

gulación del aborto no es una cuestión religiosa; se trata de un asunto controvertido moralmente pero no es propio del régimen jurídico del factor religioso por parte del Derecho del Estado. El efecto perverso de este planteamiento es la transmisión del mensaje a los jóvenes estudiantes de que, en esta delicada materia, el interlocutor del Estado serían las religiones, porque «la sociedad», en realidad, no tendría nada que decir... Me parece un error grave. Cosa distinta es que se plantee el fenómeno de la objeción de conciencia a la práctica del aborto –por razones de ciencia, de conciencia, de religión, de ecología o por otros motivos– pero su estudio encontrará espacio al tratar esa temática con carácter general. Y, paradójicamente, en el capítulo de la objeción de conciencia –el duodécimo del manual– apenas sí se menciona el supuesto del aborto.

Hay también un capítulo sobre multiculturalidad y libertad religiosa. Aun-

que sea una cuestión muy de moda en ciertos ambientes –en otros, ya no–, algunos de los temas encontrarían mejor acomodo, a mi juicio, en una exposición sistemática sobre la libertad religiosa –donde entraría perfectamente el estudio de los símbolos religiosos, y no sólo en relación con las implicaciones multiculturales del problema– o en el análisis de la objeción de conciencia.

Concluyo mis reflexiones sobre este interesante volumen. Las objeciones que he manifestado no empañan el valor de esta obra. Entre otros méritos, a los que ya me he referido, destacaría las posibilidades de innovación docente que ofrece. Los materiales que con tanto acierto han preparado los profesores del área de Derecho eclesiástico de la Universidad Autónoma de Madrid, en suma, servirán para explicar la asignatura de manera particularmente atractiva.

Jorge OTADUY

Maria D'ARIENZO, *Il concetto giuridico di responsabilità. Rilevanza e funzione nel Diritto Canonico*, Luigi Pellegrini Editore, Cosenza 2012, 206 pp., ISBN 978-88-8101-944-1

La autora, que es profesora de la Universidad Federico II de Nápoles, dedica esta obra a estudiar el origen, la elaboración y la praxis de empleo de la noción de responsabilidad en el ámbito del derecho, especialmente del derecho canónico. Siempre que se examina con cuidado un concepto *fuerte*, y éste lo es, se ve uno obligado a revisar, lo quiera o no, toda la historia y todo el sistema jurídico. Por eso, en la obra desfilan con or-

den desde los jurisconsultos romanos hasta los legisladores contemporáneos; y son convocados también todos los sectores del ordenamiento jurídico, no sólo el derecho civil, sino el penal y el constitucional. Dentro del derecho canónico la abundancia de las facetas se hace aún más significativa, y asoman casi todas las áreas del derecho de la Iglesia.

En el primer capítulo se ocupa la autora de los fundamentos. Es preciso es-

tablecer algunos puntos firmes sobre el término «responsable». De lo contrario podría quedar, en palabras de Michel Villey, en una especie de *vaporosa mezcla* de categorías morales y jurídicas, objetivas y subjetivas, de acción y de pasión. No es lo mismo ser un trabajador responsable de la empresa, que ser el responsable de los trabajadores de la empresa, que el responsable de la quiebra de la empresa. Podríamos decir que se pasa de una responsabilidad como deber de desempeño del propio oficio a una responsabilidad como imputabilidad y sancionabilidad para caso de incumplimiento o de ilícito penal.

Del itinerario por las fuentes históricas originarias resulta que el empleo de la responsabilidad en el derecho romano, aunque con ligeras variaciones a lo largo de los siglos, responde fundamentalmente a la ley *Aquilia*, del siglo III a. de Cristo. Se mantiene viva en la historia de Roma y se hace eficaz en el *ius commune* medieval a través de Digesto 9.2.1-57. La ley *Aquilia* viene a castigar el daño producido por *iniuria*, es decir, no justificado por el derecho, *non iure*. El modelo de la injuria está fuertemente afectado por lo que nosotros llamaríamos responsabilidad objetiva. La *lex Aquilia* no entra a contemplar los grados de responsabilidad psicológico-volitiva del *dammans*. En el derecho intermedio, los glosadores, analizando cuidadosamente la *lex Aquilia*, llevan a cabo una sistematización cuidadosa de los grados de culpabilidad que están sólo insinuados en aquella ley romana. Por lo demás, en el periodo intermedio la doctrina canónica, en palabras de Pio Ciprotti que recoge la autora, «aunque estuviese inevitablemente influida por la doctrina teológica, permaneció nítidamente distinta de aquella, y

dependió más bien –es más, fue un duplicado– de la doctrina romanística, y luego del derecho común» (p. 38). Se puede decir sin embargo que en el periodo intermedio se inicia el proceso «que ha conducido a la distinción entre función aflictiva de la pena y función satisfactoria del resarcimiento» (p. 39). De hecho es la labor de los glosadores y comentaristas medievales la que permite hacer entender que la responsabilidad civil alcance incluso a los herederos del difunto.

El capítulo segundo revisa las influencias religiosas y filosóficas sobre la responsabilidad/imputación en la época moderna. Contempla la responsabilidad desde dos matrices distintas, la de la reforma protestante y la de la filosofía racionalista de los siglos XVII y XVIII. Lutero puso en primer plano la imputación extrínseca o forense de los méritos de Cristo. Como es sabido, Lutero desconfiaba profundamente de la razón, y en general del valor de cualquier acción humana. El hombre, en la medida en que ha corrompido su libertad, carece por completo de responsabilidad para que le sea atribuido bien alguno en orden a su salvación. La salvación se recibe, no se conquista. Es cierto que la responsabilidad luterana se refiere siempre a la salvación eterna. Nunca se ocupó del derecho civil y aborreció el derecho canónico. Después de la posición luterana, la autora pasa revista de los hitos más representativos del pensamiento jurídico de la modernidad: Suárez, Grocio, Pufendorf, Tomasius, Kant.

En Suárez confluyen algunas tendencias que son en buena medida el molde de la modernidad. De una parte se incrementa el normativismo, de modo que la

rectitud moral remite siempre en el filósofo jesuita a una realidad exterior. El carácter lícito o ilícito deriva del cumplimiento o no de una norma. De otra parte, de forma paradójica, se hace más fuerte la vinculación moral de la responsabilidad jurídica y política; es decir, se interioriza o se subjetiviza la atribución de responsabilidad. Esta interiorización se hace más activa aún en Grocio, para quien toda imputación está medida por la culpabilidad moral de la conducta. «Por tanto, se ha llevado a cabo definitivamente el paso de un criterio objetivo de atribución de responsabilidad [como el romano] a uno subjetivo, que inhiera en la esfera interna y moral del individuo» (p. 57). Grocio sin embargo es un pensador respetuosísimo del orden natural, de tal manera que lo justo y lo bueno es lo establecido en la naturaleza misma de las cosas, que la razón puede descubrir. Pero Pufendorf da un paso más hacia el normativismo racionalista autónomo. El mundo físico es efecto de la creación, el mundo moral es efecto de la imposición. Por tanto, para Samuel Pufendorf las realidades morales tienen una autonomía completa. No provienen «ex principiis intrinsicis substantiae rerum» sino «ex arbitrio entium intelligentium» (*De jure naturae et gentium*, Lib. I, cap. I, § 4). La actitud moral personal deriva *ex adsuetudine*. No es un reflejo del orden creacional en el hombre, sino producto de la socialidad humana autodeterminada. En este sentido, y en algunos otros, han sido llamados Grocio y Pufendorf «falsos amigos» (Simone Goyard-Fabre). Kant, que recibe la herencia de los pensadores racionalistas del siglo anterior, lleva a cabo en el siglo XVIII la elaboración teórica más influyente en torno a la distin-

ción y separación entre la moral y el derecho. Kant se sitúa en la línea moral del deber absoluto. Lo bueno es lo debido, el cumplimiento de lo debido. Las realidades morales no son obligatorias porque sean buenas. Es más bien la elección libre de la voluntad, que cumple el deber-ser normativo, lo que constituye el bien moral. No existe un criterio exterior a la conciencia que permita juzgar del bien. La imputación moral será siempre el juicio del individuo sobre su libre causalidad en el cumplimiento del deber-ser normativo. En el ámbito jurídico en cambio la imputación procede de la constatación externa del quebrantamiento de una norma, nunca entra en el foro de la conciencia ni tiene efecto alguno propiamente subjetivo, sino objetivo e intersubjetivo.

En el tercer capítulo la autora afronta la idea de responsabilidad en los sistemas civiles y penales nacidos de las codificaciones del siglo XIX, es decir, los sistemas vigentes en la actualidad. En los primeros códigos civiles (por ejemplo, el francés de 1804 y el italiano de 1865) la responsabilidad civil se entendía fundada sobre el concepto de culpa, que era el criterio para imponer la obligación del resarcimiento. «La culpa fue algunas veces considerada como participación subjetiva del agente en el hecho dañoso, otras veces como violación objetivamente verificable de una regla de comportamiento impuesta por el ordenamiento con el fin de evitar la producción de una consecuencia inaceptable por parte de terceros» (p. 71). Esta idea está presente en las codificaciones civiles actuales, que asumen la obligación de resarcimiento al que haya ocasionado un daño injusto a otro con dolo o culpa (art. 2043 c.c. italiano); o

con culpa o negligencia (art. 1902 c.c. español). De todas formas, desde hace más de cincuenta años, la interpretación de estas normas tiende a objetivarse mucho, y la responsabilidad por dolo, culpa o negligencia del causante ha pasado a ser secundaria. Lo que ha quedado en primer plano es el daño «injusto» sufrido, al que las normas atribuyen un «responsable» objetivo. El avance jurídico social que supone esta atención a los «deberes inderogables de solidaridad» (Stefano Rodotà) lleva consigo también la paradoja de llamar derecho reclamable al bienestar social, y de llamar injusticia a las pérdidas ocasionadas por las vicisitudes de la vida.

En el ámbito del derecho penal es donde la responsabilidad se hace más estricta, ya que arrastra efectos más graves. La responsabilidad penal lleva consigo culpabilidad, que sería «la actitud psicológica exigida por la ley para la comisión de un delito» (p. 79). Dicho de otra manera, cualquier delito exige «la realización de un acto típico con voluntad culpable» (p. 78). La autora hace un estudio del encuadramiento de la culpabilidad en la Constitución italiana, especialmente de los tres primeros párrafos del art. 27, que son la *sedes materiae* de la culpabilidad en el derecho constitucional italiano. Del análisis de dicho artículo y de otros conexos (algo muy semejante podría decirse de otras constituciones europeas y americanas) se desprende que la culpabilidad, y no sólo la autoría, es imprescindible para que exista delito; y que la aplicación de las normas penales está protegida por todo un sistema extenso de garantías: *nulla poena sine lege poenale; nulla poena sine culpa; nulla culpa sine iudicio; nullum iudicium sine accusatione; nulla accusatio sine probatione; nulla probatio sine defensione*.

La responsabilidad penal ha tenido siempre la doble dimensión de pasado y de futuro, sobre la que se detuvo especialmente Ricoeur. Efectivamente, toda sanción mira al pasado para asegurar la imputación del hecho delictivo, y también para reparar y restablecer el equilibrio lesionado. Pero es también una proyección de futuro, no sólo como disuasión preventiva, sino también como medio para obtener la sanación personal y social. En la edad contemporánea, el carácter público no recae ya en la fase ejecutiva de la pena sino en el proceso penal mismo. El proceso penal se desenvuelve según el modelo inquisitivo (si el juez actúa de oficio, indagando por cuenta propia), según el modelo acusatorio (si el juez permanece receptivo a la actuación de las partes), o bien según un modelo polisistemático, en el que caben distintos modelos para las distintas fases del proceso, cada una de ellas convenientemente aislada e impermeable en relación con las que preceden o siguen. Este último es el sistema que vige en el Código de procedimiento penal italiano de 1988.

El paso del tiempo y el refinamiento de los supuestos penales ha hecho que se insinúe la responsabilidad objetiva también en el ámbito de la ley penal (como en los art. 42 § 3, 83 y 117 del Código penal italiano), lo cual no deja de suscitar interrogantes y problemas. Pero no parece que pueda afirmarse verdadera responsabilidad penal sin culpabilidad intencional, es decir, sin «un quid *minimum* de nexo psicológico-subjetivo» (p. 89). Afectan fuertemente a la responsabilidad penal dos problemas que se abordan a continuación en la obra: los ilícitos penales cometidos por los entes y la atribución de responsabilidad jurisprudencial *beyond*

any reasonable doubt. En ambos casos podría quedar en entredicho la culpabilidad personal en la aplicación de la pena; en el primer caso por inexistencia de persona, en el segundo por inexistencia de culpa. La doctrina ha encontrado formas de explicar que los entes colectivos o institucionales no pueden delinquir en sentido propio, pero que cabe una responsabilidad por omitir los deberes organizativos de prevención. La regla del pronunciamiento del juez «sólo cuando la culpabilidad quede más allá de cualquier duda razonable» habla directamente de «los límites del conocimiento judicial» (p. 97), con sus inexcusables componentes históricos y sociales.

El capítulo cuarto es el más extenso (ocupa la mitad de la obra) y también el más específico: el concepto jurídico de responsabilidad en el derecho canónico. La presencia de la responsabilidad en el derecho es multiforme, no es simplemente un instrumento conceptual para medir la imputabilidad de las sanciones. El hombre es un ser responsable, y evaluar la acción humana, que es lo que hace el derecho, lleva consigo constantes referencias a la responsabilidad. El ordenamiento canónico conoce por tanto múltiples espacios (hasta ocho distingue Maria d'Arienzo) para el empleo modalizado de la responsabilidad. El más característico sería la responsabilidad que se sigue de la violación de una norma o de un acto jurídico, y abarca la responsabilidad *ex delicto*, la responsabilidad *ex contractu*, y la responsabilidad *ex lege*. A esta modalidad se le llama en el trabajo «responsabilidad jurídica» (también entrecamillado en el texto), no porque los demás no sean jurídicos, sino porque éste es el empleo típico y predominante en todos

los ordenamientos. Con respecto a esta «responsabilidad jurídica», el derecho canónico acoge la regla tradicional *alterum non laedere*, ya formulada por Ulpiano como una de las exigencias básicas de la justicia, en este texto del c. 128: «Todo aquel que causa a otro un daño ilegítimamente por un acto jurídico o por otro acto realizado con dolo o culpa, está obligado a reparar el daño causado». En el caso de la administración eclesiástica, conjugando el c. 128 con el c. 57 § 3, puede interpretarse que la responsabilidad es objetiva, es decir, no es preciso que exista dolo o culpa, siempre que haya un nexo causal entre el daño y su autor. Según Helmuth Pree ésta es la conquista más importante del c. 128.

En el derecho penal canónico, como hace ver la autora, cabe destacar, muy matizadamente, entre imputabilidad, culpabilidad y responsabilidad. «Mientras la imputabilidad se refiere al acto delictivo atribuible al sujeto que lo ha llevado a cabo con conciencia y voluntad, la responsabilidad en cambio especifica que el autor debe responder de las consecuencias ante el ordenamiento de la Iglesia» (p. 108). La culpabilidad viene a ser la «libre determinación de la voluntad de transgredir el orden normativo» (p. 110), y puede entenderse como culpa moral, si se transgrede la ley moral, o culpa jurídica, si se actúa contra la norma jurídica. La culpabilidad moral no encierra necesariamente culpa jurídica. La culpabilidad jurídica en el ordenamiento canónico exige además que el delincuente se encuentre afectado por las condiciones propias de la culpa moral, tal como pone de relieve el c. 1321 § 1: «Nadie puede ser castigado, a no ser que la violación externa de una ley o precepto que ha cometido le sea

gravemente imputable por dolo o culpa». Se suele decir, con una expresión no del todo exacta pero ilustrativa, que no existe delito canónico si no hay pecado.

El sistema penal canónico enumera como fines propios «reparar el escándalo, restablecer la justicia y conseguir la enmienda del reo» (c. 1341). Ciertamente, en los decenios siguientes al Concilio Vaticano II prevaleció abundantemente la medicinalidad de la pena y se impusieron los elementos tendentes a la misericordia y vinculados a la conciencia del reo. Pero la autora reconoce también el relieve que tiene en el ordenamiento jurídico eclesial el escándalo o daño público, que cambia el paradigma de la medicinalidad por el de la reparación. Esas páginas son importantes para entender la reacción que ha tenido el derecho penal canónico durante los últimos veinte años en los casos de abuso de menores, alejándose de un modo sorprendente del sistema de garantías a favor del reo hasta entonces pacíficamente asumido.

El concepto de responsabilidad en el derecho canónico no es simplemente responsabilidad «jurídica» pasiva, es decir, el deber de hacer frente o responder a las consecuencias de actos propios contrarios al ordenamiento. Hay toda una dimensión de la responsabilidad canónica vinculada más a la actividad que a la imputación pasiva. El ordenamiento canónico reclama frecuentemente la responsabilidad, o la corresponsabilidad, para ejercitar el propio *munus* y para desarrollar adecuadamente el propio estatuto jurídico. Lo cual exige responsabilidad para cumplir los deberes (y en su caso exigir los derechos). Una responsabilidad que se activa no por reclamación de alguien que se siente dañado, sino por reclama-

ción de la propia conciencia. Las ocasiones en que el CIC emplea el término responsabilidad (cc. 212 § 1, 781, 652 § 3, 795) se encuadran en esta acepción que tiene que ver más, como expresa la autora, con una responsabilidad de tipo proyectivo, de futuro, que con la responsabilidad propia de la rendición de cuentas.

Dentro de la eclesiología de comunión, formulada en *Lumen Gentium* y acogida en el CIC, destaca la responsabilidad vocacional de todo cristiano. El c. 208, el primero del título sobre los deberes y derechos de todos los fieles, explica que «se da entre todos los fieles una verdadera igualdad en cuanto a la dignidad y acción, en virtud de la cual todos, según su propia condición y oficio, cooperan a la edificación del Cuerpo de Cristo». El fiel por tanto tiene que comprometer su responsabilidad para edificar la Iglesia *secundum propriam cuiusque condicionem et munus*. El sacramento del bautismo incorpora a Cristo y a la Iglesia (y en este sentido podría llamarse pasivo o institucional), pero estimula además a vivir de acuerdo con la acción del Espíritu Santo para edificar el cuerpo del Señor (y por eso debemos hablar también de un elemento activo y voluntario). Esta doble dimensión de la condición de fiel conduce a la autora a diseñar un concepto de responsabilidad «que deriva de la participación en la función de la Iglesia a través del ejercicio de los deberes y derechos» (p. 135).

Un denso epígrafe está dedicado a la relación que guarda la responsabilidad con la pertenencia a la Iglesia. El análisis del c. 96 (que debe leerse en relación estrecha con el c. 204 para obtener una visión completa del fiel *in iure canonico*) exige distinguir entre la recepción del sa-

cramento del bautismo, que es el dato sacramental objetivo que constituye la subjetividad en el derecho canónico, y las cláusulas que limitan el ejercicio de los derechos y deberes del cristiano. Entre éstas cuenta especialmente la comunión con la Iglesia católica. También es representativa la ausencia de sanciones penales. La capacidad jurídica se adquiere con el bautismo válidamente conferido. El ejercicio de los derechos y deberes propios del cristiano queda sin embargo modalizado por razones diversas. La más significativa es sin duda la condición jurídica de cada uno, el estatuto personal de los fieles. Pero puede también quedar fuertemente limitado por la falta de comunión. No sólo por la ruptura voluntaria de la comunión de acuerdo con los supuestos del c. 751 (herejía, apostasía y cisma), sino también por una situación de hecho de ruptura de la que no es responsable directo quien la padece. En estos casos no hay sanción alguna, pero la situación objetiva de separación con la Iglesia católica impide ejercitar muchas situaciones jurídicas propias del bautizado, y el mismo derecho canónico desvincula a estos fieles de las obligaciones de las leyes meramente eclesiásticas (c. 11).

La responsabilidad activa del fiel queda interpelada por estas expresiones del c. 204 § 1, a las que la autora atribuye un denso sentido: «Son fieles cristianos quienes, incorporados a Cristo por el bautismo, se integran en el pueblo de Dios, y hechos partícipes a su modo por esta razón de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, cada uno según su propia condición, son llamados a desempeñar la misión que Dios encomendó cumplir a la Iglesia en el mundo». Este texto, que tiene su fuente en *Lumen Gentium* 31, mues-

tra bien a las claras que existe una llamada (*vocantur*) a la que hay que responder. La responsabilidad es la disposición de responder al don de Cristo participando en la misión eclesial. Participar en la misión de la Iglesia es tanto un derecho como un deber del fiel. Su responsabilidad de participación tiene aspectos en los que el ordenamiento jurídico reconoce una aptitud y un poder, y otros aspectos en los que impone un proyecto y una obligación. El estatuto jurídico del fiel conjuga en muchas materias derechos/deberes simultáneos y concurrentes. Sobre todo en aquellas áreas que describen y especifican más acabadamente los *munera Christi*: el derecho-deber a la palabra de Dios y a los sacramentos (cc. 210, 213), y el derecho-deber al apostolado (cc. 211, 225 § 1). Para la autora, «en el ordenamiento canónico la responsabilidad es de modo constitutivo deber y derecho, no sólo por motivos de ética social, sino precisamente en cuanto función para construir la sociedad eclesial, cuya finalidad es la *salus animarum*. En esa perspectiva emerge una acepción de responsabilidad en sentido activo, como empeño constante y perdurable que connota y cualifica el respeto del fiel al carácter propio del ordenamiento jurídico canónico» (p. 153).

El ejercicio de la responsabilidad canónica se lleva siempre a cabo en comunión y con los límites que tienen siempre las situaciones jurídicas (que deben respetar las situaciones jurídicas correlativas y confluyentes). Y tiene como característica propia que se desenvuelve según el estatuto jurídico de cada fiel. Así pues, se pasa revista de los deberes y derechos de los laicos (cc. 224-231), los deberes y derechos de los clérigos (cc. 273-289), y los deberes y derechos de los fieles de vida

consagrada. Se dedica especial espacio a la responsabilidad de los fieles laicos, destacando el deber de hacer apostolado y de animar y perfeccionar el orden de las realidades temporales, como corresponde a su índole secular. Todas las situaciones jurídicas subjetivas, incluso las que se formalizan manifiestamente como «derechos» (por ejemplo, la libertad que corresponde a todo fiel laico como ciudadano [c. 227]), son entendidos en clave de responsabilidad activa, para penetrar todas las actividades del fiel con el espíritu evangélico. La autora propone también el relieve jurídico del sacramento de la confirmación (c. 879), como un incremento de la responsabilidad santificadora y evangelizadora proveniente del bautismo.

También el derecho de asociación puede entenderse en clave de responsabilidad. Además del derecho de asociación como aptitud pasiva reclamable, la autora encuentra un doble ejercicio de responsabilidad típico del asociacionismo canónico. En primer lugar, el compromiso por el anuncio del evangelio, que se lleva a cabo de modo individual o asociadamente, y que es una obligación del fiel; y por otra parte la responsabilidad de la autoridad canónica en orden a garantizar que el ejercicio de ese derecho de asociación respete y sea consecuente con todas las exigencias de comunión y de eclesialidad. Un ejercicio responsable del derecho de asociación exige guardar siempre los requerimientos de la comunión. «De la correlación entre “derecho y deber”, presente como límite que hay que observar en el ejercicio del derecho –que naturalmente es distinto de la correspondencia entre un derecho y un deber, en el sentido de un “deber” destinado a garantizar un “derecho ajeno”–

emerge la específica acepción que el concepto de responsabilidad reviste como adhesión íntima a la observancia de los deberes de comunión y de unidad en el ejercicio de un derecho» (p. 170). Así se explican numerosos deberes que forman parte de la responsabilidad de los titulares de la potestad canónica de régimen, como puede ser la *recognitio* de los estatutos, la vigilancia sobre la integridad de la fe, costumbres y disciplina (e incluso en ciertos casos sobre el uso de los bienes), la reserva de fines propios a la autoridad eclesiástica, la competencia para suprimir las asociaciones si quiebran elementos esenciales de su estructura jurídica o de comunión. Todo esto se explica especialmente en el caso de las asociaciones públicas, que actúan *nomine Ecclesiae*.

Con muy buenas razones, la autora prefiere calificar de «responsabilidad participada» (más que de «corresponsabilidad») a la participación de los fieles en las estructuras jerárquicas o en el ejercicio de la potestad. El término corresponsabilidad, en efecto, parece remitir a una participación «en el mismo plano» (p. 177), mientras que la constitución de la Iglesia reconoce la distinción esencial entre el sacerdocio común de todos los fieles y el sacerdocio ministerial. Hay dos grandes modalidades de responsabilidad participada. La primera es la participación de los *tria munera* para el ejercicio de la cura pastoral dentro de las porciones del Pueblo de Dios que son las iglesias particulares. Se trata por tanto de una participación de la función propia del Pastor, que corresponde al Obispo, en el ministerio de los párrocos y otros oficios con cura pastoral ordinaria. Es una participación entrañada en el ministerio. Hay otra responsabilidad

participada que no comporta ejercicio ministerial sino ejercicio del sacerdocio bautismal según los distintos estatutos jurídicos. De ordinario, esta responsabilidad participada no excluye, sino que reclama, la responsabilidad personal del titular de los oficios que hacen cabeza en las comunidades.

El último e interesante epígrafe de la monografía presenta la responsabilidad de los fieles ante el ejercicio de la potestad. Subraya d'Arienzo el inciso del c. 212 § 1 dirigido a todos los fieles: «conscientes de su propia responsabilidad». El inciso tiene importancia porque el primer párrafo de ese canon establece la obligación de prestar obediencia a todo aquello que los pastores de la Iglesia declaren como maestros de la fe o establezcan como rectores de la Iglesia. Pues bien, esa obediencia plena es también una obediencia responsable. Una obediencia inteligente, *rationabilis*, como exige la *ordinatio rationis* que es ley canónica. La obediencia más genuina exige la plena aceptación voluntaria y racional, y queda muy lejos de la sumisión pasiva y mecánica a un mandato ajeno. Es evidente que no hace ninguna falta, para ejercitar una obediencia responsable, oponerse a la norma o al acto de potestad o mostrar desafecto alguno hacia ellos. Al contrario. Pero es evidente que muchas veces la responsabilidad se hará presente como colaboración del fiel para obtener el mayor provecho de la norma o del acto jurídico. Como medios de intervención responsable del fiel para controlar el ejercicio de la potestad canónica se presentan instituciones como el *ius remonstrandi*, la apelación al Consejo pontificio de los textos legislativos contra legislación particular contraria a derecho uni-

versal, el promotor de justicia diocesano y el recurso contencioso contra acto administrativo ante la Signatura Apostólica.

La obra de Maria d'Arienzo camina por la delgada arista que une (y separa) el derecho positivo y las grandes ideas de la eclesiología y la teología de la gracia. Lo cual no es tan sencillo. Quiero decir que no es fácil ser riguroso en la interpretación del derecho positivo, en el cuidadoso respeto hacia los conceptos jurídicos formalizados, y tener a la vez una perspectiva del horizonte teológico igualmente respetuosa. Cuando digo respeto es claro que me refiero al respeto por la naturaleza de cada cosa, a tratarlas como son. Esto es lo que más llama la atención de la obra de Maria d'Arienzo. Ningún dato jurídico sirve para forzar un dato teológico. Ningún dato teológico quiere forzar una realidad del derecho. Simplemente son coherentes y pueden servir para explicarse mutuamente. Éste es un desafío grande, y la autora sale victoriosa.

El diálogo entre los conceptos jurídicos y la eclesiología no es desde luego el único diálogo que propone esta monografía. Es una obra rica en perspectivas complementarias. La autora maneja con soltura la historia y la dogmática jurídica. Y por otra parte hay un diálogo permanente entre la teoría general del derecho y los datos de la ciencia jurídica positiva. ¿Cuál prevalece? Ésa es la cuestión, que ninguna busca prevalecer. Las fórmulas codificadas aparecen con gran protagonismo y sin ningún titubeo. No se sienten siervas pobres de las grandes ideas.

Por todo ello, además del interés del tema, me parece que es una obra cuya publicación debe celebrarse.

Javier OTADUY