



**LIBERTAD
Y AUTORIDAD
EN LA
IGLESIA**

PEDRO LOMBARDIA

(*) Conferencia leída por el autor el 11 de septiembre de 1972, en la Casa de Ejercicios de Burlada (Navarra), a los participantes en un cursillo organizado por la Asociación Sacerdotal San Francisco Javier.

LA LIBERTAD COMO «CONDITIO» DEL PUEBLO DE DIOS

La Constitución *Lumen gentium* nos enseña que el Pueblo de Dios tiene «pro conditione» la dignidad y libertad de los hijos de Dios, en cuyos corazones habita el Espíritu Santo como en un templo (L. G. 9). He dejado de intento en latín la expresión «pro conditione», porque me parece que las traducciones castellanas más difundidas de los documentos del Concilio Vaticano II no consiguen reflejar toda la riqueza de su sentido. Afirmar que el Pueblo de Dios tiene como *conditio* la dignidad y la libertad de los hijos de Dios, implica, a mi juicio, que esa dignidad y esa libertad constituyen un principio fundamental de la vida comunitaria de la Iglesia, del que debe partirse, como de un dato muy importante, para comprender esa unidad del Pueblo de Dios que, como también nos enseña el Vaticano II, es «aptamente significada y maravillosamente producida» por el sacramento de la Eucaristía (L.G. 11); es decir, por el sacrificio sacramental del Cuerpo y la Sangre del Señor. Por tanto, entiendo que cualquier requerimiento disciplinar de las exigencias de la unidad de la Iglesia debe tener, como ineludible presupuesto, el respeto a la dignidad y a la libertad de cristianos de aquellos a quienes se hace; por otra parte, el derecho que todo fiel tiene, si está *rite dispositus*, a participar de la Eucaristía, debe entenderse condicionado a no atentar contra la dignidad y la libertad de los demás fieles. No es posible detenernos en toda la casuística que, en orden a la aplicación prudencial de este criterio, podría plantearse; pero en la línea de los principios me parece incontestable.

Pues bien, si nos atenemos a las consecuencias de este importante dato del magisterio conciliar, parece oportuno que nos planteemos una cuestión que, vista desde esta perspectiva, reviste extraordinario interés: ¿qué debe entenderse por la libertad de los hijos de Dios, en cuyos corazones habita el Espíritu Santo como en un templo?

De una manera radical es evidente que, en la Iglesia es libre quien no está sometido a la esclavitud del pecado, puesto que por él renunciarnos a la filiación divina y a la inhabitación del Espíritu Santo en nuestras almas. Cristo, al liberarnos del pecado y al institucionalizar en su Iglesia los medios para adquirir y acrecentar la gracia, llevó a cabo el más importante acto de liberación que es posible realizar. A la luz de esta idea cualquier otra libertad tiene una importancia secundaria; incluso puede ocurrir —y el dato, desde la perspectiva de la fe me parece incuestionable— que quien sufre la opresión humana santamente, encuentra en ella un camino para obtener la más radical liberación.

He aquí una verdad permanente de la fe cristiana, de la que, sin embargo, podrían deducirse consecuencias erróneas, si se manipula mediante una interpretación unilateral: por ejemplo, cabría pensar que lo que el Concilio nos dice de la *conditio* del cristiano no puede tener consecuencias importantes en lo que respecta el orden social externo, comunitario, de la Iglesia, puesto que la única libertad a que se está haciendo alusión sería la *libertas a malo*, de la que sólo puede juzgarse con verdadero rigor en lo más interior del hombre. Pero, en definitiva, por lo que se refiere al orden externo de la vida social de la Iglesia, no cabría llegar a consecuencias importantes, puesto que las cuestiones radicales relativas a la esclavitud o a la liberación del pecado serían propias del fuero interno y —como es sabido— la Iglesia, en su vida externa y social, «de internis non iudicat».

Esta hipotética interpretación me parece, sin embargo, inadmisibles. Supondría una artificial y arbitraria separación entre el elemento interno de la Iglesia y su vida externa y social; sin embargo, el Concilio Vaticano II, cuando afirma que es *conditio* de la Iglesia la dignidad y la libertad de los hijos de Dios, se está refiriendo a ese nuevo Israel, «que va avanzando en este mundo hacia la

ciudad futura y permanente», y que «se llama Iglesia de Cristo —son también palabras del Vaticano II—, porque El la adquirió con su sangre, la llenó de su Espíritu y la proveyó de medios aptos para una unión visible y social». «La congregación de todos los creyentes que miran a Jesús como autor de la salvación y principio de la unidad y de la paz —continúa la Const. *Lumen gentium*—, es la Iglesia convocada y constituida por Cristo para que sea sacramento visible de esta unidad salvadora para todos y cada uno» (L.G. 9). Por tanto, el tema de la dignidad y libertad del cristiano no es asunto que afecte sólo a cuestiones de índole exclusivamente interior, puesto que, —y recuerdo también aquí la doctrina del Vaticano II— «la sociedad dotada de órganos jerárquicos, y el Cuerpo místico de Cristo, reunión visible y comunidad espiritual, la Iglesia terrestre y la Iglesia dotada de bienes celestiales, no han de considerarse como dos cosas, porque forman una realidad compleja, constituida por un elemento humano y otro divino» (L.G. 8).

Vemos, por tanto, que la doctrina del Vaticano II que hace radicar la *conditio* del Pueblo de Dios en la dignidad y libertad del cristiano, no significa sólo una referencia a la liberación del pecado en el interior de las almas, sino también un principio fundamental del orden social justo del Pueblo de Dios, imprescindible para que las estructuras y la acción de la Iglesia sean conformes con el designio de Cristo acerca de Ella. Y no podía ser de otra manera, puesto que la dimensión comunitaria de la Iglesia no es algo ajeno y sobreañadido a la acción salvadora del Señor. El mismo Concilio nos instruye acerca de ello con palabras llenas de sentido: «En todo tiempo y lugar son aceptos a Dios los que le temen y practican la justicia. Quiso, sin embargo, el Señor santificar y salvar a los hombres no individualmente y aislados entre sí, sino constituir un pueblo que le conociera en la verdad y le sirviera santamente» (L. G. 9). A continuación, tras aludir al

papel del pueblo de Israel en la historia de la salvación y a la doctrina de la primera epístola de Pedro sobre el nuevo pueblo de Dios, «convocado ... de entre los judíos y los gentiles» (L.G. 9), traza con líneas vigorosísimas los rasgos que lo caracterizan —entre los que se cuenta la aludida consideración de la libertad y dignidad de los fieles como su *conditio*—, para concluir: «Constituido por Cristo en orden a la comunión de vida, de caridad y de verdad, es empleado también por El como instrumento de la redención universal y es enviado a todo el mundo como luz del mundo y sal de la tierra» (L.G. 9).

La libertad de los hijos de Dios de la que el Concilio nos habla, alude, por tanto, al mismo tiempo a la liberación, que el Señor nos ganó, de cada uno de los fieles, del dominio del pecado, a un modo de desenvolverse la vida social de la comunidad de los creyentes —es decir, a un principio fundamental de la Constitución jurídica de la Iglesia— y a una modalidad que debe revestir la realización de la misión redentora que la Iglesia ha de cumplir en todo el mundo y en todos los tiempos, que no es algo a realizar por un conjunto de hombres empeñados uniforme y monolíticamente en una actividad gregaria, sino fruto de la vida de una comunidad de hombres libres, en la que cada uno despliega con espontaneidad e irrepetible dimensión personal toda la virtualidad salvadora, para sus demás hermanos en la fé y para todos los hombres, de su condición de hijos de Dios en cuyas almas habita el Espíritu Santo. Más aún, la misma Const. *Lumen gentium*, tantas veces citada, al instruirnos de que «la Iglesia es en Cristo como un sacramento o señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano» (L. G. 1), está mostrándonos de manera clara una síntesis vigorosa entre estos cuatro planos, íntimamente conexos en la unidad del misterio de Cristo y de su Iglesia, que en lo que se refiere al tema de la libertad, que es el que ahora nos ocupa, podemos describir así:

— la libertad de cada hombre en su

- íntima unión con Dios, que vence en cada uno de nosotros el pecado;
- la libertad que al cristiano compete en su inserción en la comunidad de los creyentes, que ha de matizar eficazmente cada uno de sus derechos y deberes en la vida social de la Iglesia;
 - la libertad con que cada fiel ha de cumplir la parte que le corresponde en la misión evangelizadora;
 - el espíritu de libertad de que ha de ser fermento la acción temporal de los cristianos, en relación con todos los afanes y empresas de la humanidad.

He aquí un amplio panorama, en cuyo conjunto debe estar situado quién quiera reflexionar seriamente sobre alguna de las facetas de la libertad cristiana. De las cuatro a que acabo de aludir, yo sólo me ocuparé, en la medida en que ello es posible dentro de los naturales límites de esta lección, de la segunda y de la tercera. No me referiré directamente al tema de la libertad del hombre en su íntima unión con Dios porque, pese a ser objetivamente el más importante, no me parece lógico que se ocupe de él quién, como yo, está dedicado al estudio de cuestiones de índole jurídica, aunque serán imprescindibles algunas alusiones, para mostrar su conexión con los temas que constituyen el objeto específico de esta lección. Tampoco aludiré en esta ocasión al último aspecto apuntado: la acción temporal del cristiano como fermento de libertad en todos los ámbitos de la vida profana, porque —como ya anuncié— es mi propósito en esta lección limitarme a cuestiones relativas a la libertad y autoridad en el ámbito estrictamente eclesial. Aunque esta acotación de la materia es perfectamente legítima a quién se le ha dado libertad de elegir el tema a tratar, quiero subrayar que, a mi juicio, ocuparse primordialmente de problemas de libertad y estructuras en un ámbito exclusivamente eclesial no constituye una actitud cristiana desencarnada de los

graves problemas de la libertad y de la justicia en el orden temporal, sino una exigencia ineludible de autenticidad; porque pienso — y así lo he hecho notar repetidas veces en mis escritos— que difícilmente se pueden considerar consecuentes las denuncias acerca de la libertad y la justicia de las estructuras temporales —a las que tan dados somos, y en muchos casos con razón, los católicos de nuestros días—, si al mismo tiempo damos un espectáculo no demasiado alentador, cuando se trata de superar los riesgos de la tiranía y de la anarquía en las estructuras eclesiales y de conseguir el orden social justo (es decir, el adecuado equilibrio entre libertad y autoridad, entre unidad y legítimo pluralismo) en la dinámica del Pueblo de Dios, que tiene por Cabeza a Cristo, por condición la libertad y dignidad de los hijos de Dios, por ley el mandato del amor y por fin la dilatación del reino de Dios (cfr. L.G. 9).

PRINCIPIO JERARQUICO Y LIBERTAD CARISMÁTICA

La doctrina tradicional de la Iglesia ha venido afirmando que la comunidad eclesial es, desde un punto de vista jurídico, una sociedad jerárquica, en la que el poder de gobernar no deriva de un *consensus* del pueblo cristiano, sino que reside primaria y radicalmente en los obispos, que están al frente de cada una de las Iglesias particulares, en el Colegio episcopal en cuanto que está en comunión con su Cabeza, y en el Obispo de Roma, que no sólo es cabeza del Colegio episcopal sino que además le compete, en razón de su oficio como sucesor de Pedro, un primado de jurisdicción sobre la Iglesia universal y sobre cada uno de los pastores y los fieles, que le constituye en principio y fundamento de la unidad de la Iglesia. Esta doctrina, no sólo no ha sido descalificada por el Concilio Vaticano II (lo cual no era, evidentemente, posible), sino que ha sido reafirmada y enriquecida. La doctrina del capítulo III de la

Constitución *Lumen gentium* acerca del primado del Papa, de la colegialidad episcopal o de la sacramentalidad del episcopado, y la del Decreto *Christus Dominus* acerca de la capitalidad del Obispo diocesano en la Iglesia particular, son al respecto suficientemente elocuentes para que resulte innecesaria cualquier insistencia sobre el particular. Es cierto que no faltan en nuestros días desviaciones, más o menos explícitas y conscientes en relación con esta doctrina; sin embargo, puede afirmarse que hasta algunas de las más radicales actitudes que se advierten en el complejo panorama de la Iglesia de nuestro tiempo dan testimonio implícito de estas inmovibles verdades; tal es el caso de quienes, por muy diversos procedimientos, con mucha frecuencia no sólo indelicados, sino incluso ilegítimos, tratan de presionar o condicionar el ejercicio de la función de gobierno del Papa o de los Obispos; puesto que con su conducta están de hecho testimoniando el inmenso valor eclesial del principio jerárquico. No cabe duda, por tanto, en lo fundamental, sobre el designio de Cristo acerca del valor de la función del Papa y de los Obispos en su Iglesia, aunque queden cuestiones de detalle, acerca de las cuales no se ha definido el Magisterio oficial y es legítimo un pluralismo en las opiniones.

Sin embargo, como explícitamente reconoció Pablo VI, junto al principio jerárquico, hay otra gran cuestión, relativa a la Constitución de la Iglesia, en la que el Magisterio del Vaticano II ha sido efectivamente enriquecedor; a saber, que quedando firme la función eclesial del Papa y de los Obispos, ésta debe entenderse y realizarse en la práctica de manera congruente con otro dato acerca de la constitución de la Iglesia, al que hemos hecho ya referencia: la libertad de cuantos peregrinan en el Pueblo de Dios y que «se da una verdadera igualdad entre todos —son también, como es sabido, palabras de la *Lumen gentium*— en lo referente a la dignidad y acción común de todos los fieles para la edificación del Cuerpo de Cristo» (L.G. 32).

Obviamente, el Vaticano II, al afirmar esta doctrina no se ha limitado a plantear un mero problema de estructuras eclesísticas, sino que profundizando en lo que nos es dado conocer *in hoc saeculo* del misterio de la Iglesia, se ha referido a este tema en su dimensión más radical, es decir, en función de la acción del Espíritu Santo en la Iglesia: «Es el Espíritu de la vida o la fuente del agua que salta hasta la vida eterna, por quien vivifica el Padre a todos los muertos por el pecado hasta que resucite en Cristo sus cuerpos mortales. El Espíritu habita en la Iglesia y en los corazones de los fieles como en un templo y en ellos ora y da testimonio de la adopción de hijos». Tras esta descripción delicadísima de la acción del Espíritu Santo en el alma de cada uno de los fieles, el Concilio, sin solución de continuidad, mostrándonos de manera inequívoca hasta que punto es imposible comprender en la Iglesia cualquier fenómeno comunitario y social, si se prescinde de su relación con la libertad de cada hombre, en su íntima unión con Dios, que vence en cada uno de nosotros el pecado, nos habla de la acción del Espíritu sobre el cuerpo social de la Iglesia: «Con diversos dones jerárquicos y carismáticos *instruit ac dirigit* y adorna con todos sus frutos a la Iglesia, a la que guía hacia toda verdad y unifica en comunión y ministerio» (L.G. 4). *Instruit ac dirigit*, nos dice el Vaticano II, hablando de la acción del Espíritu Santo sobre la Iglesia; la estructura y la guía, me atrevería a decir yo, con una traducción no muy literal, pero que considero exacta en lo fundamental. Ya tenemos ante nosotros el misterio más radical del orden social de la comunidad de los creyentes. Acción del Espíritu y acción de los hombres en la tarea, siempre actual, de la edificación de la Iglesia. Y si al hablar de la acción de los hombres cabe distinguir la función jerárquica de la corresponsabilidad de todos los fieles, también el Concilio, al hablarnos de la acción del Espíritu Santo alude a dones jerárquicos (asistencia divina a los que tienen la función de regir) y dones carismáticos, que alientan

las iniciativas de los fieles, sin distinción de rango, condición o forma de vida. ¿Riesgos de colisión entre la acción estructuradora de la jerarquía y las iniciativas de los fieles? Por supuesto, pero para superarlos nos basta ser fieles, cada uno, a las radicales exigencias de la unión con Dios, que es el único modo de ser sensibles, valientemente, delicadamente, amorosamente, a los impulsos del Paráclito, en cuya acción está asegurada la armonía entre los dones jerárquicos y los carismáticos, por más que nuestras infidelidades los hagan a veces aparecer falseados en el más desafinado desconcerto.

La importancia jurídica de la doctrina conciliar sobre los carismas personales es tal, que sin discutir el valor que para la ciencia teológica pueda tener la contraposición entre institución y carisma, al canonista difícilmente le es fecundo utilizarla sin reservas. Si por institución se entiende la estructura jerárquica de la Iglesia y por carismas privados los dones, que, en relación con la estructuración de la Iglesia y el cumplimiento de su misión, da el Espíritu Santo a los fieles, me parece un grave error la idea, muy extendida, de que el Derecho en la Iglesia es algo que sólo tiene que ver con lo institucional y en todo caso con el control jerárquico de los carismas privados, quedando las manifestaciones típicamente carismáticas de la acción de los fieles como algo que nada tuviera que ver con el orden social justo del Pueblo de Dios. Por el contrario, el Concilio Vaticano II, congruentemente con la doctrina de la acción del Espíritu Santo sobre la totalidad de la vida eclesial, señala las líneas maestras de la dimensión jurídica de la doctrina acerca de los carismas personales. «Además —leemos también en *Lumen gentium*—, el mismo Espíritu Santo no solamente santifica y dirige al Pueblo de Dios por los sacramentos y los ministerios y lo enriquece con las virtudes, sino que, *distribuyéndolas a cada uno según quiere* (I Cor. 12, 11), reparte entre los fieles gracias de todo género, incluso especiales, con las que dispone y prepara para

realizar variedad de obras y de oficios provechosos para la renovación y una más amplia edificación de la Iglesia, según aquellas palabras: *A cada uno se le otorga la manifestación del Espíritu Santo para común utilidad* (I Cor. 12, 7). Estos carismas, tanto los extraordinarios como los más sencillos y comunes, por el hecho de que son muy conformes y útiles a las necesidades de la Iglesia, hay que recibirlos con agradecimiento y consuelo. Los dones extraordinarios no hay que pedirlos temerariamente, ni hay que esperar de ellos con presunción los frutos de los trabajos apostólicos, sino que el juicio sobre su autenticidad y ordenado ejercicio pertenece a los que presiden a la Iglesia, a quienes compete sobre todo no apagar el Espíritu, sino probarlo todo y quedarse con lo bueno (cf. I Thess. 5-12 y 19-21)» (L. G. 12). Pero si a alguno no resultara evidente que del texto que acabo de leer, al darnos la medida de la dimensión comunitaria de los carismas privados, se deduce la estrecha relación que este tema tiene con el ordenamiento jurídico eclesial, quizás desaparezcan las dudas con la lectura de otro texto del Vaticano II, éste del Decr. *Apostolicam actuositatem*: «Para practicar este apostolado el Espíritu Santo, que produce la santificación del Pueblo de Dios por el ministerio y por los Sacramentos, concede también dones peculiares a los fieles (cf. I Cor. 12, 7), *distribuyéndolos a cada uno según quiere* (I Cor. 12, 11), para que *cada uno según la gracia recibida, poniéndola al servicio de los otros*, sean también ellos *administradores de la multiforme gracia de Dios* (I Petr. 4, 10), para la edificación de todo el cuerpo en la caridad (cf. Eph. 4, 16). De la recepción de estos carismas, incluso de los más sencillos, surge para cada uno de los creyentes el derecho y el deber de ejercitarlos en la Iglesia, en la libertad del Espíritu Santo, que *sopla donde quiere* (Io. 3, 8), y, al mismo tiempo, en unión con los hermanos en Cristo, sobre todo con sus pastores, a quienes pertenece juzgar su genuina naturaleza y su debida apli-

cación, no por cierto para que apaguen el Espíritu, sino con el fin de que todo lo prueben y retengan lo que es bueno (cf. I Thess. 5, 12, 19, 21)» (A. A. 3). A la vista de este texto, que fundamenta en los carismas personales derechos y deberes a ejercitarlos en la Iglesia, no parece que quepa ya dudar de que este tema tiene una evidente relevancia comunitaria y social y que, en su misma dinámica, plantea problemas de justicia, cuya solución es cabalmente el objetivo que tiene que cumplir el Derecho de la Iglesia, es decir, el orden social justo del Pueblo de Dios.

No es este el momento, no lo permite el tiempo de que disponemos, para analizar los complejos problemas jurídicos que plantea una eficaz tutela de la libertad carismática en la Iglesia, sin perjuicio de la función jerárquica de juzgar acerca de su autenticidad. De estos problemas me he ocupado en un estudio específicamente dedicado a este tema. También quiero señalar que la búsqueda de un armónico equilibrio entre el principio jerárquico y el efectivo reconocimiento de la libertad carismática de los fieles, no es la única cuestión que se plantea en la Iglesia en relación con el problema de la libertad y la autoridad; baste recordar, para que tengamos presentes las múltiples implicaciones de tan delicado asunto, la coordinación entre los poderes primaciales del Papa y las posibilidades de legítimo pluralismo en las Iglesias particulares, la adecuación de las exigencias de la obediencia al Magisterio oficial en materia dogmática y el estatuto de la libertad intelectual del teólogo, etc. Si he centrado la cuestión alrededor del tema del principio jerárquico, en relación con la libertad de ejercer los carismas personales, creo que ello no es debido sólo a preocupación intelectual del que os habla, sino también, porque considero que una reflexión seria sobre el problema puede arrojar no poca luz para clarificar las ideas, en orden a serenar las tensiones que se advierten por todas partes en el doloroso panorama de la Iglesia de nuestros días.

LA RENOVACION DE LAS ESTRUCTURAS Y LA ACTUAL CRISIS DE LA IGLESIA

El Concilio Vaticano II, al plantear de una manera tan clara la necesidad del reconocimiento de la libertad y dignidad de los hijos de Dios y del derecho al pleno ejercicio de los carismas personales, ha colocado a la Iglesia ante el deber de llevar a cabo una profunda reforma de sus estructuras, cuya realización es ineludible por razones de congruencia entre lo que *sabe* acerca de su ser y lo que *hace* al organizarse, utilizando los medios de que dispone la cultura de cada época, de acuerdo con su naturaleza y con la misión que ha recibido de Cristo. Dicho de otra manera: si el Concilio ha sido, —según una bella y eficaz expresión de Pablo VI— «una reflexión de la Iglesia sobre sí misma», parece lógico que los resultados de esa reflexión, que gozan de la certeza que les da estar recogidos en documentos del Magisterio, se traduzcan y concreten en el orden disciplinar, que sean llevados a la práctica.

El programa, que obliga a asumir en las normas que rigen la vida comunitaria de la Iglesia todas las exigencias que se derivan de la dignidad humana y sobrenatural del cristiano, no puede ser más bello, más ilusionante, más esperanzador; sin embargo, el fiel de nuestros días no puede por menos de preguntarse sorprendido, si está realmente asistiendo a una renovación o, si por el contrario, se presentan ante sus ojos síntomas de un deterioro de la Iglesia; porque si bien es cierto que las promesas de Cristo nos impiden pronosticar que la Iglesia pueda desaparecer de la faz de la tierra, la historia nos muestra de manera inequívoca que, cuando los hombres no somos fieles a las mociones del Espíritu Santo, el Cuerpo de Cristo «quod est Ecclesia», según la vigorosa expresión de San Pablo a los Colosenses (1, 18), puede sufrir daños gravísimos.

No seré yo quien me sienta con autoridad para hacer un balance de los males más gra-

ves de la Iglesia de nuestro tiempo. Me limito, por tanto, a citar un resumen de los motivos de preocupación que el cristiano de nuestros días debe sentir, llevado a cabo por S. S. Pablo VI en la Exhortación Apostólica *Quinque iam anni*: «numerosos fieles se sienten turbados en su fe por un cúmulo de ambigüedades, de incertidumbres y de dudas en cosas que son esenciales, como los dogmas trinitario y cristológico, el misterio de la Eucaristía y de la presencia real, la Iglesia como institución de salvación, el ministerio sacerdotal en el seno del Pueblo de Dios, el valor de la oración y de los sacramentos, las exigencias morales concernientes, por ejemplo, a la indisolubilidad del matrimonio y al debido respeto a la vida: hasta la misma autoridad divina de la Escritura es puesta en tela de juicio por una desmitización radical». No me sorprende, por tanto, que quienes en el ejercicio de nuestra tarea profesional defendemos, en lecciones y en escritos, la necesidad de reformas en las estructuras eclesíásticas, que potencien más vigorosamente la libertad de los fieles, tengamos con frecuencia que comprobar cómo nuestras propuestas son acogidas con escepticismo y que no falte quién nos pregunte si realmente es ocasión adecuada para hacer experimentos en las estructuras del Cuerpo Místico de Cristo, este tiempo en que con frecuencia parece que se maltrata y minusvalora incluso su Cuerpo eucarístico.

Pues bien, planteados los términos de la cuestión con toda la sinceridad y claridad con que soy capaz, quiero reafirmar aquí, una vez más, mi esperanza en que la renovación de las estructuras de la Iglesia, que el espíritu de los documentos del Vaticano II reclama, será llevada a cabo sin pausa, para que en la vida eclesial resplandezca de una manera más clara la libertad comunitaria y social de los hombres que creen que Cristo los liberó de la servidumbre del pecado. Pretendo mostrar también que los remedios más adecuados para afrontar esperanzadamente la crisis eclesial a la que asistimos, no tiene nada que ver con la lentitud en el reconocimiento de la libertad

de los fieles, sino que son de una naturaleza muy distinta.

VALOR ACTUAL DE LA JUSTICIA EN LA IGLESIA

La primera cuestión que hemos de recordar, en relación con la reforma de las estructuras y de las normas eclesíásticas, es que en el misterio de Cristo y de su Iglesia hay una dimensión de justicia, que el estudioso del Derecho canónico tiene el deber de descubrir, para mostrar la congruencia entre el designio divino y las líneas que puede seguir la Iglesia en las realizaciones jurídicas de naturaleza humana y cambiante. Si en la vida comunitaria de la Iglesia debe estar simultáneamente vigente un principio jerárquico y una efectiva libertad de los fieles, si debe armonizarse la unidad y el legítimo pluralismo, si debe procederse ordenadamente en la atribución de competencias y ministerios, y si en las áreas de evangelización hay que llevar a cabo la necesaria coordinación de recursos personales y materiales, de manera compatible con los ámbitos de autonomía necesarios para que encuentre amplio cauce el ejercicio pleno de los carismas personales, es evidente que el Derecho es algo absolutamente necesario en la vida de la Iglesia y que cualquier apelación a la caridad que pretenda desvirtuar la necesidad de cumplir los propios deberes y de respetar los derechos de los demás hermanos en la fé, no pasa de ser un sofisma.

Es necesario, por tanto, superar ese anti-juridismo difuso, que tanto mal ha hecho al orden eclesial y a la libertad de los fieles y que tan gravemente está comprometiendo la aplicación de la doctrina conciliar, a causa, tanto de los excesos de quienes disgregan con sus desobediencias el orden eclesial, como de la ceguera de quienes piensan que el modo adecuado de oponerse a ellas es quedar anclados en concepciones jurídicas del pasado, con lo que impiden la renovación del Derecho de la Iglesia. La Iglesia necesita de un Dere-

cho que se aplique con claridad y decisión, que sea norma de conducta y límite de la arbitrariedad, tanto para gobernantes como para gobernados. Otra cosa bien distinta es que muchas normas del Derecho Canónico o determinadas instituciones eclesíásticas estén ya superadas, y por tanto no vigentes, y que haya otras que, pese a estar vigentes, deban superarse. Todo esto está tan claro en el magisterio eclesíástico, en la doctrina canónica actual de más calidad y de las más diversas tendencias, y en la experiencia secular de la Iglesia, que, salvando siempre la buena fe, es muy difícil no considerar injusto el que se siga especulando con el antijuridismo para establecer en la Iglesia la dictadura de grupos con puntos de vista, quizás legítimos, pero no obligatorios; y más difícil todavía es no calificar de incumplimiento de funciones el que aún haya Sagrados Pastores que, impresionados por este ambiente, no tengan el valor necesario para ejercer unos poderes jurídicos, de los que no se les hizo partícipes como bienes personales, de los que les sea lícito prescindir graciosamente, si no como medios de una diaconía, de una función de servicio, para la edificación de la Iglesia.

No me es posible —el tiempo no lo permite— detenerme en considerar los numerosos problemas técnicos que hoy plantea el Derecho Canónico, de algunos de los cuales me he ocupado en mis escritos. Me limitaré aquí a mostrar de una manera sintética, algunos ejemplos, que muestran lo paradójico de la situación por la que atraviesa el orden jurídico eclesial y las necesidades de índole jurídica más apremiantes, para que, sin menoscabo del principio jerárquico, sea tutelada vigorosamente la libertad que es necesario reconocer a los fieles, para que tenga sentido exigirles las consecuencias de la responsabilidad que el Vaticano II no ha dudado en atribuirles.

En primer lugar hay que denunciar la curiosa paradoja que plantea una concepción del Derecho que, en el orden práctico, se respira en no pocos ambientes eclesíásticos.

El Señor dijo a Pilatos: «No tendrías ningún poder sobre Mí si no te hubiera sido dado de lo alto...» (Jo. 19, 11). Los Apóstoles Pedro y Juan respondieron a la prohibición de predicar que les hizo el Sanedrín, diciendo: «Juzgad por vosotros mismos si es justo ante Dios que os obedezcamos a vosotros más que a El...» (Act. 4, 19). Estos textos del Nuevo Testamento, y otros muchos que no tenemos tiempo de invocar, independientemente del juicio cultural que nos merezcan las distintas elaboraciones de filosofía jurídica cristiana que se han llevado a cabo desde S. Agustín hasta nuestros días, descalifican para el creyente cualquier concepción positivista del Derecho que absolutice la función de la ley humana y la identifique con el orden jurídico. Por ello, la Iglesia siempre ha entendido que la ley eclesíástica humana está subordinada a la norma divina y que cualquier disposición eclesíástica que contraste con lo que por la fé sabemos que es el designio de Cristo acerca de su Iglesia queda descalificada —como dijo con expresión vigorosa Journet— por instancias canónicas superiores.

No tiene por tanto, mucho sentido la frecuencia con que en la Iglesia el Derecho se identifica, insisto, a efectos prácticos, con la ley eclesíástica escrita, y al Derecho Canónico con el Código de Derecho Canónico. No culpo a nadie de incurrir en tal deformación, fomentada indirecta pero eficazmente por la técnica meramente exegética que ha caracterizado la labor de bastantes canonistas de la época que va desde la promulgación del Código hasta el Vaticano II, los cuales parecían sólo preocupados por hacer una apología de la ley y una defensa a ultranza de las razones del legislador, prescindiendo, en cambio, con demasiada frecuencia, de llevar a cabo una adecuada crítica de las normas y una defensa de la libertad de los fieles, tantas veces desprovistos de eficaces garantías jurídicas frente a eventuales abusos de poder, por parte de los que desempeñan funciones de gobierno.

La verdad es que interesa poco, a efectos

del tema que nos ocupa, el fenómeno histórico al que acabo de aludir; lo que me interesa señalar son las consecuencias de la mentalidad a que ha dado lugar en los momentos actuales de la vida de la Iglesia. Ahora no hay Derecho Canónico, se suele decir, porque el *Codex* está desfasado, no sólo de la realidad social de nuestro tiempo, sino incluso en relación con el Magisterio eclesiástico, especialmente con los documentos del Concilio Vaticano II; por tanto, en lo que al Derecho de la Iglesia se refiere, estaremos ante un vacío hasta que se promulgue el nuevo Código, y quien sabe si entonces estará la Iglesia en condiciones de aceptar Código o ley alguna.

Sin disminuir un ápice la afirmación de que el Código de Derecho Canónico de 1917, está, efectivamente, desfasado, me siento obligado a proclamar, con toda energía que, *hic et nunc* —por usar una expresión muy querida por los pastoralistas en boga—, *sí hay Derecho Canónico*.

Derecho Canónico es, ante todo, el designio de Cristo acerca de su Iglesia, del que nos acaba de dar una visión actual y auténtica el Magisterio oficial del Vaticano II; Derecho Canónico es también el *Codex* de 1917 y la legislación que lo complementa, en la medida en que no ha sido descalificado por instancias canónicas superiores, entre las cuales hay que contar en lugar muy destacado el Magisterio del Vaticano II acerca de la libertad de los fieles, en cuanto nos refleja el designio de Cristo sobre la vida eclesial. Derecho Canónico, es finalmente, esa apresurada, poco técnica y provisional legislación post-conciliar, dictada por la autoridad competente y legítimamente promulgada.

Claro que hay Derecho Canónico. Lo que pasa es que a algunos Pastores parece faltarles el celo necesario para exigir su cumplimiento y la humildad precisa para atenerse a él en lo que les limita; a otros cristianos da la impresión de interesarles que no se hable de norma alguna hasta que todos —incluido el Papa— estemos suficientemente mentalizados de que no es posible otra norma para

la vida eclesial que su personal interpretación de la Palabra de Dios; finalmente, hay otros —me atrevo a suponer que la mayoría— que, dándose cuenta de lo incongruente de la situación y de la indefensión en que les sitúa, no tienen la formación jurídica o la valentía necesaria para reclamar lo que en justicia les corresponde y se conforman a veces con dar salida a su desazón en murmuraciones de sacristía que me parecen muy poco cristianas.

Claro que hay, *hic et nunc*, Derecho Canónico, lo que falta es un sincero esfuerzo por conocerlo y la humildad necesaria para cumplir los deberes que impone o la valentía precisa para exigir los derechos que otorga.

Soy consciente de que estoy haciendo acusaciones muy graves, pero ya que se me ha invitado a hablar en esta ocasión, me siento en el derecho e incluso en la obligación, a que alude la *Const. Lumen gentium* (n. 37) de manifestar mi parecer «sobre aquellas cosas que dicen relación —así al menos lo creo— al bien de la Iglesia». Tengo mis dudas acerca de si poseo «los conocimientos, la competencia y el prestigio» de que habla el citado texto conciliar, pero al menos confío en que Dios me ayude a hacerlo «con veracidad, fortaleza y prudencia, con reverencia y caridad hacia aquellos que, por razón de su oficio, personifican a Cristo» (ibid.). Si no es así, pido perdón desde este momento a Dios y a quienes mis palabras hayan podido resultar injustas o, sencillamente, indelicadas.

Debo admitir que no es fácil, técnicamente, en nuestros días aplicar el Derecho Canónico, dada la heterogeneidad de las fuentes que lo reflejan y la dificultad de determinar cual es en cada caso concreto la norma aplicable. Derecho Canónico existe, en efecto, pero es innegable que, por razones de todos conocidas, atraviesa por un estadio histórico en el que es muy deficiente su formalización, lo que en definitiva perjudica más al súbdito que al superior, porque al súbdito le resulta siempre más difícil en la práctica recurrir al asesoramiento de especialistas y reclamar ante los órganos competentes, con respecto de

los que se siente muchas veces geográfica y sociológicamente demasiado lejano. No hablemos de la lentitud con que, aun ahora, pese a recientes reformas, proceden los órganos administrativos y judiciales, especialmente cuando se trata de atender los recursos de los súbditos frente a eventuales arbitrariedades de los superiores, sin darse cuenta de que la justicia lenta es, ya por esta circunstancia, una gran injusticia. Estamos atravesando un momento en que el canonista mediocre, el que reduce su tarea a la mera exégesis, para poco sirve. Pero ello, en manera alguna autoriza a negar la existencia de un Derecho en la Iglesia. El ordenamiento jurídico canónico responde a una tradición secular en la que la *aequitas*, el recurso a la *mens legislatoris*, la flexibilidad, en una palabra, le permiten cumplir su función, aunque las dificultades técnicas derivadas de deficiencias de formalización sean muy notables. Pero si una parte del problema es la falta de buenos canonistas ¿por qué esa indiferencia por la labor de los pocos buenos que hay y ese desinterés por que se formen otros mejores? Me da la impresión de que la razón no es ésta, sino otra mucho más simple. Se acepta, como algo establecido, que en la actualidad *no es costumbre* recurrir al Derecho para resolver los problemas y solucionar las tensiones. Ante este estado de cosas, me limito a recordar unas palabras del primer canonista de la historia, el Maestro Graciano, que en pleno siglo XII tuvo que enfrentarse con dificultades relativas a las fuentes del Derecho mucho mayores que las actuales, y que ante una actitud análoga a la que acabo de describir, respondió con estas impresionantes palabras de Tertuliano: «Cristo no dijo yo soy la costumbre, sino yo soy la verdad».

LA REFORMA DEL DERECHO CANONICO

Es de todos sabido que el Derecho Canónico formalizado, la legislación canónica, es-

tá en trance de revisión. ¿Qué cabe esperar de ella, en orden a la tutela de la libertad de los fieles? Pablo VI dijo, con ocasión del cincuentenario de la promulgación del Codex, unas palabras muy alentadoras, al señalar de manera expresa que el Derecho no puede concebirse en la Iglesia como un mero ejercicio de autoridad, sino como un instrumento de tutela de la naturaleza y libertad de las personas físicas y los entes morales que integran la Iglesia.

¿Se han visto confirmadas con hechos tan esperanzadoras palabras? Un juicio demasiado rotundo sería aún prematuro, pero los primeros síntomas no son demasiado alentadores.

La reforma de la Curia Romana, desde muchos puntos de vista, pero especialmente en lo que se refiere a las garantías jurídicas de los derechos de los fieles es, a mi juicio, demasiado tímida. La escasa jurisprudencia de la sección segunda de la Signatura Apostólica con que ya contamos, que constituye la primera experiencia de control judicial de la actividad administrativa de los dicasterios de la Curia Romana, responde a criterios muy poco críticos en relación con las resoluciones de las Congregaciones y, por tanto, de escasa eficacia en orden a la defensa de los derechos de quienes se consideren perjudicados por ellas. La discriminación de la mujer, en las recientes disposiciones que admiten a los laicos a la función judicial en las causas matrimoniales —y, por tanto, en una materia que nada tiene que ver con la distinción entre sacerdocio común y sacerdocio ministerial— me parece que está en flagrante contradicción con algunos textos de la *Lumen gentium*.

Finalmente, por no hacer demasiado larga esta enumeración, baste eludir al *Schema legis Ecclesiae fundamentalis*, que dio lugar el verano pasado a una gran controversia, tanto entre especialistas como en los medios de comunicación social, que para el observador crítico tenía todas las apariencias de un diálogo de sordos.

Prescindiendo de aquellas opiniones que

se descalificaban a sí mismas por su superficialidad o por la agresividad de su tono, hay que recordar que algunos grupos de teólogos y determinados ensayistas que suelen ocuparse de temas relacionados con la vida de la Iglesia criticaron por «juridista» el proyecto, basándose principalmente en que no ofrecía una genuina imagen de la Iglesia, con lo que incurrían a mi juicio en el mayor de los «juridismos»; a saber, en plantearse la posibilidad de que una imagen de la Iglesia pueda ser ofrecida por una ley, aunque haya que decir en su descargo —no se trataba de especialistas en Derecho— que la *relatio* que presentaba el proyecto, aludía a tan sorprendente propósito. Por otra parte, algunos canonistas norteamericanos, alemanes, italianos y españoles, que habíamos acogido con simpatía la idea de una ley fundamental de la Iglesia, en cuanto que podía ser un instrumento eficaz de tutela de los derechos de los fieles y porque podía sentar las bases de un régimen jurídico del ejercicio del poder pastoral en materia disciplinar, que contribuyera a evitar el riesgo de arbitrariedades en el desempeño de la función de gobierno, no pudimos menos de mostrar nuestra decepción por la timidez y pobreza de muchas de las soluciones que, al respecto, acogía el proyecto, aunque continuamos alentando la idea y ofreciendo fórmulas concretas para una revisión a fondo del texto.

Todos estos ejemplos nos ponen de manifiesto que los primeros ensayos de legislación canónica postconciliar están muy lejos de ser alentadores, en lo que a la tutela de la libertad de los fieles atañe. Sé muy bien —lo he podido comprobar en mi trabajo en el seno de la Comisión Pontificia para la Reforma del Codex— que las dificultades técnicas son muchas, que a muchos canonistas les ha sorprendido el Concilio con un bagaje técnico poco adecuado para la magnitud del empeño que les impone. Y es preciso reconocer que una técnica jurídica moderna y, al mismo tiempo congruente con las peculiarísimas características de la comunidad eclesial, no se

improvisa fácilmente. Me consta igualmente que quienes ante el hecho innegable de las aludidas insuficiencias, se han precipitado a hacer en la prensa un «juicio a las intenciones» han incurrido objetivamente, no dudo que de buena fe, en bastantes indelicadezas, y en no pocas injusticias. Pero pese a todas estas matizaciones, no dudo en afirmar que la reforma de la legislación canónica, en orden a una más vigorosa tutela de la legítima libertad de los fieles, lleva un ritmo demasiado lento, presenta unas soluciones demasiado tímidas, se va realizando con demasiadas cautelas. No hay que sorprenderse, por tanto, demasiado de determinadas actitudes de rebeldía, puesto que al no estar abiertos unos cauces claros para reclamar legítimamente la libertad eclesial, es prácticamente inevitable que haya quién trate de obtenerla de manera anárquica, con el consiguiente daño a la paz y concordia de la vida comunitaria.

Esta excesiva cautela en adoptar soluciones jurídicas prácticas en defensa de la libertad de los fieles contrasta a mi juicio con otro fenómeno de la vida de la Iglesia de nuestro tiempo. Si es cierto, como han afirmado voces muy autorizadas, que se predica con frecuencia en tonos contrarios a la genuina fe de la Iglesia, que se infringe la *lex sacramentorum* y otros importantes aspectos de la disciplina eclesiástica ¿por qué es tan poco frecuente la aplicación de las medidas sancionadoras oportunas? Porque una de dos, o no es cierto que se den tan grandes infracciones de la disciplina, en cuyo caso no proceden los discursos alarmistas que ponen indiscriminadamente en entredicho la fama de los sacerdotes ante los fieles entre los que han de ejercer su ministerio, o efectivamente se dan, en cuyo caso procede tomar las medidas disciplinarias oportunas, en bien de los propios infractores de tan importantes normas y del pueblo cristiano, que puede quedar desorientado como consecuencia de hechos de este género.

Sin hacer ahora cuestión de terminología ni de sutilezas técnicas, es necesario dejar

claro que lo que tradicionalmente se ha venido llamando Derecho Penal Canónico, continúa teniendo un sentido bien preciso en la Iglesia. Por supuesto necesita de una reforma profunda: quitarle esa complejidad de que adolece la normativa penal del Código, que la ha hecho de imposible aplicación en la práctica; suprimir las penas *latae sententiae* y la posibilidad de que sea sancionado nadie sin eficaces garantías que aseguren la defensa del imputado y eviten las injusticias; plantear una vigorosa praxis penitencial que facilite la reconciliación y enmienda del reo, etc. También hay que abandonar concepciones basadas en la idea de que sea lícito coaccionar a nadie para que actúe contra los dictados de su conciencia, pero el sentido genuino que en la Iglesia primitiva tenía la eucaristía —fruto de una profunda vivencia de lo que es la *communio*— y la suspensión, reflejo del sentido de servicio del ministerio sacerdotal, debe ser restaurado. La pena canónica tiene que basarse en un profundo respeto al delincuente, cuyo derecho a actuar de acuerdo con su conciencia debe ser siempre tutelado; pero sentado este respeto y concedidas todas las garantías jurídicas al interesado para su defensa, si la infracción grave y con relevancia comunitaria se ha producido, la sanción debe imponerse, no para coaccionar al infractor, sino para tutelar, ante la comunidad, la identidad de la Iglesia y del genuino testimonio cristiano.

PASTORAL Y DERECHO

En nuestros días se plantea, en relación con el ordenamiento jurídico eclesial, otro curioso problema que merece un análisis más profundo que el que ahora es posible hacer, pero que no podemos menos de señalar, aunque sea muy someramente; me refiero a esta contraposición entre Pastoral y Derecho que frecuentemente se hace, utilizando ambos términos con evidente imprecisión. Pongamos un ejemplo bien significativo: en nuestros

días proliferan en el gobierno de las Iglesias particulares unos organismos —unipersonales o colegiados— que se denominan jurídicos y otros, que se ha dado en calificar de pastorales. ¿Es que en la Iglesia tiene sentido algún organismo, por muy jurídico que sea, que pueda actuar sin sentido pastoral? ¿Es que caben organismos, aunque se califiquen de pastorales, que puedan actuar sin que unas normas claras regulen su estructura, funciones, responsabilidades y competencias? ¿Es que puede hablarse de una pastoral sin sentido de la justicia eclesial; es decir, eximida del respeto a la libertad de los fieles y al legítimo pluralismo?

Por otra parte, ¿qué es una organización pastoral? ¿Algo que puede abarcar el gobierno de la totalidad de la misión de la Iglesia? Me parece que para tutelar de manera bien clara la libertad de los fieles hay que distinguir de manera más nítida las funciones de la organización oficial de la Iglesia, de las manifestaciones de la iniciativa privada de los fieles, por que ni éstas pueden pretender suplantar, mediante la ocupación del poder, las funciones de quienes gobiernan, ni la organización oficial puede pretender controlar e impulsar directamente cuantas iniciativas broten de la inagotable riqueza de la vitalidad eclesial, de la pluriforme gama de los carismas del Espíritu. La Iglesia necesita, por ejemplo, una buena regulación jurídica del derecho de asociación que a todos los fieles ha reconocido el Concilio, pero lo que no es legítimo es confundir lo que el Decreto *Apostolicam actuositatem* llama *incepta privata fidelium*, con los cauces que deban establecerse para la aplicación —en la medida en que es congruente con la constitución divina de la Iglesia—, del principio de participación en las tareas de gobierno eclesial. En el ámbito de la iniciativa privada debe encontrar sus cauces el legítimo pluralismo. La organización oficial de la Iglesia local debe ser garantía de la unidad y de justa e independiente tutela de los ámbitos propios de la iniciativa privada, sin tomar postura en favor de ninguna de las dis-

tintas corrientes que legítimamente puedan manifestarse. Por otra parte, una buena organización eclesiástica, que ejerza de manera institucional e independiente las funciones más específicamente jurídicas, con órganos bien delimitados y con un régimen preciso que determine las estructuras, funciones y competencias, puede descargar al Pastor de unas tareas que por su naturaleza no pueden ser personales, y permitir que atienda primariamente aquellas en la que es insustituible: enseñar con claridad y sencillez las verdades de la fé, tratar con cordialidad y afecto con sus sacerdotes y con los demás fieles y ser el vínculo de la unidad por el fomento de una caridad, que nunca debe romperse por tensiones entre grupos o por manifestaciones de pluralismo.

Es necesario poner fin a esta lección que ha resultado demasiado extensa, pese a ser sólo un esbozo parcial de lo que podría ser un tratamiento riguroso y completo del tema. No sé si los puntos de vista que les he expuesto resultan en todo o en parte convincentes. Quiero, sin embargo, reafirmar, que la tutela

de la libertad que el Concilio ha reconocido a los fieles, exige una profunda y valiente reforma de las estructuras de la Iglesia y del Derecho Canónico. El proceso que lleve a ella será laborioso, difícil, costoso, pero es necesario alentarlo con esperanzado optimismo. Mientras tanto, si el peso del camino nos agobia, si las dificultades nos abocan a la tentación del desaliento, si el recuerdo de nuestras cobardías y deslealtades nos avergüenza, pienso que en el fondo de nuestro corazón debemos repetir aquellas palabras que dos hombres atormentados, desalentados, perplejos, y después confortados por la palabra cálida de un desconocido acompañante, pronunciaron al llegar a la entrada de una aldea del camino: «Quédate con nosotros, porque atardece y el día ya declina» (Luc. 24, 29). Y estoy seguro de que, si lo pedimos con humildad, también nosotros, como ellos, reconoceremos al Maestro cuando parta el pan; y aprenderemos de El a perseverar junto a todos nuestros hermanos en la fé, sin distinción de grupos ni tendencias, «en oír la enseñanza de los apóstoles y en la unión, en la fracción del pan y en la oración» (Act. 2, 42).

Summarium

En scriptum colloquii ab auctore expositi pro invitatione societatis sacerdotalis Archidioecesis Pamplonensis.

Examinatur in primis significatio libertatis Ecclesiae, ut **conditio** Populi Dei (L. G. 11), et notantur plana varia quibus apparet: a) libertas unionis cum Deo quae peccatum vincit in unoquoque hominum; b) libertas in contextu communitatis credentium quae distingui debet conceptionem iurium et officiorum ecclesialium; c) libertas in adimplendis quae unicuique fidelium competunt in missione evangelizationis; d) spiritus libertatis, fermentum cuius debet esse actio temporalis christi-anorum. Huius colloquii summa attentio versatur in aspectibus quos monstrant enuntiata b) et c).

Deinde agitur de problematibus quaerentibus inquisitionem armoniae in ordine Ecclesiae inter principium hierarchicum libertatemque charismatum atque difficultates quae praesens crisis Ecclesiae offerat ad renovationem structurarum Ecclesiae, in qua possibilis fiat tutela fortior libertatis fidelium.

Concludunt colloquium, deliberationes de valore iustitiae in Ecclesia, visio generalis status reformationis iuris canonici, et rationes de vitiis quae originet indebita oppositio inter Pastoralem et ius, praesertim in eo quod attineat ad distinctionem inter officia constitutionis officialis Ecclesiae et autonomiam privatam fidelium.

Abstract

The text is from a conference given by the author, invited by an association of priests of the Archdiocese of Navarre.

First he analyzes the meaning of ecclesial freedom, insofar as it is a **conditio** of God's people (LG. 11). He points out different levels on which it is manifested:

a). Freedom in union with God, which conquers sin in each man.

b). Freedom in the community of believers, which must modify the conception of ecclesial rights and duties.

c). Freedom in fulfilling the role which corresponds to each one of the faithful in evangelizing.

d). The spirit of freedom which the temporal action of Christians must ferment.

This conference centers its attention on points b and c.

Next to be studied is the problem of finding a harmonization in the ecclesial order between the hierarchical principal and charismatic freedom, along with the difficulties that the Church's present crisis causes for a renewal of ecclesiastical structures which would offer a more vigorous protection of the faithful's freedom.

The conference ends with some reflections on the value of justice in the Church, a panoramic vision on how the reform of Canon Law is developing, and some considerations on inaccuracies which give place to an undue opposition between pastoral practice and law especially as affecting the distinction between the powers (jurisdiction) of the Church's official organization and the private autonomy of the faithful.