
El derecho canónico y los demás saberes: una síntesis histórica en cinco paradigmas y una propuesta para el futuro

*Canon Law and other Fields of Knowledge: A Historical
Overview in Five Paradigms an a Proposal for the Future*

RECIBIDO: 27 DE FEBRERO DE 2022 / ACEPTADO: 28 DE MARZO DE 2022

Rafael RAMIS-BARCELÓ

Catedrático de Historia del Derecho y de las Instituciones
Universitat de les Illes Balears, IEHM, Unidad asociada al CSIC
Universidad Bernardo O'Higgins (Chile), investigador asociado
orcid 0000-0003-1756-6695
r.ramis@uib.es

Resumen: Este ensayo intenta ofrecer una síntesis de la evolución del derecho canónico en relación con los demás saberes, desde su configuración universitaria hasta la actualidad. Para ello se utilizan cinco paradigmas históricos y, abogando por la unidad de los saberes sacros y su diálogo con los saberes seculares, se hace una propuesta de paradigma para el futuro.

Palabras clave: Derecho canónico, Derecho Civil, Filosofía, Teología, Saberes.

Abstract: This essay aims to provide an overview of the development of Canon Law in relation to other branches of knowledge, from its institution in the university to the present day. Five historical paradigms are deployed to this end; and a paradigm proposal for the future is offered, based on the unity of the fields of sacred knowledge and their dialogue with branches of secular knowledge.

Keywords: Canon Law, Civil Law, Philosophy, Theology, Knowledge.

Agradezco muy sinceramente las lecturas de Mario Ascheri, Rafael Domingo, Bruno Esposito, Carlo Fantappiè, Josep-Ignasi Saranyana y Joaquín Sedano.

SUMARIO: 1. Introducción. 2. Paradigma I. Siglos XII-XVI. 3. Paradigma II. Desde Trento a la Revolución Francesa. 4. Paradigma III. Del siglo XIX a 1917. 5. Paradigma IV. De 1917 a 1965. 6. Paradigma V. De 1965 a nuestros días. 7. Paradigma VI. Propuesta de futuro.

1. INTRODUCCIÓN

Quisiera agradecer, de entrada, la laudable iniciativa de *Ius Canonicum*, auspiciada por la propuesta de Carlo Fantappiè, para repensar –en la sección *convergenzia*– «la relación del derecho canónico con el resto de las ciencias humanas». Se trata de un reto intelectual que creo completamente necesario, y al que me sumo gustoso, en la medida de mis posibilidades. Como historiador del pensamiento jurídico, estimo que nada mejor puedo ofrecer para enfocar la cuestión que un estudio histórico-epistemológico del tema. Naturalmente, afrontar en un espacio tan breve la articulación de las relaciones del derecho canónico con el resto de los saberes humanos es temeraria osadía, si bien creo que, por su carácter sintético y por su tono –que contiene alguna que otra indisimulada provocación–, puede ayudar a estimular el debate¹.

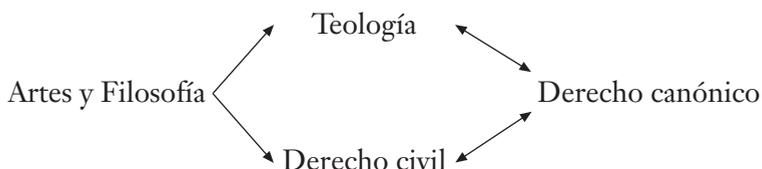
Siguiendo la idea de Fantappiè, considero que puede estudiarse la evolución epistemológica del derecho canónico a partir de la idea kuhniana de los paradigmas², si bien hago alguna simplificación *pro domo mea*, que el lector sabrá excusar. Tratar ocho siglos en pocas páginas obliga, en ocasiones, a caer en un reduccionismo caricaturesco, aunque mi objetivo es que de esa realidad, pintada a veces con tintes algo extremos, puedan brotar frutos para el diálogo.

Antes de iniciar cabe indicar que, en aras a la brevedad, excluyo el tratamiento de la medicina, si bien un cuadro completo, que en algún momento tendrá que abordarse, debe tenerla muy en cuenta. Me limito, por tanto, al diálogo entre la filosofía y las artes, la teología, el derecho civil y el derecho canónico.

¹ Al tratarse de un ensayo muy sintético, a causa de la necesaria concisión, no me voy a detener en una explicación morosa de cada una de mis afirmaciones, algo que multiplicaría innecesariamente el número de páginas. En cuanto a las notas, me limitaré a proporcionar algunas referencias de lectura en las que puedan verse con mayor amplitud las ideas que expreso.

² C. FANTAPPIÈ, *Per un cambio di paradigma. Diritto canonico, teologia e riformi della Chiesa*, EDB, Bologna 2019.

2. PARADIGMA I. SIGLOS XII-XVI



La división de las escuelas y las cátedras universitarias, entre los siglos XII y XIII, no fue un proceso guiado por criterios de razón, sino de necesidad. Emancipado el derecho canónico de la teología, se constituyó como un saber autónomo al contar con un texto fundamental para el estudio como el *Decreto* de Graciano³. Se configuró como hermano menor de un derecho civil nacido al calor de los textos justinianeos, al tiempo que quería marcar su distancia con la teología, a la que había estado unida hasta entonces⁴.

El éxito del *Decreto* y la compilación de las sucesivas decretales, así como su comentario exegético, generó un cuerpo de derecho canónico, que recopilaba textos heterogéneos, aunque de gran notoriedad y de no poca antigüedad⁵. La veneración que sentían los primeros universitarios por los testimonios de los siglos remotos ayudó a conferir un estatus privilegiado a la naciente disciplina. La creación de cátedras de derecho canónico, así como incluso la erección de una Facultad separada, otorgó a los canonistas un lugar en el que enseñar y desarrollar sus conocimientos.

En el esquema de arriba puede verse cuál era la relación del derecho canónico con los demás saberes. En la Facultad de Artes y Filosofía se procuraban los fundamentos y los estímulos para los saberes superiores, si bien solo operaban directamente sobre la teología y el derecho civil. El derecho canónico –tal y como marcan las flechas bidireccionales– dialogaba solo con los legistas y los teólogos, y nunca con los filósofos. Hay que advertir que esa configuración universitaria de las

³ K. PENNINGTON, *The Biography of Gratian, the Father of Canon Law*, Villanova Law Review 59 (2014) 679-706.

⁴ A. GARCÍA Y GARCÍA, *The Faculties of Law*, en H. DE RIDDER-SYMOENS (ed.), *A History of the University in Europe*, vol. 1, Cambridge University Press, Cambridge 1992, 388-407.

⁵ J. GAUDEMET, *La doctrine des sources du droit dans le Décret de Gratien*, Revue de droit canonique 1 (1951) 5-31.

cátedras de cánones –encajonadas entre las Facultades de Teología y Leyes y, en cierto modo, supeditadas a ellas– impedía una relación fluida con la Facultad de Artes, un rasgo que ha condicionado seriamente el derecho canónico hasta nuestros días.

En el siglo XIII, con una teología basada en las *Sentencias* de Pedro Lombardo y en la Biblia, los grandes teólogos de la centuria tomaron muy en cuenta los textos contenidos en el *Decreto*. Incluso en una cuestión tan fundamental como, por ejemplo, la noción de derecho natural, que se encuentra al inicio del mismo texto de la *Concordia discordantium canonum*, algunos teólogos (como el Aquinate y otros) tuvieron que hacer verdaderas filigranas para corregir con suavidad a Graciano⁶.

El derecho canónico, antes de las grandes *summae* y lecciones de San Buenaventura, Santo Tomás y otros, era *prior in tempore*, y los teólogos lo respetaron como fuente para la construcción de sus obras. Ello determinó, por un lado, que el diálogo de la teología escolástica y el derecho canónico fuera continuado, y por otro, que el derecho canónico, como saber universitario, marcado por la flexibilidad y la prudencialidad, fuera ya una realidad académica insoslayable⁷.

Ramon Llull, un laico sin titulación alguna, que visitó en la segunda mitad del siglo XIII las principales universidades de Europa, no podía salir de su asombro al constatar que no existía una unidad de fundamentos entre los saberes superiores: cada Facultad tenía sus propios principios y las divisiones entre materias no obedecían a ninguna circunstancia racional. A Llull le parecía inverosímil que no hubiera una ciencia cristiana unitaria, que integrara racionalmente todo el saber: artes liberales, filosofía, teología, medicina y ambos derechos⁸.

Cada Facultad tenía sus propios textos y autoridades, y hacía lo posible para desembarazarse de tutelas ajenas. La enseñanza de los cáno-

⁶ J. HERVADA, *Notas sobre la noción de derecho natural en Graciano*, en IDEM, *Escritos de derecho natural*, Eunsa, Pamplona 2013, 91-114; R. M. PIZZORNI, *Il diritto naturale dalle origini a S. Tommaso d'Aquino*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2000, 293-299.

⁷ O. CONDORELLI, *Prudentia in iure. La tradizione dei giuristi medievali (prime ricerche)*, en A. FIDORA – A. NIEDERBERGER – M. SCATTOLA (eds.), *Phronêsis – prudentia – Klugheit. Das Wissen des Klugen in Mittelalter, Renaissance und Neuzeit. Il sapere del saggio nel Medioevo, nel Rinascimento e nell'età moderna. Matthias Lutz-Bachmann zu seinem 60. Geburtstag*, Brepols, Porto 2013, 137-201.

⁸ R. RAMIS BARCELÓ, *Prefacio*, en R. LLULL, *Arte de Derecho*, Dykinson, Madrid 2011, 11-86.

nes había ayudado a consolidar los estudios jurídicos y, en cierto punto, el hermano mayor (el legista) se valía del pequeño (el canonista), favorecido a la sazón por los papas, para consolidar el prestigio del derecho como saber. Entre ambos derechos había cierta tirria fraternal, aunque sabían perfectamente cuán acertada era su unión para afirmar su autoridad frente a la de los teólogos y los médicos. Es cierto que hubo discusiones sobre las materias más afines (por ejemplo, el derecho procesal penal o la regulación jurídica del matrimonio), con un transvase de conceptos entre ambos derechos y una recíproca influencia. Hasta un cierto punto, y con las salvedades antes apuntadas, puede afirmarse que se produjo un debate en pie de igualdad.

La compilación del *Decreto* de Graciano y de las *Decretales* por parte de San Ramon de Penyafort fueron anteriores a la recepción completa del corpus aristotélico. Ello significó que el derecho canónico quedó configurado en un esquema agustiniano-isidoriano, mientras que la teología de la segunda mitad del siglo XIII, edificada sobre la filosofía, adaptó el agustinismo al molde peripatético. Así como el aristotelismo se fue filtrando lógica y epistemológicamente en la técnica de exégesis del derecho civil, e incluso recogió *grosso modo* algunas doctrinas morales del Estagirita, los cánones permanecieron más aislados con respecto de la filosofía y las artes liberales⁹.

Es más, con el tiempo el derecho canónico fue depurando los elementos teológico-morales para convertirse primordialmente en un sistema técnico de gobierno. Si, para el cardenal Hostiense, el derecho canónico compartía la finalidad sobrenatural con la teología (alcanzar la bienaventuranza), los canonistas de los siglos sucesivos, como Juan Andrés o el Abad Panormitano, se concentraron más en la construcción de un orden público externo. El derecho canónico era, ante todo, el conjunto de reglas de administración de la realidad visible de la Iglesia, perspectiva que se fue perpetuando con el transcurso de los siglos.

La teología, rearmada con las grandes síntesis del siglo XIII, consideró –en las centurias siguientes– que había sido excesivamente liberal con el derecho canónico. Desde su punto de vista, las cátedras de cánones y el saber canónico –con autonomía epistemológica– habían

⁹ Véase A. ERRERA, *Il concetto di scientia iuris dal XII al XIV secolo. Il ruolo della logica platonica e aristotelica nelle scuole giuridiche medievali*, Giuffrè, Milano 2003.

nacido en un momento de *impasse* y, cuando los teólogos quisieron reaccionar, ya era tarde para volverse atrás. Muchos papas del otoño medieval tenían formación como canonistas y mostraban cuán necesario era el derecho para gobernar una Iglesia en conflicto con los poderes seculares y devastada por el Cisma de Occidente. En cambio, algunos teólogos creían que el mal radicaba en el excesivo juridicismo de la Iglesia, entendida como una realidad demasiado mundana por culpa de los canonistas, empeñados en discutir –entre sí y con los legistas seculares– sobre penas, jurisdicciones, inmunidades y privilegios, a saber, acerca del orden público externo.

Para los teólogos, faltaba mirar más al cielo y menos a los beneficios y a los réditos de las mensas, si bien tampoco la teología tenía a la sazón mucho que ofrecer. Las ideas de Ockham habían sembrado una crisis en la escolástica y la mística había ganado adeptos, incluso dentro de la universidad. De ahí, en cierto modo, el lugar esencial ocupado por el derecho canónico en la gestión de la realidad eclesial, en un momento en que aún podía hablarse de unidad de la *res publica christiana* y de un cierto predominio del poder espiritual sobre el temporal.

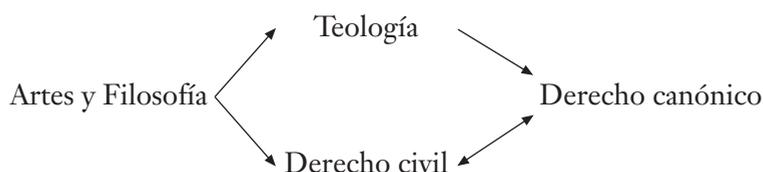
El espacio ocupado por el derecho canónico en la baja Edad Media es la traducción de la preponderancia político-administrativa de la Iglesia sobre los poderes seculares. El derecho civil, aunque miraba por encima del hombro a su hermano menor, tenía muy en cuenta los cánones y su interpretación, y el trasvase conceptual entre ambos derechos, como hemos dicho, era continuo. La teología, aunque trataba con desdén al derecho canónico y despreciaba profundamente a los canonistas, no pudo hacer frente a su peso específico en las universidades ni en la configuración global del saber.

Los concilios del siglo XV y la crisis de la Iglesia dan fe de un declive teológico, al tiempo que eran los canonistas los protagonistas de los debates más importantes, pues se encargaban de dar forma jurídica a los cambios eclesiales. A finales del siglo XV, el derecho canónico aún gozaba de una posición notable en las universidades, si bien se notaba un cierto estancamiento en la creatividad conceptual¹⁰. Los civilistas –y

¹⁰ Una selección de estas cuestiones puede verse en J. A. DE C. R. DE SOUZA – B. BAYONA AZNAR (eds.), *Doctrinas y relaciones de poder en el Cisma de Occidente y en la época conciliar (1378-1449)*, Prensas de la Universidad de Zaragoza, Zaragoza 2013.

los teólogos— promovieron una corriente contraria a los canonistas (*magnus canonista, magnus asinista*), que fructificó especialmente con el advenimiento de la Reforma. Ello sucedió mientras el derecho civil y la teología volvían a recobrar vigor.

3. PARADIGMA II. DESDE TRENTO A LA REVOLUCIÓN FRANCESA



El resquebrajamiento de la *Res publica christiana* supuso que media Europa dejara de profesar la fe católica y que el derecho canónico, inevitablemente, perdiera peso. Cabe subrayar, con todo, que en muchas universidades europeas, en los lugares que habían abrazado la Reforma, siguió enseñándose el derecho canónico, aunque cada vez más supeditado a las realidades nacionales. Asimismo, los modelos secularizadores animaron a los monarcas católicos a ir fortaleciendo un derecho propio, en lugar del habitual recurso al *ius commune*.

Los teólogos escolásticos, en el marco del Concilio de Trento, quisieron someter bajo su férula a todas las demás disciplinas. La teología había cedido demasiado espacio no solo a los canonistas, sino también a los legistas¹¹. La realidad europea era demasiado grave para andarse con rodeos. Era necesario que la teología, la reina de las ciencias, estuviera debidamente atendida y, para ello, debía leer la cartilla a los demás saberes. Desde Trento, la filosofía era, ciertamente, la que la alumbraba con la antorcha, mientras que el derecho canónico le sujetaba la cola. No tenía miedo de avanzar y de pisotear el plantel de los legistas, pues ella era dueña y señora de todo. Los juristas seculares podían sembrar, aunque con el beneplácito y el control de la teología, quien le indicaba qué, cómo y dónde. Contentos podían estar los legistas con autonomía

¹¹ P. PRODI, *Il Concilio di Trento e il diritto canonico*, en G. ALBERIGO – I. ROGGER (eds.), *Il Concilio di Trento nella prospettiva del terzo millennio*, Morcelliana, Brescia 1977, 267-285.

de la que gozaban. El famoso texto de Domingo de Soto ejemplifica muy bien el reparto competencial:

«[...] Nadie debe censurar que los teólogos se encarguen de esta tarea, que parece ser más propia de los jurisconsultos, ya que el Derecho Canónico ha brotado de las entrañas de la Teología como el Civil de la Ética. Por tanto, al teólogo pertenece ajustar las determinaciones del Derecho Canónico a las normas del Evangelio y al filósofo acomodar el Civil a los principios de la Filosofía [...]»¹².

Otros maestros salmantinos, como Cano o Báñez, propusieron una relación bastante más equilibrada¹³, que apenas fue atendida por los teólogos, empeñados en dar órdenes en el campo de los juristas¹⁴. El teólogo Ludovico Carbone (da Costacciaro) en su *Tractatus de legibus amplissimus*, dio buena cuenta de ello en el prolijo subtítulo a la obra: «*in quo omnium Diuinarum humanarumque; legum, hoc est legis, vniuersae, aeternae, naturalis, humanae, ecclesiasticae, ciuilis, municipalis, consuetudines, et diuinae, tum veteris, tum nouae fundamenta, caussae, proprietates, effectusque tractantur; dum quae Theologi, Philosophi, I. V. Periti, et alii scriptores de legibus docuere, distincte ac breuiter collinguntur planeque explicantur*»¹⁵.

La batalla entre el derecho civil y la teología dejó al derecho canónico en un lugar totalmente subalterno. Hay que pensar que, en 1582, tras la adecuación de las normas anteriores a los cánones tridentinos, se aprobó el *Corpus iuris canonici*, que se mantuvo prácticamente inalterado hasta comienzos del siglo XX. El combate entre una teología, especialmente beligerante contra los demás saberes, y un derecho secular, que quería deshacerse de tan gravosa tutela, se desarrolló en los siglos XVI y XVII, y a la postre, con la ayuda de los monarcas, la victoria fue para los legistas.

De hecho, Bellarmino y Suárez hubieron de admitir *la potestas indirecta Ecclesiae in temporalibus* de una *societas iuridice perfecta* diseñada ecle-

¹² D. DE SOTO, *De iustitia et iure libri decem*, [...] edición facsimilar, I, Madrid 1967, Prólogo, 5.

¹³ Véase F. CUENA BOY, *La relación entre la teología y el derecho canónico. Un apunte histórico*, *Ius Canonicum* 61 (2021) 43-62.

¹⁴ F. CARPINTERO, *La crisis del derecho en la Escolástica española del siglo XVI*, Sínderesis, Madrid-Porto 2018.

¹⁵ L. CARBONUS, *Tractatus de legibus amplissimus*, apud Ioannem Guerilium, Venetiis 1600, lib. I.

siológicamente por los teólogos. Los canonistas tuvieron poco margen en tal maniobra, y les cupo esperar al nacimiento del *ius publicum ecclesiasticum* para encontrar su espacio en una sociedad que tanto había cambiado.

La teología, dividida en diversas escuelas, perdió progresivamente su condición de reina de las ciencias. En el siglo XVIII, como forma de cortesía, se mantenía en las universidades como reina madre, aunque ya no gobernaba, sino que ocupaba un frágil lugar. Al derecho canónico, sujetando la cola de la reina madre, le tocaba un papel académico más triste, si bien la Iglesia católica gozaba todavía de muchas prerrogativas e inmunidades, y administrar aquel enorme aparato burocrático no era poca cosa. Aún llegarían tiempos mucho peores.

De hecho, la teología, durante la época moderna, hizo lo posible para quitarle cualquier protagonismo al derecho canónico. La mejor forma de invadir sus competencias, de hacerle notar su servil condición, fue potenciando la teología moral. Lo característico de los siglos modernos fue la proliferación de cátedras y escritos sobre la teología moral, tanto en su vertiente más especulativa como en la práctica. Los tratados *De iustitia et iure*, *De legibus* y *De contractibus* no eran sino intrusiones de los teólogos en materias antes abordadas preferentemente por los legistas y los canonistas¹⁶. Aprovechando la reflexión sobre Dios legislador, trataban todas las leyes divinas y humanas, hasta los extremos que consideraban oportunos. Y las sumas de conciencia asumían como fundamento la competencia en el fuero interno, con no pocas consideraciones sobre el externo, mientras que dejaban para los canonistas algunos de los elementos más formales del fuero externo, los actos meramente exteriores¹⁷.

El jansenismo representó una reacción a esta realidad, y también tuvo una proyección canónica, por ejemplo, con la obra de van Espen, la cual –pese a estar prohibida e incluida en el Índice– espoleó ciertos debates en los países católicos, que fueron ahogados por los propios teólogos. De hecho, hay que observar que el derecho canónico, por su contacto servil con la teología, apenas tuvo modificaciones relevantes

¹⁶ J. BARRIENTOS GARCÍA, *Repertorio de moral económica (1526-1670): la Escuela de Salamanca y su proyección*, Eunsa, Pamplona 2011.

¹⁷ Seguimos a G. FRANSEN, *Derecho canónico y teología*, Revista Española de Derecho Canónico 58 (1965) 39-40.

durante los siglos XVII y XVIII. Era el administrador fiel de una Iglesia progresivamente más limitada por los florecientes Estados y una disciplina a la que cada vez se le confiaban menos asuntos.

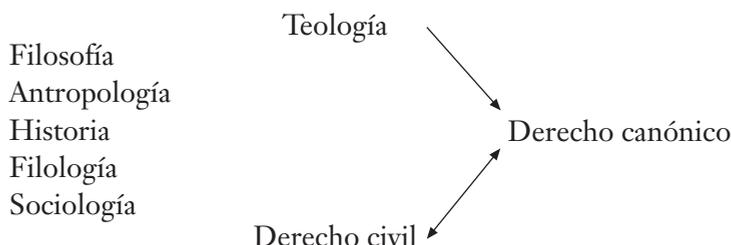
Sin embargo, no deben despreciarse por completo los intercambios entre el derecho civil y el canónico. Muchos juristas, en las postrimerías del Antiguo Régimen, seguían titulándose en las universidades *in utroque* y, como fruto de ello, puede verse que las nociones canónicas se encuentran diseminadas tanto en algunas normas del regalismo dieciochesco, como en los tratados acerca del *ius gentium* o el *ius naturale*. Y asimismo el *ius publicum ecclesiasticum* debe entenderse como una respuesta de ciertos canonistas germánicos a las transformaciones de la relación entre la Iglesia y el Estado¹⁸. En un momento de pobreza de las ideas teológicas, los canonistas se beneficiaron de un diálogo y emulación con el derecho público que estaba floreciendo en los Estados.

En vísperas de la Revolución Francesa, era evidente que la teología se había empobrecido, pues la antorcha filosófica, muy menguada, producía ya más humo que luz. Otras teas seculares alumbraban el Siglo de las luces. Ante el desprecio y la función lacayuna a la que la teología reducía al derecho canónico, hay que constatar que la conexión con el derecho secular se mantenía. Los cánones, para los juristas educados en la cultura del *ius commune* tardío, eran –al fin y al cabo– una parte del derecho.

Se avecinaba la cultura del absolutismo jurídico, y el margen del legista en la aplicación del derecho, con tantas pragmáticas, autos y ordenanzas, cada vez quedaba más limitado. Sin embargo, seguía en pie no solo una sociedad estamental, sino también la perspectiva prudencial que permitía conectar ambos derechos. La Iglesia seguía manteniendo no solo un orden público externo, sino también unos Estados del Papa, un menguado poder temporal, algo que le confería al derecho canónico un estatus especial. Por ello, el siglo XVIII fue también una época de un cierto auge del derecho canónico en su aportación conceptual a la construcción del derecho público nacional, supranacional y concordatario.

¹⁸ M. NACCI, *Origini, sviluppi e caratteri del jus publicum ecclesiasticum*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2010. Véase también A. M. ROUCO VARELA, *¿Filosofía o teología del derecho? Ensayo de una respuesta desde el derecho canónico*, en IDEM, *Teología y Derecho*, Cristiandad, Madrid 2003, 81-86.

4. PARADIGMA III. DEL SIGLO XIX A 1917



La estructura de las universidades del Antiguo Régimen se alteró profundamente con el advenimiento del liberalismo. Las cuatro Facultades tradicionales dieron paso a muchas más, y la teología y el derecho canónico desaparecieron progresivamente, salvo contadas excepciones, de las universidades estatales. Los cánones quedaron como vestigio en el plan de estudios de Leyes, y de este modo siguieron teniendo –como veremos– una cierta influencia entre los legistas.

La Facultad de Artes y de Filosofía fue profundamente modificada, pues la Filosofía dejó de ser la matriz de todos los saberes y la base de toda la formación. Emergieron nuevas disciplinas, con sus respectivos métodos: historia, filología, antropología, sociología... Los estudiantes dejaron de estudiar Artes en las universidades, y se implantó el bachillerato napoleónico, de carácter estatal y unificado. El latín, las matemáticas y la filosofía dejaron de tener el protagonismo casi único y emergieron las ciencias experimentales, la historia natural, la filología, la historia...

Sin embargo, la característica del siglo XIX fue el aislamiento de cada saber, como fruto del creciente positivismo metodológico. De ahí que la Facultad de Derecho quisiera desembarazarse, al fin, de la tutela metodológica de la Facultad de Artes y Filosofía¹⁹. Y asimismo cada uno de los saberes emergentes de la nueva Facultad de Filosofía y Letras quiso seguir su propio camino.

Con el triunfo del liberalismo, los saberes eclesiásticos quedaron encerrados en colegios y seminarios, sin apenas contacto con los seculares. La jerarquía de la Iglesia, harta de los desplantes de los poderes

¹⁹ R. RAMIS BARCELÓ, *El nacimiento de la Filosofía del derecho. De la Philosophia iuris a la Rechtsphilosophie*, Dykinson, Madrid 2021, 198-202.

civiles, y temerosa de la infiltración de los ideales ilustrados y liberales en el mundo clerical, decidió cerrar filas y abandonar la Universidad, al menos en los países latinos, salvo en la América hispana. La filosofía escolástica, la teología y el derecho canónico se cultivaron en centros clericales, en un repliegue de la Iglesia frente a los embates de la Modernidad. Empezó aquí, en los países católicos, una época de divorcio entre los saberes seculares y eclesiásticos: se ignoraron y menospreciaron mutuamente.

Paradójicamente, el derecho canónico gozó de un mayor reconocimiento científico en las Facultades de Leyes que en los florecientes seminarios o en las nacientes universidades eclesiásticas. Ello puede verse claramente en la influencia que tuvo el derecho canónico en los códigos seculares. No pocas nociones del derecho canónico –más o menos secularizadas– pasaron a los códigos civiles y penales, así como a las leyes de enjuiciamiento. Hasta la codificación, la herencia del derecho romano y del canónico pesaba mucho en la formación de los juristas, y ello se translucía en la legislación estatal. El derecho canónico no sujetaba la cola del derecho civil, sino que, como hermano menor venido a menos, vestido ahora de librea, le servía en la mesa. Le llevaba viandas que podían ser rechazadas de plano o degustadas con fruición. Al fin y al cabo, para buena parte de los juristas decimonónicos, el derecho canónico era, ante todo, derecho. Ello puede verse claramente en las universidades germánicas, en las que las contiendas sobre el estatus del derecho canónico, en relación con el derecho civil y la teología, fueron de alto calado. Incluso algunos autores protestantes, como Rudolph Sohm, al afirmar que el derecho canónico estaba en contradicción con el ser de la Iglesia²⁰, abrieron un debate académico de notables dimensiones, y que coadyuvó al antijuridicismo del siglo XX.

La realidad era bastante distinta en las Facultades eclesiásticas y en los seminarios. A la antorcha de la filosofía escolástica, muy consumida por el paso de los siglos, utilizando el mismo leño resinoso de siempre, le pusieron de nuevo el combustible del tomismo. Se trataba, sin embargo, de un neotomismo renovado, que dialogaba más a gusto con las disciplinas científicas (biología, física...) que con las humanas. Aunque

²⁰ E. SOHM, *Kirchenrecht*, I, Verlag von Duncker & Humblot, Leipzig 1892, 1: “Das Kirchenrecht steht mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch”.

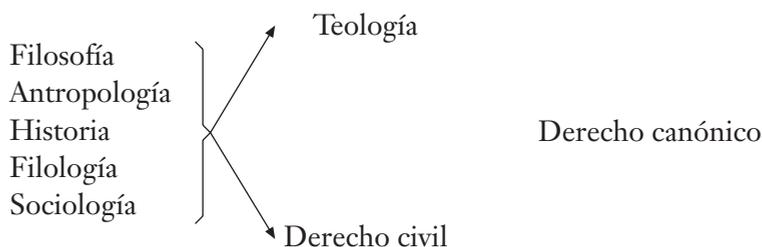
la filosofía secular iba por otros derroteros, la neoescolástica filosófica alumbró en cierto modo a la teología, que seguía teniendo al derecho canónico para aguantarle una cola raída, aunque nuevamente almidonada. La teología, siguiendo los pasos de la antorcha filosófica, daba la espalda al derecho canónico, de quien solo se esperaba que la cola fuera llevada dignamente y no tocara el suelo. De hecho, como veremos después, la reacción a las tesis de Sohm conllevaron una nueva teologización del derecho canónico, hasta el punto de que su autonomía fue seriamente cuestionada. Al parecer, los canonistas quizás ni tan solo merecían ser pajes o lacayos, sino mozos de cuerda de una teología también en horas bajas.

Así como la neoescolástica operó una cierta renovación en el contenido filosófico y teológico, era necesario, a la vista de los conflictos políticos, una reforma del derecho canónico. El liberalismo había transformado por completo la sociedad. El peso de la Iglesia era mucho menor y el *Corpus iuris canonici* contenía preceptos milenarios, de muy difícil aplicación. Cierto es que el carácter prudencial de dichas normas permitía a los canonistas una selección de la normativa aplicable. Sin embargo, en un momento de grave enfrentamiento de la Iglesia con los poderes seculares, se pensó que era preferible obtener una mayor seguridad jurídica. Y, aunque los saberes eclesiásticos tuvieran a la sazón un cordón sanitario con respecto de los seculares, no era fácil sustraerse a la tentación de codificar el derecho canónico, siguiendo los pasos del derecho secular.

Aunque la Iglesia no aceptara el llamado “modernismo teológico”, se modernizó a marchas forzadas. La realidad eclesial había cambiado tanto que era necesario que el derecho canónico la regulara debidamente. El camino hasta el código pío-benedictino de 1917 no fue sencillo. Se trataba de seguir la sistemática de los códigos seculares, aunque con una eclesiología a caballo entre Trento y el Concilio Vaticano I. Frente al carácter prudencial del *Corpus iuris canonici*, se quería seguir un modelo axiomático-deductivo, totalmente en consonancia con la enseñanza escolástica²¹. Finalmente, fue promulgado el código de derecho canónico y con ello empezó una nueva orientación de esta rama del saber.

²¹ C. FANTAPPIÈ, *Per un cambio di paradigma*, 45-71.

5. PARADIGMA IV. DE 1917 A 1965



Con el código, el derecho canónico, de un día para otro, entró en la modernidad jurídica. Dejó de sostener la cola de la teología y él mismo dejó la sotana para llevar traje y alzacuellos. Ciertamente, los cánones habían entrado en el siglo XX, aunque sin vivir “en el siglo”. No hay duda de que el código cumplió con su misión de otorgar seguridad jurídica y de lograr un *aggiornamento* en la normativa eclesial. Sin embargo, tuvo que pagar un alto precio.

La teología, que, pese a los continuos desprecios, había tenido en cuenta hasta entonces la historia del el derecho canónico como una parte significativa de la configuración jurídica de la Iglesia, entendió que los cánones eran solamente el envoltorio eclesial, y que este, tal y como había sucedido con el código, podía ser cambiado al antojo de los teólogos. Si, en el *Corpus iuris canonici*, los teólogos veían aún un poso de venerable tradición, al paje que aguantaba la cola, el frío código les pareció algo completamente accesorio. Incluso algunos pensaron que ese código no era propiamente derecho, sino –luego, por influencia de las ideas de Gabriel Le Bras y otros– una proyección sociológica de la moral o la pastoral.

En paralelo, la teología, a la vista de que la tea escolástica se estaba consumiendo irremisiblemente, empezó a explorar tímidamente otras vías: empezó a usar la electricidad, a abrirse a la *nouvelle philosophie*, a la historia, a la filología, a la antropología y la sociología... Mientras que en las universidades pontificias y en los seminarios se seguía con las antorchas y las ventanas cerradas, algunos teólogos aventureros empezaron a gestar la *nouvelle theologie*.

Paradójicamente, en las Facultades de Derecho, el código no se acogió con especial entusiasmo. El derecho canónico dejaba de tener el encanto de lo antiguo y había sucumbido al positivismo. Al fin y al cabo,

era un ordenamiento más, otro código, otro derecho sustantivo. En 1917, los principales códigos de las naciones occidentales estaban ya en vigor, de modo que la influencia que en ellos tuvo el derecho canónico fue muy escasa. Lo mismo puede decirse de los derechos seculares en los cánones: más allá de la importante técnica codificatoria, no se halla un influjo muy remarcable.

De este modo, el derecho canónico rompió sus vínculos con la historia, e incluso algunos canonistas entendieron que su labor no era sino una proyección teológica y pastoral, que podía ser cambiada con el paso de los años. Con ello, el derecho canónico empezó a vivir completamente aislado de una teología²², que ni tan solo le consideraba un siervo útil. Recordemos que en las etapas anteriores, la teología ya le daba la espalda, aunque los canonistas la seguían, aguantando la cola. Ahora, sin cola, ambas disciplinas se daban la espalda, y se despreciaban mutuamente. La teología, viviendo ya en el siglo, y en un alarde de modernidad, prescindió de la servidumbre, y el derecho canónico, un anciano lacayo fiel, quedó despechado.

Hasta el Concilio Vaticano II, el derecho canónico vivió su etapa de mayor aislamiento epistemológico. Los debates conciliares mostraron el escaso peso que tenían los canonistas, considerados meros decoradores de interiores y de fachadas, pendientes de detalles insignificantes. Eran técnicos que eran llamados de mala gana para traducir a lenguaje jurídico las elecciones de los teólogos. De hecho, estos últimos, que habían dejado el carruaje y viajaban ya en automóvil, y les consideraban una rémora para la modernización de la Iglesia. Gérard Fransen lo expresó con especial crudeza en una conferencia publicada en 1965:

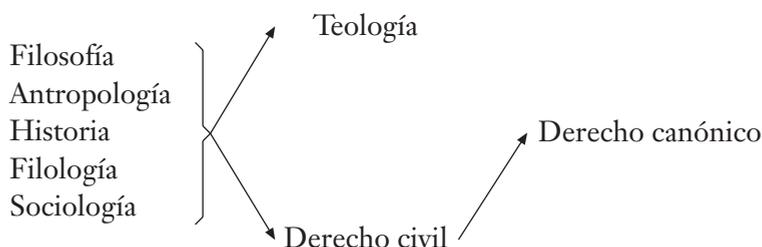
«Es no solo desagradable sino peligroso para dos personas que deben convivir en una misma mansión y que pertenecen a una misma familia, no fijar de antemano las atribuciones de cada una. Al correr de las semanas y de los años, los límites, antes bien establecidos, evolucionan y se esfuman hasta tal punto que resultan difícilmente reconocibles. Finalmente, surgen contestaciones y disputas, primero implícitas y de puertas adentro, pero que pronto

²² *Ibid.*, 120-123.

corren el peligro de salir a la luz del día e incluso de acabar ante el juez. La situación del derecho canónico y de la teología no ha llegado todavía tan lejos. Pero falta poco para que los dos esposos estén en régimen de separación de cuerpos y de bienes. En general, reina entre ambos un cordial desprecio: se acusan mutuamente de desviacionismo²³».

La poca autoestima de los canonistas era el síntoma de una época: su disciplina, codificada, había sido conservada en formol, cuyo olor desagradaba a los teólogos y ahuyentaba a los juristas seculares, quienes, a medida que transcurrían las décadas, habían iniciado un provechoso diálogo con la filosofía, la historia y la sociología.

6. PARADIGMA V. DE 1965 A NUESTROS DÍAS



Muchos canonistas actuales no ahorran adjetivos críticos a la hora de calificar la crisis en su campo de saber. Su diagnóstico es, sin duda, certero: se halla, por muchas circunstancias, en un estado de postración²⁴. Sin embargo, creo que hay que subrayar que, desde 1965, ha habido una mejora sustancial frente al paradigma anterior, cuyos orígenes se retrotraen a poco antes del Concilio Vaticano II: se trata de la conexión entre el derecho canónico y el derecho civil.

Algunos canonistas laicos de la escuela italiana (Vincenzo Del Giudice y otros) adoptaron para el derecho canónico algunas ideas de la teoría del ordenamiento jurídico de Santi Romano, y ello significó un diálogo con las corrientes en boga del pensamiento jurídico. Como

²³ G. FRANSEN, *Derecho canónico y teología*, 37.

²⁴ M. DEL POZZO, *Il concorso della scienza canonica nella realtà ecclesiale e nel sapere giuridico universale*, *Ius Canonicum* 60 (2020) 505-528.

reacción a ello y, bajo la influencia de la tratadística protestante desde Sohm en adelante, Mörsdorf y sus seguidores (de la llamada Escuela de Múnich) consideraron que el derecho canónico era una disciplina teológica²⁵: con ello querían combatir el formalismo y la escasa eclesiología de los canonistas italianos, mediante una articulación vigorosa de los fundamentos teológicos del derecho canónico. Pretendían que los cánones estuvieran más cercanos “al misterio de la Iglesia, a la configuración kerigmático-sacramental de su vida, a los principios informadores de la comunidad eclesial y, especialmente, a aquellas exigencias que se desprenden de su misión salvífica²⁶”.

Mörsdorf dio un paso fundamental para una mayor cohesión de la teología y el derecho canónico, aunque a costa de sacrificar, en cierto modo, la autonomía del saber canónico. La escuela de Pedro Lombardía y Javier Hervada, en cambio, quiso recalcar, en consonancia con el espíritu de los siglos anteriores, que el derecho canónico era, ante todo, derecho²⁷. En una aproximación a las teorías jurídicas de la segunda mitad del siglo XX, Lombardía consideró que el ordenamiento canónico podía dividirse en ramas y que, entre ellas, debía distinguirse lo que suponía un derecho constitucional canónico y todo lo que no revestía un carácter fundamental²⁸. Al mismo tiempo, en conexión con las fuentes históricas del derecho canónico, consideró que el objeto material de este era la justicia. No se trataba de una justicia meramente formal, como sucedía con los ordenamientos seculares, sino en consonancia con el fin sobrenatural que perseguía la Iglesia. De ahí, que –según esta concepción– el estatuto epistemológico del derecho canónico quedara mucho más claro.

Gracias a esta aproximación al derecho, los legistas han podido comprender y valorar mejor el objeto del derecho canónico, de modo que en las últimas décadas ha existido un diálogo mucho más fructífero

²⁵ K. MÖRSORF, *Kanonisches Recht als theologische Disziplin*, Archiv für katholisches Kirchenrecht 145 (1976) 45-58.

²⁶ A. CATTANEO, *Teologicidad y juricidad de la canonística: Klaus Mörsdorf y su concepción de la canonística como disciplina teológica con método jurídico*, Revista española de derecho canónico 136 (1994) 42.

²⁷ P. LOMBARDÍA, *El Derecho Canónico en las Facultades de Derecho*, Ius Canonicum 1 (1961) 177-214.

²⁸ J. HERVADA, *Personalidad Científica de Pedro Lombardía*, Ius Canonicum 52 (1986) 491-496.

entre el derecho canónico y el secular. Este se ha producido no solamente en cuestiones de carácter procesal, sino también en la teoría jurídica, especialmente en el ámbito de los derechos fundamentales. La juridicidad del derecho canónico ha ayudado asimismo a delimitar de una forma más correcta algunas disciplinas, como el derecho eclesiástico del Estado.

No hay duda de que el diálogo con el derecho secular ha sido –y sigue siendo– un balón de oxígeno para el derecho canónico, que –paradójicamente– encuentra menos comprensión en el seno de la Iglesia y en el marco de los saberes eclesiásticos, que en el ámbito jurídico civil. Ciertamente es que la influencia de las modernas teorías del derecho y de los ordenamientos seculares ha sido tan poderosa que los canonistas –en las últimas décadas– han juridificado muchos extremos del derecho canónico difícilmente compatibles con el *ordo* jurídico canónico tradicional. Con todo, podría decirse que el actual estado de languidez del derecho canónico no se debe tanto al complejo de inferioridad frente al derecho secular o a la falta de estímulos jurídicos, cuanto al papel que ha desarrollado en la Iglesia postconciliar.

De hecho, tras el Concilio se recrudeció la aversión al derecho canónico, considerado por buena parte de la teología emergente como una rémora formalista, frente a la riqueza y pluralidad de los horizontes a los que la Iglesia se abría. Si los canonistas, con el código habían vestido el moderno *clergyman*, muchos teólogos, tras el Vaticano II, se ciñeron un poncho multicolor. Mientras que el código de 1983 adaptaba las estructuras de la Iglesia a la realidad conciliar, la teología hacía lustros que dialogaba con todos los saberes seculares y menospreciaba los eclesiásticos. Se habían abierto las ventanas, se habían arrojado las antiguas antorchas, y se lanzaban bengalas y fuegos artificiales.

No hay duda de que los canonistas, desde una mentalidad jurídica, han observado con pavor estas transformaciones, y han querido conservar el núcleo esencial del derecho canónico. De ahí, la fama de conservadurismo que acompaña a los canonistas, al creer que custodian aspectos de los *sancta sanctorum*, que la proteica teología hodierna puede cuestionar.

Es cierto que puede evitarse la rigidez en el derecho canónico, al igual que el rubricismo en la liturgia, si bien sin abonar *a radice* doctrinas relativistas. El problema viene, una vez más, de la falta de ensam-

blaje de los saberes y de un desprecio –por parte de un sector importante de la teología– de la tradición y del sistema²⁹. La teología post-moderna, a imagen de la filosofía, se ha fragmentado en una diversidad de corrientes difusas. El contraste entre el edificio cerrado (y con las antorchas del pasado) y los cohetes y fuegos artificiales del presente ha sido demasiado violento.

La formación de los eclesiásticos de los últimos cincuenta años ha estado presidida, en muchos casos, por el antijuridicismo³⁰. Basta ver el escaso papel que ocupa el derecho canónico en los estudios eclesiásticos institucionales. Se ha difundido –casi siempre por parte de ciertos teólogos– que los cánones son tecnicismos para expertos puntillosos, que en nada afectan a la vida pastoral.

Buena parte de los problemas del derecho canónico vienen de su escasísima relación con la teología. Compartiendo ambos saberes un mismo fin sobrenatural, resulta chocante su falta de sintonía. Así como los canonistas reconocen la inercia y el desánimo que campan en su saber, tal vez los teólogos no lo hagan tan abiertamente. Sin embargo, a los ojos del mundo secular, la teología católica, más incluso que la filosofía, vive en un momento de grave crisis.

A nadie se le escapa que nuestro siglo XXI es una etapa de decadencia cultural, intelectual y espiritual. La Iglesia, al haber querido vivir de repente “en el siglo”, está inmersa también en ese declive. Sin embargo, sabemos que la historia tiene fases y que, con importantes mutaciones, tras los ocasos, hay renovaciones. Por eso, no quisiera pintar este último paradigma con unos tintes excesivamente negativos.

No hay que dar la culpa al Concilio Vaticano II de haber roto con los paradigmas eclesiales anteriores. Hemos señalado que muchos problemas tenían una raíz más antigua y hay que subrayar también que la “recepción” de un Concilio debe verse como un desarrollo de *longue durée*, en el que aún falta recorrido. En el magisterio de los últimos pontífices se hallan algunas claves para hacer una propuesta de futuro, a la que pasamos seguidamente.

²⁹ Véase Z. ALSZEGHY, *Sistema in teologia?*, Gregorianum 67 (1986) 213-234.

³⁰ J. OTADUY, *Giuridicità e prospettiva anti-giuridica nell'interpretazione e ricezione del Vaticano II*, en E. BAURA – M. DEL POZZO (eds.), *Diritto e norma nella liturgia*, Giuffrè, Milano 2016, 59-110.

7. PARADIGMA VI. PROPUESTA DE FUTURO

Numerosos documentos de los últimos papas subrayan la necesidad de la búsqueda de la verdad y la insuficiencia de los saberes en sí mismos para hallarla. Así, en *Caritas in veritate*, Benedicto XVI escribió que «el saber humano es insuficiente y las conclusiones de las ciencias no podrán indicar por sí solas la vía hacia el desarrollo integral del hombre. Siempre hay que lanzarse más allá: lo exige la caridad en la verdad³¹». De ahí, la importante interdisciplinariedad:

«La excesiva sectorización del saber, el cerrarse de las ciencias humanas a la metafísica, las dificultades del diálogo entre las ciencias y la teología, no solo dañan el desarrollo del saber, sino también el desarrollo de los pueblos, pues, cuando eso ocurre, se obstaculiza la visión de todo el bien del hombre en las diferentes dimensiones que lo caracterizan³²».

En la misma línea, el papa Francisco, en *Veritatis gaudium*, indica la necesidad de una mejor integración de los saberes eclesiológicos y un diálogo interdisciplinar entre ellos, a fin de comprender mejor los seculares³³. De ahí, la voluntad de articularlos mejor, y para ello, la oportunidad de repensar la organización de las disciplinas³⁴.

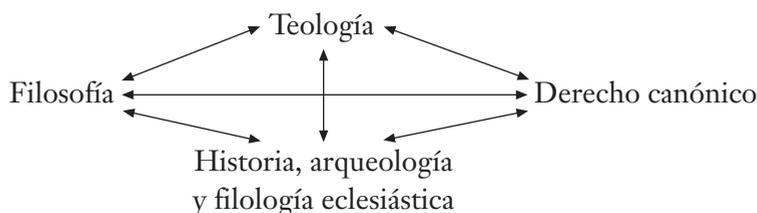
³¹ BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, núm. 30.

³² *Ibid.*, núm. 31.

³³ FRANCISCO, *Veritatis Gaudium*, núm. 4c): «la inter- y la trans-disciplinariedad ejercidas con sabiduría y creatividad a la luz de la Revelación. El principio vital e intelectual de la unidad del saber en la diversidad y en el respeto de sus expresiones múltiples, conexas y convergentes es lo que califica la propuesta académica, formativa y de investigación del sistema de los estudios eclesiológicos, ya sea en cuanto al contenido como en el método».

³⁴ *Ibid.*, núm 4b): «que se revise, desde esta óptica y desde este espíritu, la conveniencia necesaria y urgente de la composición y la metodología dinámica del *currículo* de estudios que ha sido propuesto por el sistema de los estudios eclesiológicos, en su fundamento teológico, en sus principios inspiradores y en sus diversos niveles de articulación disciplinar, pedagógica y didáctica. Esta conveniencia se concreta en un compromiso exigente pero altamente productivo: repensar y actualizar la intencionalidad y la organización de las disciplinas y las enseñanzas impartidas en los estudios eclesiológicos con esta lógica concreta y según esta intencionalidad específica». Véase B. ESPOSITO, *Presentación y comentario de la Constitución Apostólica “Veritatis gaudium” y de las “Ordinaciones” anejas, sobre las Universidades y Facultades eclesiológicas*, *Ius Canonicum* 58 (2018) 813-856.

Para rematar este escrito, en vez de un conjunto de conclusiones, preferiría dar un paso más y presentar un nuevo paradigma al que aspirar. La propuesta, que modestamente formulo para poder llevar a cabo estas ideas expresadas por los papas, pasa por dos etapas. La primera de ellas comprende una renovación de los saberes eclesiásticos, y la segunda se basa un diálogo interdisciplinar entre los saberes eclesiásticos y los seculares. El gráfico de la primera etapa del paradigma es el siguiente:



Como se ha apuntado, el principal problema de los saberes eclesiásticos es su escasa coherencia interna, que puede verse tanto en la disparidad de principios fundamentales, como en la falta de unidad epistemológica. Por estas razones, cada saber no está ensamblado con los demás. Ello obedece a muchas causas que, por cuestión de espacio, no puedo tratar aquí, y que dejo para un futuro estudio.

Hasta ahora, la filosofía y la teología son los únicos saberes que mantienen un cierto diálogo, aunque de una forma dispersa. Edificar una teología sobre una filosofía inestable resulta un grave inconveniente, si bien la falta de unidad de los saberes eclesiásticos no se resuelve volviendo al homenaje vasallático de la filosofía frente a la teología, como hemos visto en paradigmas anteriores al Concilio Vaticano II. La filosofía, convencida de su tarea, tiene que guiar a la teología, la cual, sin duda, debe partir de la Sagrada Escritura. Para evitar un fideísmo bíblico, es necesario el concurso de la filosofía, saber esencial para entender el lenguaje evangélico y las cartas paulinas. Dispuestas la filosofía y la teología en la búsqueda de la verdad, deben contar con la perspectiva adecuada, que proporciona la sensibilidad histórica de los saberes humanos. No hay mejor correctivo para evitar la caída en dos extremos igualmente perniciosos: un escolasticismo o un biblismo miope y un postmodernismo asentado en modas fútiles.

Quienes quieran regresar a la pura especulación, tienen en la historia, el arte y la arqueología eclesiástica, así como en la filología clásica-

ca y bíblica, un correctivo contra el dogmatismo. La historia ayuda, ciertamente, a relativizar los hechos, aunque también a contextualizarlos. Asimismo, el estudio de las lenguas clásicas y bíblicas coadyuva a adquirir la sensibilidad necesaria para evitar devaneos. La filosofía y la teología merecen ser leídas e interpretadas en su contexto, así como el estudio la historia de la Iglesia ayuda a valorar y a quilatar lo esencial y lo accidental.

En cuanto al derecho canónico, que es lo que nos interesa aquí, es muy necesario que esté muy presente en la formación eclesiástica. Muchos teólogos desprecian los cánones sin conocerlos, por puro prejuicio, arraigado –como hemos constatado– después de muchos siglos. Es fundamental que el derecho canónico tenga una presencia significativa en los planes de estudio eclesiásticos³⁵. Solamente de esta forma se podrá cambiar, con el paso de las décadas, la mentalidad antijuridicista de muchos filósofos y teólogos, de tantos sacerdotes, religiosos y laicos.

Es ineludible, para que exista un mejor ensamblaje de los saberes eclesiásticos, una mayor formación en materia canónica: solo así todos se darán cuenta de que el derecho canónico, pese a algunas profundas lacras que cabrá atajar en el futuro, es también el arma contra la arbitrariedad y la mejor forma de salvaguardar la libertad y los derechos de los religiosos y de los fieles. ¿No resulta una paradoja que el derecho canónico, que ha sido modelo para la construcción de tantos conceptos e instituciones de derecho secular³⁶, sea zarandeado y menospreciado en el seno mismo de la Iglesia? ¿No son las actuales lagunas, defectos e iniquidades en materia procesal y penal una incomprensión misma de las potencialidades del derecho canónico y de su función de tutela de los derechos de los bautizados?

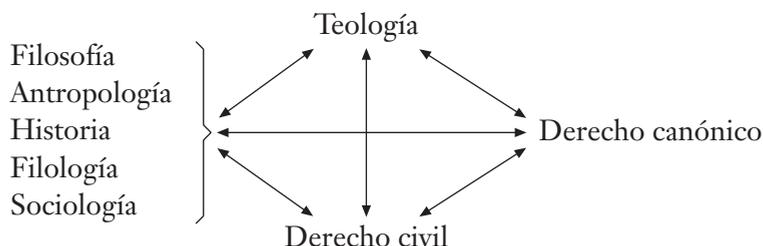
El derecho canónico tiene asimismo muchas cuestiones fronterizas con la ética y el derecho natural para poder discutir con filósofos y teólogos. También un mayor conocimiento de la evolución de la Iglesia, mediante la filología, la arqueología y la historia, le permitiría enjuiciar con mayor precisión cuáles son los elementos irrenunciables. Los saberes eclesiásticos, unidos en su misión, evitarían derivas unilaterales, se

³⁵ Una reflexión histórica puede verse en B. ESPOSITO, *Le Facoltà di Diritto canonico ecclesiastiche tra passato, presente e futuro*, *Angelicum* 79 (2002) 909-968.

³⁶ P. GROSSI, *Diritto canonico e cultura giuridica*, *Quaderni fiorentini* 32 (2003) 373-389.

equilibrarían mejor entre sí, y al mismo tiempo podrían superar sus crisis internas.

Con todo, sería una temeridad lanzar, en su estado actual, el derecho canónico a un diálogo con los saberes seculares, si primero no se recupera una cierta unidad y cohesión entre los eclesiásticos. El sistema inmunitario de los cánones, al igual que le ha sucedido a buena parte de la teología, no lo resistiría³⁷. Tras tanto menosprecio, el derecho canónico ha sido dejado de lado, en una posición frágil, y con cultivadores muchas veces timoratos e inseguros, refugiados en cuestiones repetitivas y estériles, acomplejados por el escaso brillo y predicamento de su disciplina en el seno de la Iglesia. Por lo tanto, solamente si se afianza este primer paso, se puede llegar al segundo, cuyo esquema, en simetría con los anteriores, sería el siguiente:



Ya hemos indicado antes en que existen unos cauces de diálogo entre el derecho canónico y secular que pueden seguir intensificándose. También el derecho canónico mantiene en la actualidad algunos vínculos con la medicina, que no hemos tratado aquí. Sin embargo, el gran caballo de batalla es su relación con las disciplinas humanas: la filosofía secular, la antropología, la historia, la sociología... que hoy es prácticamente inexistente y, cuando se da, se produce en condiciones muy precarias.

La nula relación entre el derecho canónico y la antigua Facultad de Artes (y las actuales humanidades) ha sido, como hemos visto en las páginas anteriores, un déficit crónico que debe superarse. Asimismo, los vínculos con el derecho civil y la teología son tan complejos, y tan lle-

³⁷ G. BONI, *Algunas reflexiones sobre el anhelado y laborioso connubio entre la ciencia canónica y la ciencia teológica*, *Ius Canonicum* 61 (2021) 9-41.

nos de heridas y resentimientos, que no es extraño que el derecho canónico se sienta en una posición de inferioridad y de ninguneo. Como hemos podido constatar, no es un problema reciente, sino que es una dificultad secular, que debe superarse con un profundo sentido eclesial y una gran amplitud de miras.

Solamente un derecho canónico bien ensamblado con las demás disciplinas eclesíásticas (y, hay que repetirlo, especialmente con la teología, y de forma más específica con la moral y con la eclesiología) puede establecer luego un diálogo fructífero con los saberes humanos. No se trata solamente de relaciones en cuestiones fronterizas para mejorar y elevar el conocimiento general, sino por un imperativo en la misión de la Iglesia: evangelizar e inculturarse en todos los puntos del orbe, en armonía con las diferentes realidades y sensibilidades.

Por lo tanto, la relación del derecho canónico con los demás saberes no solamente obedece a la necesaria búsqueda de la verdad y del conocimiento, sino que tiene también una dimensión práctica. La misión de la Iglesia será más eficaz en la medida en que todas las partes comprendan la relevancia de la unidad de los saberes eclesíásticos y el necesario diálogo, cordial y comprometido, con todos los saberes seculares, sin excepción. Para ello, se debe reconocer plenamente al derecho canónico el lugar que le corresponde, así como animar a los canonistas a ocuparlo con mente despejada, valentía y amor a la sabiduría.

Bibliografía

- ALSZEGHY, Z., *Sistema in teologia?*, Gregorianum 67 (1986) 213-234.
- BARRIENTOS GARCÍA, J., *Repertorio de moral económica (1526-1670): la Escuela de Salamanca y su proyección*, Eunsa, Pamplona 2011.
- BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, Ciudad del Vaticano 2009.
- BONI, G., *Algunas reflexiones sobre el anhelado y laborioso connubio entre la ciencia canónica y la ciencia teológica*, Ius Canonicum 61 (2021) 9-41.
- CARBONUS, L., *Tractatus de legibus amplissimus*, apud Ioannem Guerillum, Venetiis 1600.
- CARPINTERO, F., *La crisis del derecho en la Escolástica española del siglo XVI*, Sínderesis, Madrid-Porto 2018.
- CATTANEO, A., *Teologicidad y juricidad de la canonística: Klaus Mörsdorf y su concepción de la canonística como disciplina teológica con método jurídico*, Revista española de derecho canónico 136 (1994) 35-49.
- CONDORELLI, O., *Prudentia in iure. La tradizione dei giuristi medievali (prime ricerche)*, en A. FIDORA – A. NIEDERBERGER – M. SCATTOLA (eds.), *Phronêsis – prudentia – Klugheit. Das Wissen des Klugen in Mittelalter, Renaissance und Neuzeit. Il sapere del saggio nel Medioevo, nel Rinascimento e nell'età moderna. Matthias Lutz-Bachmann zu seinem 60. Geburtstag*, Brepols, Porto 2013, 137-201.
- CUENA BOY, F., *La relación entre la teología y el derecho canónico. Un apunte histórico*, Ius Canonicum 61 (2021) 43-62.
- DEL POZZO, M., *Il concorso della scienza canonica nella realtà ecclesiale e nel sapere giuridico universale*, Ius Canonicum 60 (2020) 505-528.
- ERRERA, A., *Il concetto di scientia iuris dal XII al XIV secolo. Il ruolo della logica platonica e aristotelica nelle scuole giuridiche medievali*, Giuffrè, Milano 2003.
- ESPOSITO, B., *Le Facoltà di Diritto canonico ecclesiastiche tra passato, presente e futuro*, Angelicum 79 (2002) 909-968.
- ESPOSITO, B., *Presentación y comentario de la Constitución Apostólica “Veritatis gaudium” y de las “Ordinationes” anejas, sobre las Universidades y Facultades eclesiásticas*, Ius Canonicum 58 (2018) 813-856.
- FANTAPPIÈ, C., *Per un cambio di paradigma. Diritto canonico, teologia e riformi della Chiesa*, EDB, Bologna 2019.

- FRANCISCO, *Veritatis Gaudium*, Ciudad del Vaticano 2017.
- FRANSEN, G., *Derecho canónico y teología*, Revista Española de Derecho Canónico 58 (1965) 39-40.
- GARCÍA Y GARCÍA, A., *The Faculties of Law*, en H. DE RIDDER-SYMOENS (ed.), *A History of the University in Europe*, vol. 1, Cambridge University Press, Cambridge 1992, 388-407.
- GAUDEMET, J., *La doctrine des sources du droit dans le Décret de Gratien*, Revue de droit canonique 1 (1951) 5-31.
- GROSSI, P., *Diritto canonico e cultura giuridica*, Quaderni fiorentini 32 (2003) 373-389.
- HERVADA, J., *Personalidad Científica de Pedro Lombardía*, Ius Canonicum 52 (1986) 491-496.
- HERVADA, J., *Notas sobre la noción de derecho natural en Graciano*, en IDEM, *Escritos de derecho natural*, Eunsa, Pamplona 2013, 91-114.
- LOMBARDÍA, P., *El Derecho Canónico en las Facultades de Derecho*, Ius Canonicum 1 (1961) 177-214.
- MÖRSDORF, K., *Kanonisches Recht als theologische Disziplin*, Archiv für katholisches Kirchenrecht 145 (1976) 45-58.
- NACCI, M., *Origini, sviluppi e caratteri del jus publicum ecclesiasticum*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2010.
- OTADUY, J., *Giuridicità e prospettiva anti-giuridica nell'interpretazione e ricezione del Vaticano II*, en E. BAURA – M. DEL POZZO (eds.), *Diritto e norma nella liturgia*, Giuffrè, Milano 2016, 59-110.
- PENNINGTON, K., *The Biography of Gratian, the Father of Canon Law*, Villanova Law Review 59 (2014) 679-706.
- PIZZORNI, R. M., *Il diritto naturale dalle origini a S. Tommaso d'Aquino*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2000.
- PRODI, P., *Il Concilio di Trento e il diritto canonico*, en G. ALBERIGO – I. ROgger (eds.), *Il Concilio di Trento nella prospettiva del terzo millennio*, Morcelliana, Brescia 1977, 267-285.
- RAMIS BARCELÓ, R., *Prefacio*, en R. LLULL, *Arte de Derecho*, Dykinson, Madrid 2011, 11-86.
- RAMIS BARCELÓ, R., *El nacimiento de la Filosofía del derecho. De la Philosophia iuris a la Rechtsphilosophie*, Dykinson, Madrid 2021.

- ROUCO VARELA, A. M., *¿Filosofía o teología del derecho? Ensayo de una respuesta desde el derecho canónico*, en IDEM, *Teología y Derecho*, Cristianidad, Madrid 2003, 81-131.
- SOHM, E., *Kirchenrecht*, I, Verlag von Duncker & Humblot, Leipzig 1892.
- SOTO, D. DE, *De iustitia et iure libri decem*, [...] edición facsimilar, I, Madrid 1967.
- SOUZA, J. A. DE C. R. DE – BAYONA AZNAR, B. (eds.), *Doctrinas y relaciones de poder en el Cisma de Occidente y en la época conciliar (1378-1449)*, Prensas de la Universidad de Zaragoza, Zaragoza 2013.

ESTUDIOS SOBRE
LA RESPONSABILIDAD PENAL
DE LAS PERSONAS JURÍDICAS
