

“Ius Communiois”. Algunas reflexiones teológico-canónicas con motivo de la aparición de una nueva revista de Derecho Canónico

Antonio M^º Rouco Varela

CARDENAL-ARZOBISPO DE MADRID

GRAN CANCELLER DE LA UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

RESUMEN Coincidiendo con el cincuenta aniversario de la inauguración del Concilio Vaticano II y con el año de la fe convocado por Benedicto XVI, ve la luz la revista de la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad Eclesiástica San Dámaso, “Ius Communiois”. La categoría de “communio”, teológicamente clave para una recta interpretación y comprensión del Concilio, es el lugar histórico-salvífico en el que se encuentra la razón de ser y la función propia del derecho en la realidad humano-divina de la Iglesia. Es así como el derecho canónico en la Iglesia presta un insustituible servicio como *communio*, haciendo posible su misma existencia y realización histórica y, consecuentemente, su fecundidad pastoral.

PALABRAS CLAVE Categoría eclesiológica de *communio*, ciencia del derecho canónico, y nueva evangelización.

SUMMARY *On the fiftieth anniversary of the opening of the Second Vatican Council and in the current Year of Faith declared by Benedict XVI, the Faculty of Canon Law of the Ecclesiastical University of San Damaso begins the publication of its canon law review, “Ius Communiois”. Communio category, essential concept to a theologically exact interpretation and understanding of the Council, explains the proper role of law in the divine-human reality of the Church. Thus canon law in the Church provides a fundamental service as communio, allowing the existence and historical realization of the Church and, consequently, its pastoral fecundity.*

KEYWORDS *Ecclesiological Category of Communio, Canon Law Science and New Evangelization.*

I. EL MOMENTO HISTÓRICO: ESPIRITUAL Y PASTORAL

El primer número de la Revista de la joven Facultad de Derecho Canónico de la Universidad Eclesiástica de San Dámaso sale a la luz en un momento extraordinariamente significativo de la historia de la Iglesia y con un título que la compromete temática y metodológicamente. Se ha cumplido el pasado 11 de octubre del año 2012 el cincuenta aniversario de la inauguración del Concilio Vaticano II con la apertura de su Sesión I en el mismo día del año 1962. Hacer balance teológico y pastoral de un período tan complejo, apasionante y prometedor de la vida de la Iglesia, como ha sido el del medio siglo transcurrido desde esa fecha histórica del comienzo de las deliberaciones conciliares hasta hoy, resulta una obligación eclesial ineludible para todos aquellos que ejercen alguna forma de autoridad *ministerial* en la Iglesia y, no en último lugar, una tarea personal y académica primordial para los que en ella desempeñan el oficio de doctores y maestros de las ciencias teológicas, entre las que se encuentra con toda legitimidad histórica y científica la que estudia, investiga y enseña la ciencia del derecho canónico. La recepción de la doctrina conciliar y la aplicación de los criterios normativos y principios orientadores para la renovación y, en su caso, reforma de aspectos institucionales y externos de la vida de la Iglesia, que se contienen en todos los documentos aprobados por los Padres del Concilio Vaticano II *cum Petro et sub Petro*, ha seguido en este medio siglo de su propia historia, inmersa en una historia mundial extraordinariamente convulsa, un curso muy rectilíneo, vista desde la perspectiva del magisterio y del gobierno pastoral de los Romanos Pontífices, y muy desigual en ritmos vivenciales y en asimilaciones doctrinales y canónicas por lo que se refiere a su fiel y positivo cumplimiento en la vida personal y comunitaria de sus pastores y fieles. La pregunta por sus frutos de renovación interior de la vida de las comunidades cristianas y de revigorización espiritual de la acción apostólica y misionera de la Iglesia en su conjunto ha sido hecha con frecuencia por los Papas Pablo VI, Juan Pablo II y Benedicto XVI en ocasiones muy diversas. Su respuesta ha sido de gran trascendencia teórica y práctica para una recta comprensión del verdadero significado eclesial de la doctrina y de la obra pastoral y evangelizadora del Concilio. Baste recordar tres de sus iniciativas pastorales, muy relevantes en su momento, para comprobar fehacientemente esa preocupación permanente de los Papas del postconcilio por la recta interpretación y por la fructuosa y fecunda aplicación y recepción del

Concilio Vaticano II. Un propósito pastoral que concernía y concierne a toda la Iglesia: a sus pastores, a los fieles consagrados y a los fieles laicos.

1º La proclamación de un *Año de la fe* por Pablo VI en 1967 es la primera de estas iniciativas que debemos señalar como muy reveladora de cómo el Papa, que condujo al Concilio a buen puerto, enjuiciaba la situación de la Iglesia en el inmediato postconcilio. Su objetivo consistía en que la Iglesia adquiriese una *exacta conciencia de su fe, para reanimarla, para purificarla y para confesarla*¹ como punto de partida imprescindible para emprender con éxito el camino de la reforma renovadora, abierto y querido por el Concilio. Una continuación doctrinal y pastoralmente lógica del Año de la Fe vendría, luego, con la convocatoria de la III Asamblea Ordinaria del Sínodo de los Obispos para el estudio de *La Evangelización en el mundo moderno* en octubre de 1974. Sus proposiciones encontrarán en la Exhortación postsinodal *Evangelii Nuntiandi* del 8 de diciembre de 1975 una genial formulación magisterial para la respuesta al gran problema de cómo evangelizar al hombre y a la sociedad contemporánea. Sin duda, el problema subyacente y palpitante en todo el acontecimiento conciliar.

2º La segunda iniciativa muy clarificadora de las actuaciones pontificias, encaminadas a que no se desviasen los criterios de la correcta interpretación y vivencia doctrinales y pastorales del Concilio, procede de Juan Pablo II con la convocatoria del Sínodo Extraordinario de los Obispos de 1985 para conmemorar el vigésimo aniversario de la clausura del Concilio. Le urgía al Papa y le urgía a la Iglesia la revisión y aclaración magisterial y disciplinar de su proceso de aplicación en los primeros 20 años de su vigencia canónica. La problemática doctrinal y pastoral, planteada en torno a la concepción teológica de la Iglesia y a la recta interpretación de su naturaleza y de su misión, se había hecho cada vez más grave e inquietante. La categoría teológica de *communio* podría arrojar mucha luz en tan intrincado panorama eclesial.

3º Una tercera iniciativa, muy reciente, es preciso destacar. Nos referimos a la convocatoria de un nuevo Año de la Fe por Benedicto XVI, que lo sitúa, explica y motiva por la necesidad pastoral de una actualización de la

1 PABLO VI, "Exhortación Apostólica *Petrum et Paulum Apostolos*": AAS 59 (1967) 198.

doctrina y de las orientaciones del Concilio Vaticano II al cumplirse el medio siglo de su solemne clausura el 8 de diciembre de 1965 en la Basílica de San Pedro. Actualización teológica y pastoral, que reclaman con apremio la cada vez más inaplazable evangelización de los viejos países de raíces cristianas, por un lado, y la imperiosa necesidad de una relectura del Vaticano II, por otro. Sin una lectura y asimilación renovadas de los textos conciliares, fiel a la doctrina de la fe y abierta al diálogo con la razón en el contexto cultural de nuestros días, hablar de nueva evangelización podría resultar un empeño vano. Para que no se corra el peligro de que se malogre espiritual y apostólicamente, es esencial avanzar decididamente por la senda de la superación de *la hermenéutica de la ruptura* en la interpretación intelectual y vivencial del Concilio Vaticano II, que ha de ser sustituida con determinación intelectual y con humildad creyente por la hermenéutica de la continuidad renovadora, enraizada en la tradición viva de la Iglesia. Imprescindible, en todo caso, será el exquisito cuidado de situarse personal y comunitariamente dentro del marco doctrinal, espiritual y apostólico de la *Comunión de la Iglesia*.

II. LA IMPORTANCIA ECLESIAL DE LA CATEGORÍA TEOLÓGICA DE “COMMUNIO”

A medida que avanzaba el tiempo *postconciliar* se podía –y se pudo– constatar que una categoría teológicamente *clave* para una recta interpretación y comprensión del Concilio Vaticano II, al menos, en la mente de los Romanos Pontífices, era la categoría de *Communio*: aseguraba teórica y prácticamente que se pensase y viviese el Magisterio conciliar de acuerdo con la doctrina de la fe de la Iglesia; era capaz de suscitar energías apostólicas para revitalizar el entusiasmo por su misión evangelizadora; y, además, respondía a lo que pedían *los signos de los tiempos*. ¡Una categoría teológica, verdaderamente lúcida y pastoralmente fecunda para iluminar el complejo espectro de los difíciles problemas que se le plantean a la Iglesia en el exigente empeño de la reforma conciliar! Y, por supuesto, sumamente apta –por no decir imprescindible–, examinada y valorada desde la perspectiva de la problemática canónica que se manifiesta con toda crudeza intelectual y existencial ya en los primeros debates en el aula Conciliar. El realce y recuperación eclesiológica del “principio *Communio*” resultaría de vital importancia para encontrar la senda

de su verdadera solución doctrinal, teológico-jurídica y pastoral. La relación final del Sínodo Extraordinario de los Obispos había concluido con la tesis de que *la eclesiología de Comunión es una idea central y fundamental del Concilio*². Juan Pablo II, en la Exhortación Postsinodal *Christi fidelis laici* de 30 de diciembre de 1988, pocos años más tarde, corroborará el privilegiado papel que para una acertada hermenéutica del magisterio conciliar corresponde a la categoría *Communio*. Si se aspira con honradez intelectual y eclesial a una verdadera interpretación del Concilio –advierte el Papa–, hay que partir de la premisa que *es ésta la idea central que, en el Concilio Vaticano II, la Iglesia ha vuelto a proponer de sí misma*³. El entonces Cardenal Joseph Ratzinger definiría teológicamente el ser de la Iglesia con una frase lapidaria: *La Iglesia es Comunión*⁴. La tríada teológica con la que se pretendía captar por el Sínodo Extraordinario de 1985 el ser divino-humano de la Iglesia –*Misterio, Comunión y Misión*–, desarrollada con una notable finura de pensamiento y de lenguaje teológico en su Relación Final, encontraría en la canonística postconciliar muchas resonancias no sólo conceptuales, sino incluso prácticas. Su reflejo teórico y metodológico era evidente tanto en los estudios cada vez más numerosos y sugerentes de los canonistas del último tercio del siglo XX dedicados a la investigación de los fundamentos ontológicos y lógicos de la ciencia canónica como en los que se ocupaban de las cuestiones concretas más incisivas y debatidas en la discusión en torno a la concepción y configuración jurídica de la Constitución visible de la Iglesia. Ese reflejo se dejó notar con mucha fuerza dialéctica en el sugerente y animado debate sobre la viabilidad teológica y jurídica de una *Lex Ecclesiae Fundamentalis*. La posibilidad de su inserción sistemática dentro del cuerpo normativo del ordenamiento canónico vigente había quedado abierta no bien concluido el Concilio. Los *Principios para dirigir la revisión del Código de Derecho Canónico*, aprobados por el Sínodo de los Obispos de 1967⁵ y el proyecto presentado a continuación por la Comisión Pontificia de Reforma del Código de Derecho Canónico, abrían un amplísimo campo para la discusión del *an sit* y del *quomodo sit* de un proyecto

2 Relación Final: *La Iglesia bajo la Palabra de Dios celebra los Misterios de Cristo para la salvación del mundo*, II, C, 1.

3 JUAN PABLO II, Exhortación Postsinodal *Christi fidelis laici* 19.

4 "Kirche ist Kommunion" (J. Cardinal RATZINGER, *Zur Gemeinschaft gerufen. Kirche heute verstehen* [Freiburg – Basel – Wien 1991] 71).

5 "Principia quae Codicis Iuris Canonici Recognitionem dirigant": *Communicationes* 2 (1969) 77-85, principalmente los principios 6 y 7 (82-83).

“formal” y “materialmente” tan novedoso en la historia del derecho canónico como era el ofrecido por la Comisión Pontificia. El debate estaba servido: el debate científico, en los ámbitos profesionales de la teología y de la canonística; y el debate *mediático*, en los más variados foros de la opinión pública dentro y fuera de la Iglesia. Debates, ambos, extraordinariamente apasionados y plurales.

No es, pues, extraño que fuesen figuras relevantes de la ciencia del Derecho Canónico los que aportasen pronto, es decir, durante la celebración e inmediatamente después de la clausura del Concilio, muy valiosas reflexiones para el estudio teológico y una puesta en práctica de la *Communio* que sirviese de verdadera savia para la renovación pastoral de la Iglesia, que el Concilio se había propuesto. Aportaciones referidas, en primer lugar y directamente, a su configuración estructural y a sus contenidos institucionales y, en segundo lugar e indirectamente –¡finalísticamente!–, a su vivencia espiritual y pastoral. La comunión eclesial como *Communio fidelium*, *Communio hierarchica* y *Communio Ecclesiarum* es contemplada por ellos en íntima y constitutiva relación con la *Communio sanctorum*, por consiguiente, en estrecha relación orgánica y funcional con la *Comunión de los Santos en las cosas santas*. La sustitución de la idea de *societas perfecta in su orden* por la de *Comunión eclesial* quedó consumada en la mayoría de los canonistas y de *sus escuelas*: en la comprensión y explicación teológicas de la dimensión jurídica de la Iglesia; en la teoría de los fundamentos teológicos del derecho canónico y, consecuentemente, en el estudio analítico y sistemático de todo el derecho positivo. Esta primacía “eclesiológica” del principio de *Communio* explica el trasfondo doctrinal del nuevo Código de Derecho Canónico para la Iglesia Latina promulgado el 25 de enero de 1983. Constituye su clave hermenéutica. Pretender lograr una exégesis objetiva del nuevo texto legal, su elaboración sistemática y aplicación práctica –lógica y existencialmente acertadas– sin ese criterio teológico de interpretación, sería un empeño imposible. La Constitución Apostólica *Sacrae Disciplinae leges* de Juan Pablo II, que la promulga, no deja lugar a dudas: *“Instrumentum, quod Codex est, plane congruit cum natura Ecclesiae, qualis praesertim proponitur per magisterium Concilii Vaticani II in universum spectatum, peculiarique ratione per eius ecclesiologicam doctrinam. Immo, certo quodam modo, novus hic Codex concipi potest veluti magnus nisus transferendi in sermonem canonicum hanc ipsam doctrinam, ecclesiologiam scilicet con-*

ciliarem". Podía, pues, afirmarse con toda razón histórica y teológica que el Código de derecho canónico de 1983 era el Código de la eclesiología del Concilio Vaticano II: ¡una eclesiología de Comunión!

III. EL CAMINO ACTUAL DE LA CANONÍSTICA

El canonista del hoy de la Iglesia, a cincuenta años de distancia del inicio del Concilio Vaticano II, se encuentra con *un sitio en la vida* intraeclesial muy distinto del que caracterizaba no sólo el momento anterior al Concilio, sino también las primeras décadas de lo que se conoce como postconcilio hasta bien entrado el año 2000: "Año del Gran Jubileo" preparado y celebrado con desbordante entusiasmo apostólico por Juan Pablo II. Un nuevo ordenamiento canónico había nacido y se había consolidado doctrinal y pastoralmente en la vida y en la actividad de la Iglesia. Sus fuentes legislativas, profundamente renovadas en la forma y en sus contenidos. El concepto, método, temática y sistemática de la ciencia del derecho canónico, también. El momento histórico por el que atravesaba la Iglesia en su proyección universal, hacia dentro y hacia fuera de su realidad visible, era testigo de profundas transformaciones. No faltaron las más dramáticas, ni tampoco las gozosas: en las que alumbraba el esplendor de la esperanza. La llamada a una Nueva Evangelización recorrió la Iglesia en todas las direcciones en las que se mueve su experiencia espiritual y su acción misionera: en la búsqueda afanosa de la santidad interior para sus hijos y en la promoción activa de la santificación de las realidades temporales. Para los canonistas y para su servicio a la Iglesia, el imperativo de *la nueva Evangelización* representaba la versión pastoral actualizada de lo que había sido siempre la ley suprema de la Iglesia y su objetivo pastoral último: ¡la salvación de las almas! Evangelizar de nuevo vendría, por tanto, a representar la fórmula canónica y pastoralmente más adecuada para comprender y cumplir actualizadamente la máxima tradicional que había iluminado a la Canonística de todos los tiempos: *Salus animarum suprema lex esto*. Sin dejar de renocer que el *munus regendi* había estado siempre, con mayor o menos explicitud legislativa, administrativa y judicial, al servicio de la evangelización. En la aplicación del Concilio Vaticano II, la explicitud de este servicio por parte de los cultivadores del derecho canónico debería de ser máxima. La pregunta es obli-

gada: ¿hoy también? Una respuesta positiva, lograda doctrinal y existencialmente, depende decisivamente de la canonística actual: de la forma como sus protagonistas orienten y realicen su vocación en el enfoque teológico y pastoral de su discurso científico: en la “cátedra” y en la praxis. Para acertar con ella no se deberían obviar los datos y premisas teóricas y prácticas que esbozamos a continuación:

1º El canonista ha de tener en cuenta, en primer lugar, que el objeto de su estudio, investigación y docencia es un ordenamiento canónico, nacido y elaborado como el instrumento jurídico necesario para la aplicación pastoralmente fructuosa del Concilio Vaticano II en la vida y en el ejercicio de la misión de la Iglesia. Las Constituciones, los Decretos y las Declaraciones conciliares constituyen, por tanto, su fuente normativa superior y criterio hermenéutico vinculante en el estudio y elaboración científica del análisis y sistema del derecho positivo vigente. Siempre leídas e interpretadas según las reglas de una hermenéutica teológica y canónica de *Comunión* pensada, entendida y sentida en el seno de la tradición viva de la Iglesia y de su Magisterio.

2º La fuente inmediata de la materia jurídica, a cuyo estudio ha de dedicarse científica y pedagógicamente el canonista, es el nuevo Código de Derecho Canónico promulgado en 1983 para la Iglesia Latina. Se le llama frecuentemente –como hemos visto– el Código del Concilio Vaticano II. Valórese la verdad intrínseca de este aserto –la extrínseca está fuera de toda duda– como se estime más conveniente, lo que sí parece innegable es la originalidad teológica de su formato técnico-jurídico y de la forma de captar y expresar normativamente su contenido, sobre todo, en los temas constitucionalmente más relevantes. La clave de la ordenación sistemática de la materia regulada por el Código de 1917 era claramente de origen, naturaleza y lenguaje *civilista*, como resultado intelectualmente inevitable de haber asumido la tradición conceptual y terminológica del derecho romano. *De Personis*, *De Rebus*, *De Processibus*, *De Delictis et Santionibus* son los epígrafes que encabezan los libros segundo, tercero y cuarto, respectivamente, del “Código del 17”, precedidos de un primero, titulado *Normae Generales*. En cambio, las categorías de sistematización del Código de 1983 son de origen, características y de expresión netamente *teológicas*, inspiradas y conformadas directamente por la eclesiología del Vaticano II y por la “intención del legislador” de proyectarlas y de concretarlas

eficazmente para la vida y la práctica pastoral de la Iglesia a través de la ley canónica. Al libro primero, *De Normis Generalibus* –coincidente con el epígrafe del Código del 17– siguen luego el libro segundo, *De Populo Dei*; el tercero, *De Ecclesiae munere docendi*; el cuarto, *De Ecclesiae munere santificandi*; el quinto, *De bonis Ecclesiae temporalibus*; el sexto, *De santonibus in Ecclesiae* y el séptimo –y último–, *De Processibus*. La *teologicidad* –valga el neologismo– emerge ya abrumadoramente del lenguaje mismo, usado en los Libros dos, tres y cuatro.

La criteriología teológica –más exactamente, eclesiológico-pastoral– se impone pues, con evidencia, en el trabajo científico de los canonistas de la “schola textus” y en sus comentarios. La fuerza lógica de los datos legislativos la avalan y postulan claramente. El estudio y comentario del Código de 1983 no podrán, por otra parte, en el orden y tratamiento sistemático, ser desligados de la ponderación doctrinal y canónica de lo establecido para las Iglesias Orientales en su Código de 18 de octubre de 1990 y de lo dispuesto en la Constitución Apostólica de Juan Pablo II *Pastor Bonus* de 28 de junio de 1988, que renueva el estatuto orgánico y funcional de la Curia Romana. Fuentes complementarias necesarias para el estudio completo del ordenamiento canónico vigente en cada país o territorio dependiente de una Conferencia Episcopal, son sus respectivos Decretos Generales de desarrollo y concreción normativa particular de aquellas leyes universales de la Iglesia remitidas a su autoridad por el Código. Si “concordar” las fuentes de la legislación canónica ha sido siempre tarea científica y práctica de los canonistas en todas sus épocas, hoy no lo es menos. Las modernas técnicas–jurídicas del derecho constitucional y administrativo facilitan, por otro lado, al estudioso del ordenamiento canónico el trabajo científico y su tratamiento práctico. Respetar la jerarquía normativa es también, comprendida y aplicada en su “especificidad eclesial”, exigencia científica ineludible para el canonista. Venturosamente la inseguridad normativa de las dos primeras décadas postconciliares ha sido relevada por la estabilidad de la nueva legislación codicial, que se ha mantenido prácticamente intacta en los casi ya treinta años de vigencia del Código de 1983. Una excepción acaba de producirse: las modificaciones teológica y pastoralmente muy significativas a las que han sido sometidos los cc. 1008 y 1009, por una parte, y los cc. 1086§1, 1117 y 1124, por otra, en virtud de lo dispuesto en la Carta Apostólica en forma de Motu Proprio *Omnium in mentem* de Benedicto XVI, publicada el 26 de octubre de 2009.

3º La canonística actual dispone de una teoría de sus fundamentos ontológicos y epistemológicos renovada en su raíz teológica y consolidada por la vía de un discurso teológico-jurídico en el que se han encontrado fe y razón, razón teológica y razón jurídica en un diálogo sólido científicamente y fructuoso eclesialmente. Sus posibilidades prácticas de prestar un valioso servicio a los que ejercen en la Iglesia el *munus regendi* han mejorado notablemente. En la actuación de la *potestas sacra* es hoy más asumible con eficacia su dimensión evangelizadora y santificadora. Las ideas eclesiológicas y jurídicas del *Ius Publicum Ecclesiasticum*, que vertebraban antes del Concilio los Manuales y Tratados de la asignatura en sus dos partes, –del *Ius Publicum Internum* y del *Ius Publicum Externum*– han sido profundamente renovadas y, en su fondo intelectual, superadas. Sin intentar minusvalorar su valor científico y, sobre todo, su utilidad práctica –apologética y pastoral– en un momento histórico de acoso político y jurídico a la libertad y a la independencia de la Iglesia, fue haciéndose cada vez más evidente su insuficiencia teórica y existencial para resolver la crisis del antijuridismo intra-eclesial que cosechaba éxitos intelectuales y pastorales sorprendentes y crecientes dentro de la opinión pública de la Iglesia en las mismas vísperas de la apertura del Concilio Vaticano II. La famosa intervención de un hasta entonces poco menos que desconocido padre conciliar, tachando a la Iglesia del pre-concilio de *clericalismo, juridicismo y triunfalismo*, daría *el toque de salida* para la propagación abierta y ¿desenfadada? de las tesis de una eclesiología dualista –Iglesia del Espíritu o del carisma frente a la Iglesia institucional o del derecho– en los más variados ambientes de la Iglesia Católica; aunque se trataran de tesis típicas de la tradición doctrinal protestante. Rudolph Sohm, su representante más crítico y genial, había llevado el dualismo eclesiológico luterano hasta un punto de máxima radicalidad en su concepción del *ser del derecho canónico*. Para R. Sohm, *el ser –o esencia– del derecho canónico está en contradicción con el ser –o la esencia– de la Iglesia*⁶. Klaus Mörsdorf, iniciador de un nuevo y sugerente capítulo en la historia de la ciencia del derecho canónico a mediados del siglo XX, había diagnosticado certeramente pocos años antes de la convocatoria del Concilio Vaticano II, en modo muy expresivo, que la influencia de Sohm en los ambientes canonísticos católicos seguía muy viva y lacerante: *el*

6 "Das Wesen des Kirchenrechts steht mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch" (R. SOHM, *Kirchenrecht* I [Leipzig 1892] 700 y 2).

*declarado por los colegas especialistas tantas veces muerto y creído muerto... , le ha clavado a la ciencia del derecho canónico una espina, que no la deja descansar*⁷. Sería el propio K. Mörsdorf el que despejaría el camino doctrinal y científico para una nueva fundamentación teológica del derecho canónico, desmontando dialécticamente las tesis del jurista e historiador protestante. Precisamente, contestando a R. Sohm, hizo ver que en y de la realidad kerigmática y sacramental de la Iglesia brota, como condición *sine qua non* de su realización y vivencia en la historia, una específica, propia y original dimensión jurídica, susceptible y lógicamente necesitada de ser pensada y vivida en categorías formales y materiales análogas a aquellas con las que se captan y formulan por la razón las experiencias e ideas jurídicas primarias. Desde la filosofía del derecho hasta su teoría general. Con el Maestro “monacense” había quedado esbozada en los albores de un Concilio eminentemente eclesiológico, ecuménico y pastoral, de forma providencial, luminosa y brillante, una sólida teoría de los fundamentos teológicos del derecho canónico. Los discípulos de K. Mörsdorf desarrollarían luego las líneas maestras de su pensamiento mediante una concepción analítica y sistemática más explicitada y detallada de su argumentación teológica y, sobre todo, ensanchando el horizonte temático de su estudio. Se da y se consume así el paso científico de una introducción teológica al estudio del derecho canónico a una verdadera Teología del derecho canónico, estrechamente vinculada a la Teología del derecho en general, pero no dependiente de la misma ni desde el punto de vista de su *objeto formal quod* ni desde la determinación de su *objeto material*. Los cano-nistas de la que empieza a conocerse como *Escuela de Munich*, en diálogo fructífero con sus colegas estudiosos del derecho canónico de otras provenien-cias “confesionales” universitarias y profesionales, centrarían su labor científica, primariamente, en la reflexión teológica sobre el ser, naturaleza, sentido y fin del derecho canónico a la luz del misterio y de la misión de la Iglesia, pero completando y profundizando el discurso de su maestro. Así, se han ocupado, por ejemplo, del estudio del carácter específico de *la juridicidad* del derecho canónico en contraste y en simultánea vinculación conceptual y real con *la juridicidad* del derecho natural y del derecho positivo civil... Lo prueban tam-

7 “der von den Fachgenossen oft tot Gesagte und tot Geglaubte... der Kirhchrenrechtswissenschaft einen Stachel eingepflanzt (habe), der sie nicht zu Ruhe kommen lässt” (K. MÖRSDORF, “Altkanonisches Sakramentsrecht?": *Studia Gratiana* I [Bologna 1953] 483-502).

bién sus aportaciones al examen crítico de las concepciones más corrientes de *la norma canónica*, fijadas en torno a las clásicas definiciones *tomistas* y *sua-rezianas*; movidos y motivados para ello no sólo por la necesidad científica de aclarar y mejorar idea y lenguaje en la definición de la ley o norma canónica, sino, además, por la preocupación pastoral de que pudiera ser mejor comprendida y cumplida por sus destinatarios: pastores y fieles. La fórmula de Eugenio Corecco para la definición de la ley canónica como *ordinatio fidei* es el exponente quizá más brillante de ese nuevo enfoque pronunciadamente teológico de la norma canónica. En sus publicaciones, descubriendo nuevos horizontes científicos para la canonística, se puede advertir cómo se van perfilando estructura y materia de lo que debería ser, con toda razón científica, el futuro “Tratado de Teología del Derecho Canónico”. Tampoco han faltado en sus estudios teológico–canónicos aspectos y temas de gran actualidad, relativos a la constitución de la Iglesia. La cuestión de la relación “Primado del Romano Pontífice–Colegio Episcopal” y, en lógica correspondencia, la de la “Iglesia Universal–Iglesia Particular” les ha preocupado tanto como la problemática de la inserción en el ordenamiento canónico de categorías o, lo que es lo mismo, de formas y contenidos procedentes del derecho constitucional político como son las de “derecho fundamental”, de “constitución democrática”, de “recursos de inconstitucionalidad” y “administrativos”... etc. El tratamiento teológico–canónico, que les han dispensado, se ha movido siempre entre su aceptación analógica y el rechazo de una simple y pura *canonización* dada la exigencia teológico–antropológica y eclesiológicamente irrenunciable del principio de la especificidad externa e interna de la dimensión jurídica de la Iglesia, totalmente incompatible con *la secularización* o *mundanización* de su derecho: el derecho canónico. La reciente llamada del Santo Padre Benedicto XVI a una *desmundanización* –“*Entweltlichung*”– de las estructuras orgánicas y administrativas de la Iglesia, dirigida a los católicos alemanes comprometidos en la Iglesia y en la sociedad –25 septiembre de 2011 en Friburgo de Brisgovia–, corroboran el acierto hermenéutico de la visión teológico–canónica del problema en la forma que acabamos de plantear.

Con todo, el logro teológico–canónico más decisivo de los iniciadores de la Teología del Derecho Canónico es el de haber detectado y aclarado con precisa argumentación teológica cuál es el lugar histórico–salvífico en el que se encuentra la razón de ser y la función propia del derecho en la realidad hu-

mano-divina de la Iglesia: la “Communio”. Con una minuciosa demostración han dejado teológicamente clara la conclusión de “*porque la Iglesia es sacramento, «sacramento de comunión» –o lo que viene a ser lo mismo, «Misterio, Comunión y Misión»– incluye –postula ontológicamente– «canon», configuración canónica*”⁸. De aquí que “*la Iglesia se nos muestre como una «comunión» articulada por una red de relaciones orgánicas que unen a sus miembros con el Señor Jesucristo a través de una serie de compromisos, responsabilidades, funciones y facultades mutuas a través de las cuales se recibe y se transmite visible y «encarnatoriamente» el Evangelio y el Don de la Salvación*”. “*En esta perspectiva se comprende la estrecha inter-relación canónica de los tres aspectos de «la communio ecclesiastica» que subraya la doctrina: la «communio fidelium», la «communio hierarchica» y la «communio ecclesiarum»*”⁹. Toda la razón de ser y de existir del derecho canónico en la Iglesia se puede resumir en que presta un insustituible servicio a la Iglesia como *Communio*, posibilitando su misma existencia y realización histórica y, consecuentemente, su fecundidad pastoral. Sin derecho canónico no se daría de facto “Comunión eclesial”. En definitiva, *la dimensión jurídica* le es connatural y, por lo tanto, es de origen divino positivo. Sus contenidos jurídicos primordiales son igualmente de derecho divino positivo. Lo que quiere decir que las estructuras y funciones primordiales de la constitución de la Iglesia y las formas kerigmáticas, sacramentales y apostólicas esenciales para su vida y misión vienen determinadas por la naturaleza divino–humana de la “Communio”: son de derecho divino positivo. Se trata de un *Ordo Ecclesiae* fundamental, que postula para su viabilidad pastoral la actualización a través del derecho canónico humano. Sin él, el buen gobierno de la Iglesia es imposible y el fomento de la auténtica vida cristiana entre los fieles, también¹⁰.

Para comprender y explicar existencialmente el proceso científico y eclesial del nacimiento y maduración de la Teología del Derecho Canónico en el postconcilio es preciso recurrir a los dos textos del Concilio Vaticano II más

8 A. M. ROUCO VARELA, “El Derecho Canónico al servicio de la comunión eclesial” en: *Ius in Vita et in Missione ecclesiae. Acta Symposii Internationalis Iuris Canonici occurrente X anniversario promulgationis Codicis Iuris Canonici, diebus 19-24 aprilis 1993* (Ciudad del Vaticano 1994) 148.

9 *Ibidem*, 150.

10 *Ibidem*, 152-153.

explícitamente relacionados con la posibilidad “magisterial” de una renovada fundamentación teológica de la dimensión jurídica de la Iglesia. Nos referimos al num. 8 de la Constitución Dogmática *Lumen Gentium* y al num. 16 del Decreto *Optatam totius* sobre la formación sacerdotal¹¹. Significaron apoyo y aliento valiosísimos para una tarea personal y académicamente muy ardua.

4° Los canonistas de la Teología del derecho canónico han aportado, además, una contribución teórica decisiva a la aclaración de la pregunta por el carácter específico de la ciencia del derecho canónico y por su lugar propio dentro del organigrama de las ciencias eclesíásticas. Pregunta que incluye la cuestión de cuál es la metodología a aplicar en la investigación, estudio y docencia de su materia. La tesis de Klaus Mörsdorf –*la canonística es una disciplina teológica con método jurídico*¹²– se difundió progresivamente entre los canonistas de las últimas décadas de la historia del derecho canónico, que le prestaron no sólo reflexión y atención expresa sino también, en muchos casos, adhesión. Winfried Aymans, su discípulo y sucesor en la dirección del Instituto de derecho canónico de la Universidad de Munich, retocaría más tarde su formulación: *la canonística es una disciplina teológica que trabaja con método jurídico en conformidad con los condicionamientos dados por sus conocimientos teológicos*¹³.

– De estas definiciones se sigue para la canonística el deber de elaborar su discurso científico, en primer lugar, teológicamente, es decir, conociendo

11 “Cristo, el único Mediador, estableció en este mundo su Iglesia santa, comunidad de fe, esperanza y amor, como un organismo visible. La mantiene así sin cesar para comunicar por medio de ella a todos la verdad y la gracia. Pero la sociedad dotada de órganos jerárquicos y el Cuerpo místico de Cristo, el grupo visible y la comunidad espiritual, la Iglesia de la tierra y la Iglesia llena de bienes del cielo, no son dos realidades distintas. Forman más bien una realidad compleja en la que están unidos el elemento divino y el humano. Por eso, a causa de esta analogía nada despreciable, es semejante al misterio del Verbo encarnado. En efecto, así como la naturaleza humana asumida está al servicio del Verbo divino como órgano vivo de salvación que le está indisolublemente unido, de la misma manera el organismo social de la Iglesia está al servicio del Espíritu de Cristo, que le da vida para que el cuerpo crezca (cf. Ef 4,16)”; “De igual modo, en la explicación del Derecho canónico y en la enseñanza de la historia de la Iglesia, ha de tenerse en cuenta el misterio de la Iglesia, de acuerdo con la constitución dogmática *De Ecclesia*, promulgada por este Sínodo”.

12 “Die Kanonistik ist eine theologische Wissenschaft mit juristischer Methode” (K. MÖRSDOFF, *Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici*, Bd I [Paderborn – München – Wien 1964] 36).

13 “Die Kanonistik ist eine theologische Disziplin, die gemäss den Bedingungen ihrer theologischen Erkenntnisse mit juristischer Methode arbeitet” (AYMANS – MÖRSDOFF, *Kanonisches Recht*, Bd I [Paderborn – München – Wien – Zürich 1991] 7).

por la doctrina de la fe los datos básicos de la realidad eclesial de la que trata. Solo a la luz de la fe, siguiendo la máxima anselmiana de la *fides quaerens intellectum*, pueden ser captadas y comprendidas rectamente por el canonista las categorías troncales del ordenamiento canónico. Entre otras: *el orden eclesial, la potestad sagrada, el oficio eclesiástico, el ministerio, Palabra y Sacramento, orden sacerdotal, penitencia y excomunión*. También aquellos aspectos jurídicamente relevantes que les son esenciales por institución divina. Por tanto los conceptos y términos jurídicos que se empleen en *sede científica* para comunicarlas y expresarlas nunca deben apartarse de la formulación doctrinal de la que las ha hecho objeto el Magisterio de la Iglesia, incluso en la hipótesis de que se trate de categorías canónicas imbricadas con realidades del orden natural accesible a la razón filosófica, como es, por ejemplo, el caso de la institución matrimonial. Dos consecuencias metodológicas básicas se desprenden de lo dicho: La primera es la necesidad lógica del seguimiento atento de la doctrina del Magisterio vivo de la Iglesia, cuya importancia teórica y práctica para la canonística ha quedado paradigmáticamente de manifiesto en los discursos que todos los años han dirigido los Papas del postconcilio –Pablo VI, Juan Pablo II y Benedicto XVI– a la Rota Romana con motivo de la apertura del Año Judicial; tan luminosos siempre para aclarar y resolver debidamente la problemática jurídica y pastoral que plantea hoy la aplicación del derecho matrimonial canónico en circunstancias sociales y culturales muy difíciles. La segunda tiene que ver con la concepción teológicamente correcta de la fuerza vinculante del derecho canónico. La distinción entre derecho canónico divino y derecho canónico humano afecta al juicio sobre la gravedad de su posible infracción, pero no a la cualidad moral de la obediencia canónica como tal. Las normas del derecho divino, aún las del no *normativizado* positivamente, obligan directa y gravemente a todos los miembros de la Iglesia en conciencia: a los que ejercen la autoridad canónica y a los que la obedecen. Las normas del derecho humano obligan igualmente en conciencia tanto más directa y gravemente cuanto más dependan en su contenido y en su finalidad del derecho divino. Los clásicos mandamientos de la Iglesia ofrecen un buen ejemplo para verificar la distinción cualitativa de la obediencia canónica en comparación con la obediencia civil. En cualquier caso, la obligación canónica está lejos de los modelos “formalistas” y “extrinsicistas” de respeto y observancia de la ley civil.

– A la ciencia del derecho canónico le corresponde, en un segundo lugar, aportar a la elaboración intelectual de sus contenidos institucionales y normativos de naturaleza teológica la imprescindible conceptualización y terminología jurídicas. Los datos teológicos previos –preferentemente los ecle-siológicos– reclaman para su conocimiento pleno y para su fiel y fructuosa vi-
vencia eclesial, “con necesidad de medio”, la explicitación y desarrollo jurídico a través de la praxis legislativa, administrativa y judicial de la Iglesia. Una tarea irrealizable sin la teoría que interprete la norma en su texto y en su contexto, la comente y la sistematice en función del bien espiritual y pastoral de toda ella. Si es verdad que el prototipo teológico de *canon* son las declaraciones dogmáticas y el canon eucarístico, lo es también, lógica y metodológicamente, el que la configuración de la ley o norma canónica, deba ser expresada vinculantemente, es decir, precisando y determinando derechos y deberes para sus destinatarios. El uso de los *cánones* declaratorios o de carácter puramente exhortativo debían de limitarse a lo pedagógico-sistemáticamente imprescindible. La filosofía del derecho, junto con la sociología y la teoría general del derecho, ofrece *herramientas* conceptuales muy valiosas para la elaboración del lenguaje jurídico canónico, siempre que se dejen moldear teológicamente a la medida de la naturaleza propia del ordenamiento jurídico de la Iglesia. A la historia del derecho canónico, entendida y desarrollada con método y personalidad científica propia como rama autónoma de la historia de la Iglesia, –también *disciplina teológica* según la caracterización “conciliar”–, le corresponde la función hermenéutica importantísima de situar equilibradamente, dentro de la interpretación y tratamiento sistemático del derecho de la Iglesia, la teoría teológica, enraizada en la tradición doctrinal y pastoral de la fe y de la vida de la Iglesia, y la más filosófica y técnico–jurídica, extraída de la historia política y de la experiencia histórica del derecho civil, natural y positivo.

5º La canonística de comienzos del tercer milenio crece, se desarrolla y madura científicamente en *un sitio en la vida* distinto del de los que fueron sus protagonistas en el último tercio del siglo XX. Un “sitio en la vida” eclesial y profano con rasgos propios y nuevos; míresele bien desde la perspectiva de la vida interna de la Iglesia, bien de la sociedad y de la cultura actuales. Señalamos algunos más sobresalientes:

– *El antijuridismo* del tiempo conciliar e inmediatamente postconciliar ha cedido y perdido progresivamente intensidad existencial y activismo pastoral y eclesial. La mentalidad y la posición más comunes de pastores y fieles, consagrados y laicos, ante el significado del derecho canónico para la vida y la misión de la Iglesia son hoy otras, aun cuando las consecuencias para la conducta y compromiso práctico de vida cristiana y para la realización de la vocación personal en la comunidad eclesial y en el mundo, sean las de la obediencia. Sólo en algunos ambientes intra-eclesiales minoritarios perviven silenciosa y reservadamente el espíritu y la actitud de contestación del primer postconcilio, “pasando” del derecho canónico habitualmente en la vida privada y en la posible actividad pastoral. Sus ecos en la opinión pública son, de todos modos, muy débiles. Desconocen la *obediencia canónica* en la práctica, cuando no la desprestigian y cuestionan radicalmente en la teoría. Más frecuentes son los comportamientos y las valoraciones minimizadoras del ordenamiento jurídico de la Iglesia, al que se le ve y considera como un aspecto muy secundario de su vida y misión en comparación con las supuestamente más necesarias y serias exigencias pastorales, que conllevan los problemas muy graves y acuciantes de la existencia cristiana en el mundo actual. Su síntoma más revelador se manifiesta en la inobservancia intermitente y/o regular de prescripciones canónicas que afectan a la liturgia, al ministerio de la palabra, a la pastoral de los sacramentos y a la administración de los bienes espirituales y pastorales en las más variadas instituciones y comunidades eclesiales: institutos de vida consagrada, asociaciones piadosas, organizaciones y movimientos apostólicos. Se podrían aducir, como pruebas concretas de lo dicho, numerosos ejemplos.

– No obstante la conducta más común, como acabamos de apuntar, es la de la acogida dócil de las normas de la Iglesia: expresión de la aceptación del principio de la autoridad apostólica, es decir, de “la sagrada Jerarquía”, en virtud de la fe en las palabras del Señor que instituyó el episcopado y el primado del Romano Pontífice, confiándoles los oficios de enseñar, santificar y regir al Pueblo de Dios en su Nombre. La virtualidad espiritual de la vivencia del principio eclesiológico de “Comunión” se ha hecho notar ininterrumpidamente en los últimos treinta años de historia de la Iglesia y ha dado sus frutos de unidad hacia dentro de la comunidad eclesial y hacia fuera ante el mundo. La opinión pública ha percibido, no sin asombro, en los grandes encuentros

mundiales presididos por el Romano Pontífice, su fuerza y belleza humano-divina, singularmente vivas en las Jornadas Mundiales de la Juventud.

– Los obstáculos “seculares” para la vivencia de la “obediencia canónica”, sentida y experimentada espiritualmente como consecuencia y exigencia intrínseca de la “comunión eclesial”, son muy considerables. Más aún, cuando se la quiere proyectar “evangelizadamente”. Vivir la experiencia eclesial de la “obediencia” choca con la mentalidad individualista y autosuficiente de nuestros contemporáneos y con la concepción dominante de la libertad que no admite ningún tipo de limitación familiar, social y política. Cuando el “yo” se convierte en la única instancia reconocida para guiar y determinar la propia vida, las palabras “obediencia”, “comunión”, “amor”, “solidaridad” suenan huecas de valor y sentido no sólo en lo religioso, sino también en lo humano. Con este individualismo radical, secularizado, cultural y socialmente prepotente ha de contar la canonística “¿postmoderna?” a la hora de ahondar en la naturaleza teológica del “hecho normativo” de la Iglesia y de presentar su razón de ser y sus objetivos espirituales y pastorales con clara argumentación y en un lenguaje transparente intelectual y existencialmente.

CONCLUSIÓN

Resumiendo: la canonística contemporánea se encuentra ante la responsabilidad eclesial de pensar y organizar su tarea científica y la ordenación académica de sus estudios sobre la base eclesiológica del “principio de Comunión” y con un último y superior objetivo pastoral: colaborar con sus recursos teóricos y prácticos a la realización de la nueva evangelización. También los canonistas del tercer milenio, cuando investigan, estudian, enseñan, orientan la praxis jurídica de la Iglesia y divulgan catequéticamente sus conocimientos, han de ser muy conscientes y responsables de lo que les exige la muy conocida y citada frase de Pablo VI: “ella –la Iglesia– existe para evangelizar, es decir, para predicar y enseñar, ser canal del don de la gracia, reconciliar a los pecadores, perpetuar el sacrificio de Cristo en la Santa Misa”¹⁴. Para el canonista

14 PABLO VI, Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* 14. Para todo lo tratado anteriormente a lo largo de las páginas pre-

del “hoy de la Iglesia”, empeñada en evangelizar de nuevo, el servicio a la evangelización es su suprema ley: “¡suprema lex esto!”.

cedentes véase: A. M^a ROUCO VARELA, *La JMJ 2011 y la Nueva Evangelización* (Subsidia 37; Ediciones Universidad San Dámaso, Madrid 2012); *Theologische Grundlegung des Kirchenrechts –Nueve Perspektiven*, *Afkath. Kirchenrecht* 172 (2003) 23–37; *Schriften zur Theologie des Kirchenrechts und zur Kirchenverfassung* (Paderborn – München – Wien – Zürich 2000); *Teología y Derecho* (Madrid 2002).

