiariedad y la igualdad radical de los fieles*, en «Ius Canonicum» 11 (1971), pp. 413-444.

64. Cfr. Decr. *Apostolicam actuositatem*, n. 3.

65. Cfr. *supra*, nota 55.

66. Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 27; cfr. Decr. *Christus Dominus*, n. 8, a).

fieles, la provisión de los oficios parroquiales o la edad para la recepción de determinados sacramentos, etc.

b) Es fundamental en la organización del gobierno eclesiástico la cuestión que se plantea en torno al tema de la conveniente descentralización. Ya durante el Concilio, Pablo VI amplió considerablemente las facultades de los Obispos⁶⁷ y, en un segundo momento, determinó qué dispensas acerca de leyes generales habían de quedar en el futuro reservadas a la Santa Sede⁶⁸, normas que confieren a cada Obispo una notable autonomía en el gobierno de su diócesis y, naturalmente, han sido recogidas en el nuevo Código;

c) Sin embargo, el problema más importante de este proceso de descentralización consistía no ya en determinar la competencia de la Curia Romana, sino en establecer qué cuestiones habían de ser objeto de una regulación uniforme por parte de un organismo intermedio entre la Santa Sede y los obispos diocesanos, es decir, por las Conferencias episcopales. Efectivamente, se corría el riesgo de llevar a la práctica una descentralización respecto a Roma, pero centralizando más aún en la Conferencia episcopal, con perjuicio de la autoridad que, por derecho divino, corresponde a cada Obispo en su propia Iglesia particular. Sobre este peligro, ya Pablo VI había advertido que el Obispo puede encontrarse ante «la tentación de trasladar al organismo colegial lo que sólo puede realizar la responsabilidad personal», y añadía seguidamente: «Cada Obispo conserva íntegra su propia responsabilidad: cada uno debe proponerse resolver personalmente, con la ayuda de su Presbiterio, sus propios problemas inmediatos»⁶⁹.

Para alcanzar el necesario equilibrio en el nuevo Código, fue de gran utilidad el material elaborado en la Asamblea extraordinaria del Sínodo de los Obispos de 1969 y, sobre todo, la consulta al Episcopado de todo el mundo sobre los esquemas del nuevo Código⁷⁰. Puede afirmarse que, como resultado de esta consulta, se comprobó claramente que la mayoría de los Obispos consideraban oportuno reducir notablemente la competencia que, en un primer momento, la Comisión para la reforma del Código había pensado atribuir a las Conferencias

67. Cfr. Motu pr. *Pastorale munus*, 30-XI-1963: AAS 56 (1964), pp. 5-12.

68. Cfr. Motu pr. *De Episcoporum muneribus*, 15-VI-1966: AAS 58 (1966), pp. 467-472.

69. Discurso a la XII Asamblea de la Conferencia episcopal italiana, 6-VI-1975: AAS 67 (1975), p. 378.

70. Cfr. J. HERRANZ, *L'apport de l'épiscopat à la nouvelle codification canonique*, en «L'Année Canonique» 22 (1979), pp. 275-288.

episcopales⁷¹. En el texto definitivo del nuevo Código, son cerca de 30 las cuestiones que requerirán ser reguladas por una legislación particular de las Conferencias episcopales; para otras decisiones concretas, el Código remite a la competencia de las Conferencias episcopales, sin que eso suponga necesariamente el ejercicio de la potestad legislativa.

* * *

Permítanme finalmente una breve referencia a los criterios que se han seguido para el orden sistemático del Código. Este importante tema fue tratado ya al comienzo de la fase de elaboración de los esquemas parciales de cánones, y concretamente en la sesión del grupo central de Consultores celebrada del 3 al 7 de abril de 1967. Las conclusiones de este estudio se sometieron a la III sesión plenaria de la Comisión, que las aprobó. Esas conclusiones se fundaban en los siguientes criterios generales, que se han demostrado de gran utilidad:

1.º Era necesario abandonar la célebre división tripartita, procedente de las *Institutiones* de Gayo, adoptada después por Justiniano y por Lancellotti, que se refleja también en la codificación Pío-Benedictina: «omne ius quo utimur vel ad personas pertinet vel ad res vel ad actiones». Este criterio sistemático fue útil ciertamente en 1917, para salir al paso a las otras muchas divisiones propuestas por los juristas, ninguna de las cuales era plenamente satisfactoria: entre derecho público y privado, derecho constitutivo y administrativo, derecho externo e interno de la Iglesia; entre «subiecta et obiecta iuris», etcétera; sin embargo, conservar hoy la antigua regla del Derecho romano hubiera constituido una verdadera ofensa a la teología del Derecho canónico;

2.º Era necesario adaptar el nuevo Código a la rica y abundante doctrina eclesiológica del Concilio Vaticano II, no sólo en cuanto a su contenido, sino también en cuanto a la forma, es decir, a la disposición sistemática de las normas constitutivas;

3.º Dentro de esta línea, entre las muchas conclusiones prácticas a las que fue llevando el trabajo de los distintos grupos de estudio, se plantearon ya desde el principio algunas orientaciones concretas: por ejemplo, tratar de seguir, en la medida de lo posible —es decir,

71. Cfr. «Communicationes» XIV, 1982, p. 199.

en cuanto lo permitiese la metodología jurídica—, el mismo orden sistemático de la Const. dogmática *Lumen gentium*; dividir el Libro III del Código de 1917 y suprimir la rúbrica *De rebus*, para evitar la lógica repugnancia a seguir llamando «cosas», «res», a los Sacramentos, al Culto divino, al Magisterio eclesiástico, etc.; y ver finalmente si era posible enmarcar si no todas sí por lo menos la mayor parte de las normas canónicas dentro de la triple división teológica de los *munera Ecclesiae*, es decir, de las funciones de enseñar, santificar y gobernar (propósito que ha quedado realizado parcialmente —más no era factible— en el título y el contenido de los libros III y IV).

El grupo central de Consultores y la sesión plenaria de la Comisión tuvieron también en cuenta varias propuestas presentadas tanto por Consultores como por otros canonistas a título privado, para una reelaboración total de la sistemática del Código. Todas estas propuestas se apoyaban en principios teológicos de indudable valor: por ejemplo, la raíz sacramental del Derecho canónico, la tarea misionera de la Iglesia, el aspecto esencialmente comunitario del Pueblo de Dios, el indudable interés del Concilio Vaticano II por el ecumenismo, etc. Pero ninguna de estas verdades, aun siendo valiosas desde un punto de vista teológico, proporcionaba por sí sola un fundamento suficiente para enmarcar todas las normas jurídicas que deben tutelar el orden social del Pueblo de Dios. A pesar de todo, esas propuestas fueron útiles, tanto en lo que se refiere a determinados aspectos de la sistemática como —quizá de manera especial— para perfilar los Principios directivos que han servido de pauta para la nueva codificación.

III. RELACIONES CON LA LEGISLACIÓN PRECEDENTE

El tenor de la reforma

La aplicación de estos Principios directivos —y de otros que Vds. también conocen y que no parece oportuno comentar aquí, para no alargar innecesariamente esta exposición— han llevado a realizar una profunda reforma de estructura y de contenido en el Cuerpo de leyes universales de la Iglesia. Hemos mencionado expresamente bastantes de esas innovaciones, y se podrían citar otras muchas: la incorporación, en el Libro III, de numerosos cánones nuevos sobre el Magisterio eclesiástico y la actividad misionera de la Iglesia; la introducción, en el tratado «*De Ecclesiae munere sanctificandi*» (Libro IV), de

las exigencias jurídicas de la reforma litúrgica, impulsada por el Concilio, juntamente con algunas normas imprescindibles para corregir o prevenir posibles abusos; la integración y, a la vez, simplificación de toda la normativa sobre los Institutos de vida consagrada; la simplificación también del derecho penal, sin perjuicio de la potestad coactiva de la Iglesia, etc.

No se ha tratado, por tanto, de una simple revisión superficial, porque eso hubiera sido un fraude a la riqueza doctrinal y a las instancias reformadoras del Concilio; pero tampoco se ha tratado de una revolución legislativa, que hubiera supuesto subvertir *a fundamentis* los mismos principios basilares del ordenamiento canónico, toda la estructura, la disciplina y la vida de la Iglesia.

Las *simples revisiones* superficiales, los pobres e insuficientes retoques cosméticos de una legislación, son propios de autoridades débiles, que —por un falso concepto de la tradición y por un escaso sentido de la historia— miran al futuro con ojos miopes y asustadizos. Las *revoluciones* son, en cambio, propias de regímenes totalitarios, de regímenes dictatoriales, donde el voluntarismo tiránico e irracional del jefe o de una pequeña y cerrada oligarquía se considera autorizado —bajo el impulso de un ilegítimo carisma personal—, a subvertir todo, hasta las más enraizadas instituciones que sostienen y alimentan la misma razón de ser del pueblo y de la sociedad, víctimas de ese poder.

En cambio, en los sistemas de gobierno sabios y prudentes —como, por la gracia de Dios es el de la Iglesia Católica— donde la autoridad no es débil y miedosa, ni es totalitaria y dictatorial, las reformas legislativas se hacen con cambios jurídicos profundos y aun fundamentales, pero que respetan las estructuras esenciales sobre las que esa sociedad se ha construido y crece. Por eso, ha podido decir el Santo Padre Juan Pablo II, el 3-II-1983, en la solemne presentación a la Iglesia del nuevo Código: «Quisiera diseñar ante vosotros, para indicación y recuerdo, como un triángulo ideal: en lo alto está la Sagrada Escritura; a un lado, las *Actas* del Vaticano II y, en el otro, el nuevo Código canónico. Y para remontarse ordenadamente, coherentemente, desde estos dos libros elaborados por la Iglesia del siglo XX hasta el supremo e inmutable vértice, *será necesario pasar* a lo largo de los lados de este triángulo, sin negligencias ni omisiones, *respetando las necesarias conexiones*: todo el Magisterio —quiero decir— de los anteriores Concilios Ecuménicos y también (omitidas naturalmente las normas caducas y abrogadas) el patrimonio de sabiduría jurídica que pertenece a la Iglesia».

Divergencias y convergencias con el Código de 1917

El nuevo Cuerpo de leyes universales de la Iglesia latina ha abrogado, como es lógico, y así lo establece expresamente en su canon 6, el anterior Código de Derecho Canónico. Pero ha hecho más, porque en contraste con el de 1917, el nuevo Código ya no afirma explícitamente la voluntad de conservar de modo general la disciplina anterior. En efecto, ha desaparecido la frase, tan oportuna y necesaria entonces: «Codex vigentem hucusque disciplinam plerumque retinet»⁷². ¿Por qué esta omisión?

Vds. saben cuántas reacciones diversas suscitó la promulgación del primer Código, por lo que se refiere al alcance de esa innovación metodológica respecto al derecho precedente y a la tradición canónica. Algunos —cito, por ejemplo, a Cabrerós de Anta— pensaban así: «La mutación del derecho es odiosa y, por esta causa, la legislación canónica no lo ha cambiado al realizar la codificación del derecho eclesiástico. En el preámbulo del can. 6 se sienta este principio (...). Esto prueba el carácter tradicional del derecho canónico»⁷³. Otros canonistas, en cambio, vieron en el Código Pío-Benedictino —no obstante el «plerumque retinet» de su can. 6— una completa ruptura con la tradición canónica de la Iglesia. En su discurso conmemorativo del 50º aniversario de la promulgación del Código de Gasparri, dijo Kuttner: «Es necesario subrayar que, con la promulgación del Código, los documentos del derecho precedente habían perdido su carácter formal de leyes, también en los casos en los que substancialmente seguían siendo disciplina vigente bajo la forma de nuevos cánones; efectivamente, se habían transformado en instrumentos de interpretación —ciertamente dotados de la máxima autoridad—, pero sólo por la fuerza legal de los cánones del Código, y ya no por sí mismos. Los volúmenes de *Codicis Iuris Canonici fontes* seguirán siendo siempre una colección privada de documentos históricos. Se puede observar así el hecho, casi paradójico, de que el Código, aun conservando substancialmente gran parte del derecho anterior, conducía necesariamente a una división rígida entre historia y derecho, mucho más acentuada que en el pasado. En la historia de la Iglesia nunca había existido una Legislación que absorbiese toda la disciplina precedente y declarase formalmente abolidas todas las colecciones anteriores»⁷⁴.

72. CIC de 1917, can. 6.

73. *Código de Derecho canónico. Comentarios al Libro I*, Madrid, 1949. p. 6.

74. O.c. en la nota 10, pp. 28-29.

¿Qué decir, entonces, del nuevo Código? ¿Por qué se ha suprimido el citado preámbulo del can. 6 que, en el Código de 1917, atenúa la llamada ruptura con el derecho anterior? La respuesta se encuentra en lo que acabamos de considerar sobre el origen y finalidad de la reforma realizada ahora y sobre el *iter* y contenido del nuevo Cuerpo legislativo. No se ha tratado de una simple revisión y actualización del anterior, sino de una profunda renovación del derecho general de la Iglesia, a la luz del espíritu y de los documentos del Concilio Vaticano II. «Cuando se promulgó el primer *Coder Iuris Canonici* —ha escrito Stickler—, su gran artífice, el Cardenal Gasparri, quiso recordar en el prólogo, de manera incluso un tanto prolija, la larga historia de la creación y sobre todo de la compilación de las leyes eclesiásticas. Ante el segundo Código, que substituye al primero pasados apenas 65 años, no es necesario explicar la historia detallada de las colecciones precedentes, entre otros motivos porque esta vez, más que de una colección, se trata de una renovación de la disciplina»⁷⁵.

Una renovación, en efecto, que se refiere no sólo a la ley —para acomodarla a las circunstancias históricas, sociales y culturales que han cambiado—, sino también a la eclesiología que constituye el substrato de la misma ley. Se trata de una eclesiología de comunión y de corresponsabilidad que enriquece la *ratio legis* del nuevo Cuerpo legislativo del Pueblo de Dios con valores doctrinales y pastorales que hace cincuenta años un canonista no hubiera podido siquiera entrever. Todo eso, manteniendo no sólo el objetivo de orden metodológico de los primeros codificadores —la forma de un *corpus* único y moderno, para facilitar la labor de gobierno eclesiástico y la docencia canónica—, sino también en una clara línea de lealtad y de respeto a toda la legislación perenne de la Iglesia —la que es de derecho divino o de antigua y probada tradición y experiencia—, que no hubiera sido posible si se hubiera adoptado la forma de una simple «ley marco» o enunciación de principios, poniendo así en peligro la misma unidad de régimen y de imprescindible disciplina común de la Iglesia universal.

De esa fidelidad al pasado —que en nada disminuye, sino que ennoblece el valor de la reforma realizada— dan testimonio, entre otras razones:

- 1.º La afirmación, en el can. 6 § 2 del nuevo Código, del recurso

75. A. STICKLER, *Sguardo storico sull'evoluzione del Diritto canonico*, en «L'Osservatore Romano», 26-I-1983, p. 2.

a la tradición canónica en las normas que reproducen el derecho antiguo: «*Canones huius Codicis, quatenus ius vetus referunt, aestimandi sunt ratione etiam canonicae traditionis habita*»;

2.º Que, a pesar de los numerosos cambios de contenido y de la amplia aplicación del principio de subsidiariedad, son muchos los cánones del nuevo Código que, incluso en cuestiones meramente técnicas, «*ius vetus referunt*»;

3.º Que, respecto a la interpretación de la ley y al modo de suplir las lagunas legislativas que pueda haber, se recogen en los cán. 17 y 19 del nuevo Cuerpo legislativo los mismos criterios de prudencia y de continuidad normativa —así como de respeto a los principios generales del derecho, a la jurisprudencia, a la praxis de gobierno, y a la común y constante «*doctorum sententia*»— que se encontraban ya en la legislación precedente.

IV. LA URGENTE NECESIDAD DE ESTA LEY

Cuando, el 22-IV-1982, fue presentado al Santo Padre el proyecto definitivo del nuevo Código, las mismas palabras —*arduum sane munus*— con que San Pío X había calificado el proyecto de la primera codificación volvieron a encontrar eco en la boca del Vicario de Cristo, envueltas en una larga y cálida sonrisa. Pero también resonaron en la conversación —aunque por razones circunstanciales él no pudo estar presente en la Audiencia— algunas de las razones que, sobre la urgencia del nuevo Código, S. E. Mons. Castillo Lara, actual Pro-Presidente de la Comisión del Código, había dado en el Sínodo de Obispos de 1980 y, después, en la Asamblea Plenaria de la Comisión, celebrada en octubre de 1981⁷⁶. No unas razones de conveniencia y utilidad, como en el caso del Código Pío-Benedictino, sino otras razones de mayor gravedad: que, transcurridos más de quince años desde la conclusión del Concilio Vaticano II, hacían no sólo necesaria, sino urgente, la promulgación del nuevo Código de Derecho Canónico.

Vds. saben bien que la Ley, y *a fortiori* un Código —forma histórica concreta de posible legislación—, no agota ni compendia la

76. Cfr. «*Communicationes*» XIV, 1982, pp. 116 ss.

riqueza de dimensiones y de exigencias que la virtud de la justicia tienen en la vida del Pueblo de Dios. Pero igualmente saben —porque lo siente y, me atrevería a decir, lo sufre su sensibilidad pastoral y de observadores atentos de la vida de la Iglesia— que no está desprovisto de verdad lo que de palabra y por escrito, y con tonos cada vez más apremiantes, muchos Obispos de todo el mundo han expuesto estos últimos años a la Santa Sede, y de modo particular a la Comisión Pontificia para la revisión del Código. Todas esas voces fueron resumidas así, en las dos ocasiones citadas, por el entonces Secretario de la Comisión: la *anomía* o carencia de ley, en la que prácticamente se encontraba la Iglesia, podría ser muy peligrosa, si se hubiera prolongado aún mucho tiempo, porque:

1.º Sin una ley general clara y segura, los Pastores carecían de la base normativa necesaria para el recto ejercicio de su ministerio;

2.º La ignorancia de los derechos y deberes que a cada uno corresponden podía hacer que cada miembro de la Iglesia —Pastor o simple fiel— tendiese fácilmente a veces a convertir su propio arbitrio en ley;

3.º Era contestado en muchas partes el legítimo ejercicio de la autoridad, con lo que se multiplicaban progresivamente los abusos en la disciplina eclesiástica, que serían después difíciles de extirpar;

4.º Muchas conciencias rectas se angustiaban por carecer de normas objetivas seguras, y muchas buenas voluntades caían fácilmente en un genérico «*contemptus legis*», que les llevaba —poco importa de qué signo eran— a posturas extremistas y a dramáticas rupturas de la comunión eclesiástica;

5.º La misma vida, las instituciones, la actividad y las iniciativas apostólicas de la Iglesia aparecían en bastantes campos débiles y enfermizas, porque, como recordó con sencillez y vigor Pablo VI, «*vita ecclesialis... sine ordinatione iuridica nequit existere*»⁷⁷.

Es obvio que no basta la promulgación del nuevo Cuerpo legislativo de la Iglesia, tan deseado, para que cesen todas esas dolorosas situaciones y esos peligros: como no basta que exista una medicina en la farmacia, para que recupere el enfermo la salud. Hace falta que el

77. Discurso a los Miembros de la Comisión Pontificia para la revisión del CIC, 27-V-1977: AAS 69 (1977), p. 418.

nuevo Código —gracias, sobre todo, al fervoroso empeño de los sagrados Pastores y de los canonistas— sea rectamente aplicado en todos los niveles de la organización y de la actividad pastoral de la Iglesia; y que sea también conocido, de la manera adecuada a la condición de cada uno, por todos los fieles: porque —Vds. lo saben bien— no es sólo la Ley de la Jerarquía, sino la Ley de todo el Pueblo de Dios. Por eso, ha dicho el Legislador: «Hoy este libro que contiene el nuevo Código, fruto de estudios profundos, enriquecido con tanta profusión de consultas y colaboraciones, os lo presento a vosotros y, en vuestra persona, lo entrego oficialmente a la Iglesia entera, repitiendo a cada uno el agustiniano *Tolle, lege* (*Confesiones* VIII, 12, 29; *PL* 32, 762)».

* * *

Haciendo eco a la enseñanza de muchos modernos y conocidos autores de dogmática canónica, substancialmente de acuerdo entre sí, dentro de la variedad de planteamientos científicos, se ha escrito en un tratado de teología: «el derecho de la Iglesia tiene su especificidad en el hecho de ser la legislación de una comunidad sobrenatural basada en una fundación divina, comunidad que se construye con la palabra y con el sacramento»⁷⁸. Pues bien, utilizando el mismo sano criterio de discernimiento de uno de los ilustres canonistas que han inspirado esa definición, Rouco Varela⁷⁹, y ante tantas y tan variadas propuestas, teorías y opciones personales, con que teólogos y canonistas han acompañado el trabajo de la nueva codificación, pienso que se puede afirmar fundamentalmente una cosa: en la nueva legislación de la Iglesia han encontrado eco y respuesta todos los carismas verdaderos, es decir todos los que se dejan coordinar e insertar en la estructura kerigmáticosacramental y apostólica de la Iglesia. No han sido, en cambio, acogidos, aquellos carismas —falsos carismas— que rechazan o tienen escasamente en cuenta las exigencias del derecho divino, que están en el fundamento mismo de la Iglesia, y su Magisterio jerárquico custodia e interpreta legítimamente.

¿Que no habrá sido fácil este largo trabajo de discernimiento y de síntesis? Si he de dar sinceramente mi opinión, yo diría que sí, que ha sido más bien fácil. Este *arduum munus* no ha sido tan arduo como a primera vista parece. En una revista, que no siempre ha sido

78. R. LATOURELLE, *Teologia, scienza della salvezza*, Assisi, 1980, p. 159.

79. Cfr. A. ROUCO-E. CORECCO, *Sacramento e Diritto: antinomia nella Chiesa?*, Milano, 1971, pp. 71-72.

benévola con nosotros, se escribió hace años: «La labor realizada hasta ahora para la revisión del Código de Derecho Canónico representa un trabajo inmenso, cuyos grandes méritos no pueden disminuirse de modo alguno»⁸⁰. De haber sido yo el director de la revista, hubiera aconsejado la supresión de esas rimbombantes palabras: «el inmenso trabajo», «los grandes méritos». El «trabajo inmenso» fue el del Concilio Vaticano II, que ofreció ya abundantemente el fundamento doctrinal y las grandes líneas disciplinares de esta reforma legislativa. Los «grandes méritos» son los de tantos miles de almas santas, enamoradas de Cristo y de su Iglesia, que —con sus oraciones y sacrificios— han procurado obtener también para este trabajo del nuevo Código toda la gracia de Dios necesaria; y luego está la ayuda —aquí sí que se puede aplicar el calificativo de «inmensa»— que la Comisión ha recibido continuamente del Episcopado y de los demás órganos consultivos.

Permítanme, sin embargo, que —interpretando también los sentimientos de Vds.— yo recuerde aquí, junto a otros queridos maestros y colegas, el abnegado y tenaz trabajo de S. E. Mons. Castillo Lara y del Secretario adjunto de la Comisión, Mons. Willy Oucelin. Y que evoque a la vez con particular afecto la persona y el trabajo de esos grandes hombres de Iglesia que fueron el Card. Pietro Ciriaci y el Card. Pericle Filici, Presidentes de la Comisión, y los dos sucesivos Secretarios: Mons. Giacomo Violardo, después Cardenal, y el P. Raimundo Bidagor, S. J., llamados también por el Señor a recibir el merecido premio. A nosotros nos ha correspondido, sobre todo, la tarea de secundar, de no poner obstáculos. Por eso, hemos tratado de hacer sencillamente lo que teníamos que hacer: «*Servi inutiles sumus, quod debuimus facere, fecimus*» (Lc. 17, 10).

80. H. ZAPP, *Tradizioni dell'ordinamento ecclesiastico e il Codice rivisto*, en «*Concilium*» 17 (1981), p. 133.