

ACERCA DEL CARACTER JURIDICO DEL ORDENAMIENTO CANONICO

Por los horizontes de la literatura canónica moderna se ha visto reaparecer en estos últimos años un problema, varias veces planteado y siempre de actualidad, que representa una atención de la ciencia canónica para consigo misma. La preocupación por la calificación exacta de su propia materia, que, como es lógico, ha de derramar sus reflejos no sólo por toda la teoría general del Derecho Canónico, sino incluso por la mayoría de sus construcciones técnicas concretas.

Ello ha ocurrido especialmente en la ciencia canónica italiana. Ese magnífico conjunto de canonistas que en los últimos años ha venido dedicando su vigor y pujanza a perfilar los conceptos del Derecho canónico y en el que se puede incluir a doctos maestros eclesiásticos junto con un buen número de agudos juristas seculares, uniendo un profundo sentido teológico con un criterio netamente jurídico, ha sido el que ha vuelto a hacer resaltar como objeto de estudio esta cuestión.

Dos han sido las ocasiones para ello: primero, la aparición en el año 1940 de la "*Teoría generale del diritto*" del prof. CARNELUTTI, que ha hecho que los canonistas sientan herida su sensibilidad ante la negación del carácter jurídico del ordenamiento canónico formulada por él, apoyándose ahora en la carencia de lo que ha llamado "intersubjetividad"; después, la publicación en 1941 del "*Discorso generale sull'ordinamento canonico*", de Pío FEDELE, que, afirmando que se trata de un Ordenamiento jurídico, ha marcado para el mismo una serie de caracteres especiales frente al Derecho del Estado, que también han sido muy discutidos en la doctrina.

La construcción de CARNELUTTI (1), para el cual la teoría del mandato jurídico se apoya en la función de resolver conflictos actuales o posibles entre los intereses de distintas personas, haciendo que aquella que según una razón ética deba sacrificar el suyo, encuentre más útil sacrificarlo que hacerlo prevalecer, le lleva a considerar como esencial el carácter de la "intersubjetividad" (la existencia de esos conflictos de intereses entre dife-

(1) FRANCESCO CARNELUTTI: *Teoría generale del diritto*. Roma, 1940. Hay una traducción española de Carlos G. Posada, Madrid, 1941.

rentes sujetos), llegando por este camino a afirmar que tal carácter no se da en los "preceptos religiosos".

Pero aun sin salirse de las mismas premisas sentadas por él se ha mantenido la afirmación del carácter jurídico del Derecho de la Iglesia. Pío CIPROTTI (2), en una nota publicada acerca de esa obra, y después de marcar la distinción debida entre "preceptos religiosos" en general y "Derecho canónico", hizo notar que aunque el fin de la Iglesia no puede alcanzarse adecuadamente sólo mediante la regulación de conflictos intersubjetivos de intereses, ello no quiere decir que la Iglesia no resuelva conflictos intersubjetivos y que no produzca, así, verdaderas normas de Derecho según la mencionada teoría (3). Y en un trabajo más detenido, aunque está ocasionado por la obra de FEDELE, vuelve CIPROTTI a repasar con mayor detalle cada una de las facetas del punto de vista de CARNELUTTI para insistir en el problema del carácter jurídico del Ordenamiento canónico, haciendo un análisis de la posibilidad de conflictos de intereses (claro que de carácter especial) que se pueden resolver por el Derecho Canónico (4).

La preocupación de FEDELE (5) es hacer resaltar las peculiaridades del Derecho canónico, todas ellas derivadas de su especial finalidad religiosa, que tiende, en definitiva, a la salvación de las almas y la evitación del pecado, la cual da la tónica a todo su desarrollo y produce las diferencias fundamentales entre el Ordenamiento de la Iglesia y el del Estado. Su obra está dedicada a poner de manifiesto tales diferencias, lo que hay de heterogéneo entre uno y otro Derecho, basados sobre dos mundos ideológicos distintos. Pero afirmando expresamente que el Ordenamiento canónico es un verdadero Derecho.

Esta obra de FEDELE ha tenido el gran mérito de suscitar una extensa y empeñada discusión que no podía por menos de ser fecunda. JEMOLO, GRAZIANI y DELLA ROCCA (6) sometieron a revisión varias de las peculiaridades marcadas en la obra, y sus alucinationes fueron luego revisadas y contestadas por él (7). Se van así discutiendo y perfilando los términos de las cuestiones derivadas a este respecto de la admisión o no admisión

(2) Pío CIPROTTI: *La "Teoria generale del diritto" del Carnelutti e il diritto canonico*, en "Archivio di Diritto Ecclesiastico", año III, 1941, núm. 2 (abril-junio); págs. 221-26.

(3) Op. cit., pág. 223.

(4) Pío CIPROTTI: *Considerazioni sul "Discorso generale sull'ordinamento canonico" di Pio Fedele*, en "Archivio di Diritto Ecclesiastico", año III, 1941, núm. 3 (julio-octubre); páginas 341-351, y núm. 4 (noviembre-diciembre); págs. 441-471.

(5) Pío FEDELE: *Discorso generale sull'ordinamento canonico*, Padova, Cedam, 1941.

(6) A. C. JEMOLO, en el "Archivio di Diritto Ecclesiastico", III (1941), págs. 123-127; E. GRAZIANI, en "Il diritto ecclesiastico", LII (1941), págs. 146-155, y F. DELLA ROCCA, en la "Rivista di diritto pubblico", XXXIII (1941), págs. 444-450.

(7) Pío FEDELE: *Il mio "Discorso generale sull'ordinamento canonico" di fronte alla critica*, en el "Archivio di Diritto Ecclesiastico", año V, 1943, págs. 47-63.

de una rama de Derecho privado en el canónico, del llamado por dicho autor elemento de interioridad de este Derecho en relación con la posibilidad de actos meramente internos, del problema de la "bona fides", especialmente en relación con la regla "non servanti fidem fides non est servanda", del "favor matrimonii", de la no admisión de una presunción de muerte, de la eficacia de los "pactos nudos", el problema de la lesión contractual y la represión de la usura y especialmente de la no sujeción al principio nullum crimen sine praevia lege poenali".

Viene, pues, a cobrar actualidad en la ciencia de nuestros días el antiguo problema y podemos ver hoy a canonistas jóvenes revisando sus anteriores términos para defender frente a las posturas filosóficojurídicas más recientes el carácter de verdadero Derecho del Ordenamiento canónico, siempre alegado por los canonistas y expresamente afirmado por otros autores, como GENY, ORLANDO o DEL VECCHIO, pero que varias veces ha tenido que sufrir ataques procedentes de diversas posiciones doctrinales.

Sin embargo de todo ello, ni éste, ni en general los otros problemas tan atrayentes de la teoría general del Derecho Canónico, han conseguido como merecían la atención de la canonística española moderna. Por eso, tal vez sea de alguna utilidad plantearlo ahora entre nosotros, aunque sin otra pretensión que la de aclarar sus términos actuales y hacer algunas reflexiones sobre los mismos. Ello podrá ser conveniente, e incluso quizá se tenga la fortuna de esbozar algún punto de vista que pueda ser útil para su tratamiento. Pero lo que, sobre todo, se intenta con esto es llamar la atención sobre las cuestiones de teoría general y metodología del Derecho Canónico que están abiertas en la actualidad y en las que los españoles deberíamos colaborar.

La consideración del carácter jurídico del Ordenamiento canónico se ha abordado en estos trabajos recientes de un modo especial respecto de la posición marcada por CARNELUTTI, pero para su enfoque general, e incluso para el tratamiento adecuado de su estado actual, conviene reconducirla a sus términos generales. El dejar sólidamente fundada la solución debe ser una preocupación de primer plano entre los canonistas, pues de ella vendrá a estar influida toda la teoría general del Derecho de la Iglesia, así como muchas instituciones especiales, puesto que el carácter jurídico prestará los instrumentos técnicos necesarios para su construcción (8). Además, vendrá a marcar la orientación a seguir en todo el problema metodológico de esta

(8) En mi trabajo *Sobre la construcción jurídica de la teoría de las relaciones entre la Iglesia y el Estado*, publicado en la "Revista de la Facultad de Derecho de Madrid", I (1940), páginas 70-80, intenté dar una muestra de la utilidad que puede tener el criterio jurídico para el tratamiento de un problema canónico.

ciencia, resolviendo si debe aplicársele un método jurídico. Claro está que esto no querrá decir que pueden adaptarse, sin más, al Derecho Canónico los conceptos y cuadros de la ciencia del Derecho del Estado. Uno y otro tienen distintas características, que deberán hacer nacer diferencias en sus métodos respectivos. Pero en la construcción de la dogmática y la sistemática canónica, al afirmarse su carácter jurídico, habrán de utilizarse unos medios de trabajo que tengan también ese carácter (9). La formación teológica es indispensable para el canonista, pero junto a ella debe presentar la preparación jurídica. CIPROTTI, afirmando en general que para un estudio científico de cualquier Derecho han de conocerse bien los datos de hecho sobre los que ese Derecho está basado, los elementos de hecho que son regulados por la norma jurídica, recuerda que el Derecho Canónico se refiere a datos de hecho sobrenaturales, que han de ser conocidos por la Teología, llegando a precisar que la ciencia del Derecho Canónico tendrá forma jurídica y sustancia teológica (10). Si se llega a la conclusión de que el Derecho Canónico es realmente un orden jurídico, la ciencia que versa sobre el mismo habrá de ser una ciencia jurídica, y de aquí que sean necesarios para su debida construcción teórica un método y unos procedimientos netamente jurídicos, aunque ostenten las especiales características que les vendrán impuestas por la especialidad del contenido de ese orden.

* * *

La Iglesia, núcleo social con efectividad externa, es una realidad colectiva distinta del Estado, y en ese núcleo social eclesiástico existe un orden normativo compuesto de reglas valoradoras de conductas humanas. Este orden normativo, con arreglo al cual está organizada la Iglesia, es el Derecho Canónico y es el orden que regula la vida humana en su aspecto eclesiástico.

Es, pues, un criterio de valoración de la conducta humana en una esfera concreta de ésta. A la manera de la escuela de Baden (WINDEL BAND, RICKERT, MAYER), diría que es un orden que pertenece al mundo de la cultura, algo que se da en realidades humanas, en complejos de individuos, pero no consistiendo su interés en los sujetos ni en sus actos como tales,

(9) A pesar de que FEDELE tiene siempre la preocupación de evitar ese trasplante de los conceptos civiles al campo canónico, puede verse cómo en el *De processibus* de ROBERTI elogia la renovación metodológica que requiere una plena formación y postura de jurista. Véase FEDELE, *Diritto processuale canonico e dogmatica giuridica moderna*, en el "Archivio di Diritto Ecclesiastico", III (1941), págs. 336-340. Algunas atinadas consideraciones sobre esta cuestión de la adaptación a la dogmática canónica de las construcciones civilistas pueden verse en CIPROTTI, *Sulle potesta della Chiesa*, en la misma revista y tomo, págs. 49-61 y 189-197; la parte que interesa está en las págs. 49 a 52.

(10) CIPROTTI: loc. cit., pág. 51-52.

sino en el sentido que ellos tienen como formas peculiares de vida colectiva y, consiguientemente, en las finalidades a ellas inherentes, con la referencia a los valores a que especialmente apuntan.

Aun apartando todo rastro que pueda derivar en positivismo, encontramos que esa regla canónica es una proposición normativa, que no enuncia hechos, sino que determina "un deber ser", prescribiendo una cierta conducta a los hombres reunidos en la colectividad Iglesia.

Las normas de conducta obligatorias pueden ser de diversa naturaleza, unas de ellas son jurídicas.

Según observa CATHREIN (11), el término "Derecho" significa primitivamente "lo suyo" que ha de darse a cada uno, y experimenta luego una traslación hasta llegar a significar las normas obligatorias para la conducta humana, diciendo relación a otros, en cuanto determinantes de lo que cada uno debe dar a los demás como "suyo". Bajo estas palabras "los demás" debe comprenderse también a la colectividad como tal; a la Iglesia, en nuestro caso. La regla normativa jurídica se dirige a los miembros de la colectividad sometidos a ella para determinar la conducta de éstos, prescribiéndoles lo que deben dar a los demás (otros miembros o colectividad misma) como "suyo". Junto a esto, Derecho significa también la facultad que tienen esos otros miembros, o la colectividad misma, de exigir ese "suyo".

El orden canónico puede, pues, considerarse como jurídico si se estima que la regla normativa canónica se dirige a los miembros de la Iglesia determinando su conducta a fin de que en el orden eclesiástico den lo que les corresponde (ese "suyo" de que hemos hablado) a los demás miembros de la Iglesia y a la Iglesia misma y haciendo nacer en estos últimos la facultad de exigirlo.

Por un doble camino puede venir negado al Ordenamiento canónico el carácter jurídico. Por un lado, si se afirma la identidad entre Derecho y Estado; por otro, si se sostiene la incompatibilidad entre Iglesia y Derecho. La primera posición niega que el Ordenamiento canónico sea Derecho, fundándose en la pretendida naturaleza del Derecho; la segunda postura no admite su carácter jurídico, queriendo apoyarse en la naturaleza de la Iglesia.

En general, los materialistas y panteístas de todas las épocas han llegado a afirmar que el Estado, por sus medios de fuerza, era la única o última, al menos, fuente del Derecho; HARTMANN (12) sostuvo que el orden

(11) CATHREIN: *Filosofía del Derecho* (trad. Jardón y Barja), Madrid, 1926, pág. 53.

(12) HARTMANN: *Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins* (1879), pág. 497.

jurídico presupone el Estado y sólo en el Estado es posible. WUNDT (13), que el Derecho tiene que ser posterior al Estado, y LASSON (14), que no hay más fuente de Derecho que la voluntad del Estado; IHERING (15) dijo que el Estado es la única fuente del Derecho, y PAULSEN (16), que el poder del Estado es formalmente la única y exclusiva fuente del Derecho en la tierra. En general, todas las teorías que niegan un derecho natural tienden a acentuar el lazo de unión entre el Estado y el Derecho.

Pero la teoría de la absoluta identificación entre Estado y Derecho fué formulada en el año 1922 por HANS KELSEN (17), el cual, criticando las teorías sociológicas del Estado y las teorías que admiten dos facetas (sociológica y jurídica) en el mismo, afirmó la identidad entre Estado y Derecho. El Estado es la expresión que designa la unidad de un sistema jurídico positivo. Estado y Derecho son dos expresiones que designan un mismo objeto. Para los juristas, el Estado sólo existe en la medida y en la forma que se expresa en la ley. La palabra legislación indica tanto un proceso como el producto de éste, un acto del querer y un algo querido. Si en la legislación se ve el contenido de un querer determinado, aparece como Derecho; si le miramos como la existencia de un querer, con un contenido determinado, se personifica en el Estado. La legislación es el Estado en cuanto ordenación ordenadora, y es el derecho en cuanto ordenación ordenada. Derecho y Estado no son cosas distintas unidas de cierto modo, sino que son la misma cosa en aspectos diferentes; así, pues, ambos aspectos se pueden distinguir, pero no separar.

Como es lógico, todas las teorías que admiten al Estado como única fuente del Derecho, tienen como consecuencia la imposibilidad de construir un Derecho eclesiástico (18). Muy especialmente, la tesis de la absoluta identidad entre Derecho y Estado impide la concepción de un Derecho que no forma un Estado, sino que está fuera de éste.

VERDROSS ha intentado conciliar la doctrina de Kelsen con la construcción del Derecho Internacional; se acude para ello a trasladar esa voluntad a que hay que reducir el Derecho, elevándola por encima del Estado a la comunidad internacional. Quizá pudiera pensarse que sería posible hacer algo análogo respecto del Derecho Eclesiástico, llevando esa voluntad

(13) WUNDT: *Ethik*, pág. 215.

(14) LASSON: *System der Rechtsphilosophie* (1882), pág. 412.

(15) IHERING: *Der Zweck im Recht*, I, pág. 318.

(16) PAULSEN: *System der Ethik*, II, pág. 515.

(17) KELSEN: *Der soziologische und der juristische Staatsbegriff* (1922). Véase también de él *Allgemeine Staatslehre* (1925); trad. "Compendio de una teoría general del Estado", 2.^a edic. (Barcelona, Bosch, 1934).

(18) Véase CATHREIN, ob. cit. pág. 124, núm. 4.

a un punto de vista eclesiástico exterior al Estado, pero no se debe olvidar que aquí no se trata de elevarse en un grado más, dentro del mismo orden político temporal, sino de salirse a una esfera absolutamente distinta.

La teoría formulada recientemente por CARNELUTTI mantiene como una de las tres notas esenciales al concepto de Derecho la de su carácter estatal, llegando a afirmarse en ella que el Estado es la institución en que se manifiesta la totalidad del Derecho o el Derecho en su totalidad (19); pero es que este autor llega al concepto de Estado centrando el Derecho en la "societas" y caracterizando al Estado como la institución jurídica máxima y, por tanto, la realidad del Derecho (20). Si se encuentra un Derecho en la sociedad Iglesia habrá de reconocerse que en ella se da también esa realidad. Pero el carácter jurídico del Ordenamiento canónico viene negado por CARNELUTTI porque a su entender le falta la nota de intersubjetividad. Un poco más abajo hemos de examinar esta nota y su función en el Derecho Canónico; por eso nos limitamos aquí a apuntar esta cuestión, en la que viene a resolverse la anterior y que más adelante será tratada.

La tesis de la incompatibilidad entre Iglesia y Derecho ha partido del campo protestante, aunque no todos los autores protestantes están de acuerdo con ella. Pero son principios protestantes los que la informan. Se ha dicho que el primer paso de la misma se dió el 10 de diciembre de 1520 cuando Lutero quemó, ante la puerta de Elster, en Wittemberg, juntamente con la Bula Pontificia, el "Corpus Iuris Canonici".

Lutero calificó el Derecho de cosa absoluta y exclusivamente terrena, y ello había de referirse también al Derecho eclesiástico, el cual sería igualmente un derecho sin Dios. Como dice RADBRUCH (21), no se puede afirmar con RODOLFO SHOM que el Derecho Eclesiástico está en contradicción con la esencia de la Iglesia, sin creer con LEÓN TOLSTOI (22) que todo Derecho está en contradicción con la Religión, que todo Derecho está a espaldas de Dios.

KÖHLER, en su estudio sobre Lutero y los juristas (23), muestra cómo el mismo Lutero no llegó a conclusiones tan exageradas; según la concepción luterana que este autor expone, Jesucristo no prescribió ni impidió una organización jurídica a la Iglesia; el Derecho no es de Dios ni está

(19) CARNELUTTI: Op. cit., págs. 137-138 de la trad. española.

(20) Op. y loc. cit.

(21) RADBRUCH: *Filosofía del Derecho*, ed. cit., pág. 246. Tiene también un trabajo, *Über Religionsphilosophie des Rechts* en la obra de RADBRUCH y TILICH *Religionsphilosophie d. Kultur* (1921).

(22) BORIS SAPHIR: *Dostotewski und Tolstot über Probleme des Rechts* (1932).

(23) KÖHLER: *Luther und die Juristen* (1873), pág. 8. Sobre Lutero, STAMMLER, pág. 37.

contra Dios, sino que simplemente carece o está fuera de Dios; para los luteranos, contra Dios estará solamente en el caso de que afirme un origen divino y cuando, en consecuencia, el Derecho eclesiástico invada el lugar reservado al espíritu de la Iglesia. Lutero fué concediendo al Derecho, junto al amor, cada vez mayor espacio, aunque conservando la tirantez entre el derecho y el amor, la cual ha sido desplazada al fondo del alma humana para alcanzar allí su mayor agudeza (24). Así llega la doctrina luterana a un derecho sin esencia, exclusivamente terrenal, sin relación con la Religión y religiosamente indiferente, considerando que “el Derecho de este mundo es un Derecho débil, limitado e impuro, que mantiene penosamente la paz temporal y la vida del cuerpo”, sin hacer distinción entre Derecho de la Iglesia y Derecho del Estado, pues para Lutero el Derecho eclesiástico era estatal, el Derecho era para él obra humana sin ninguna significación religiosa. La confesión de Augsburgo dice que el orden eclesiástico hecho por los hombres se enseña a éstos para que se atengan a él; y así, sería de desear que fuera cumplido sin pecado y sirviera para la paz y para el buen orden de las Iglesias; sin embargo, adviértase que no se debe gravar con ello a la conciencia como si tal cosa fuese necesaria para la salvación.

Así, pues, el protestantismo debilita el carácter del Derecho, aunque no llegó a la supresión total del Derecho eclesiástico. KAHL (25), colocándose en esta posición intermedia, escribe: “El catolicismo enseña que Cristo ha otorgado a su Iglesia una ordenación jurídica invariable y fija en sus rasgos fundamentales. SOHM enseña que Cristo ha dado desde el comienzo a su Iglesia una organización invariable, de tal suerte que, fundamentalmente y para toda época, excluye cualquier conexión con el Derecho”, afirmando KAHL a continuación que estima falsas ambas conclusiones.

En definitiva, el protestantismo no llegó a la conclusión radical, pero debilitó el concepto de derecho presentándolo como cosa totalmente terrenal y, con funesta indiferencia ante la exterioridad que estimaba sin significación religiosa, atribuyó la organización jurídica al Estado creyendo que no era tarea propia de la Iglesia. “La totalidad del Derecho—dice Holsstein (26)—se dejó a la espada y a la autoridad: no existen como esencialmente diferentes un Derecho eclesiástico y otro terrenal.”

La afirmación de la incompatibilidad entre la Iglesia y el Derecho ecle-

(24) RADBRUCH: Ob. cit., pág. 251.

(25) KAHL: *Lehrsystem des Kirchenrechts und der Kirchenpolitik* (1894), pág. 74.

(26) GÜNTHER HOLSTEIN: *Die Grundlagen des evangelischen Kirchenrechts* (1928), pág. 220.

siástico, se afirmó expresamente por RODOLFO SOHM (27). Según SOHM, el Derecho eclesiástico ha nacido en contradicción con la esencia de la Iglesia; es incompatible con su naturaleza esencial, puesto que la esencia espiritual de la Iglesia excluye toda ordenación jurídica, ya que el Derecho es por naturaleza secular. La esencia de la Iglesia es espiritual y está en contradicción con la esencia del Derecho, que es material. La Religión es un hecho de la vida interna de cada uno, el Derecho una normación de la vida externa; la Religión se refiere al pensamiento individual; el Derecho, al pensamiento sociológico. La Religión es algo que afecta al ser; el Derecho, algo del mundo del deber ser. La coacción jurídica no puede aplicarse a conseguir una vida cristiana, la cual sólo puede proceder de un interior espiritual cristiano. Según la concepción de SOHM, Dios ha prescrito a la Iglesia su ordenación, pero esa ordenación se orienta a la exclusión de todo orden jurídico.

Se trata, pues, de una consecuencia lógica de la posición del protestantismo respecto al Derecho.

Frente a la opinión de que el Estado es la única fuente de Derecho hay que sentar la afirmación de la existencia de un Derecho natural, anterior y superior al Estado y al cual éste debe estar sometido en todos sus aspectos.

Ya la escolástica dejó planteada y resuelta la cuestión con toda claridad, y se reconoce que el pensamiento escolástico acerca del Derecho alcanza su mayor madurez y pulcritud en las obras de los teólogos y filósofos españoles de los siglos XVI y XVII (28). La existencia de la "Ley eterna", que ya formuló San Agustín, y toda la doctrina de ella y de la "Ley natural", elaboradas en su mayor parte por Santo Tomás de Aquino, que trata expresamente del "Ius naturale", son recogidas por nuestros pensadores. La Ley eterna, arquetipo de toda Ley, forma que imprime a todos los seres la orientación hacia sus fines naturales, y la noción de la Ley natural que se manifiesta en la conciencia humana, son ampliamente desenvueltas por SUÁREZ (29), que deduce la existencia de la primera de la existencia misma de Dios y sus caracteres y de la existencia en las leyes

(27) RUDOLPH SOHM: *Kirchenrecht*, t. I. *Die geschichtlichen Grundlagen* (1892), t. II. 1923; ed. popular, *Kirchenrecht in Grundriss* (17 ed., 1911); *Weltliches und geistliches Recht* (106, núm. 1); *Das Verhältnis von Staat und Kirche aus dem Begriffe von Staat und Kirche entwickelt*, en "Zeitschrift für Kirchl. Recht" (1873). También: *Das altkatholische Kirchenrecht und das Decretum Gratiani* (1918).

(28) RECABENS SICHES: Adiciones a la *Filosofía del Derecho*, de DEL VECCHIO, t. II (Barcelona, 1936), pág. 261.

(29) SUÁREZ: *Tractatus de legibus et Deo legislatore*.

humanas de una aspiración al bien. Expresamente estudian, además, el Derecho natural, SOTO (30), MOLINA (31), BAÑEZ (32), LUGO (33) y, en general, los juristas católicos hasta nuestros días (34).

El Derecho natural encuentra su fundamento primario en su absoluta necesidad para la sociedad humana; la experiencia misma enseña la conciencia humana de ese "suyo" que ha de darse a cada uno por el derecho y de unos principios que todos los hombres reconocen en la práctica como válidos, así como de ciertos derechos naturales de los hombres; el concepto de los deberes impuestos al hombre por leyes morales naturales, independientes de las leyes positivas, suponen también la existencia de un Derecho Natural que permita cumplirlos; la necesidad de un fundamento superior del Derecho positivo que justifique racionalmente su obligatoriedad, las consecuencias antirracionales que se desprenden de la negación del Derecho Natural manifiestan también su existencia, así como la necesidad en que se han visto otras teorías de acudir a ciertos principios superiores al mero Derecho positivo, cuando se pretendió prescindir del Derecho Natural; se llamó a esos principios Derecho universal (STAMMLER (35), Derecho racional (36), Derecho absoluto, etc. (normas jurídicas que son necesarias para concebir la existencia de los diferentes órdenes jurídicos), pero fué necesario acudir a ellos, puesto que para hallarse legitimadas entre sí las diferentes comunidades jurídicas debe necesariamente prestarles esa legitimidad una voluntad jurídica superior.

Una fundamentación detallada del Derecho natural puede encontrarse en CATHREIN (37) y más extensamente en el P. MEYER (38).

El Derecho natural es el criterio que permite valorar el Derecho positivo y medir la intrínseca justicia del mismo y su necesidad se sigue im-

(30) SOTO: *De iustitia et iure libri VII* (1556).

(31) MOLINA: *Tractatus de iustitia et iure, tract. I, disp. 4.*

(32) BAÑEZ: *Decisiones de iure et iustitia.*

(33) LUGO: *De iustitia et iure.* Al referirnos a los maestros de la escolástica española se debe mencionar a LUIS DE MONTESINOS (Doctor clarus), muerto en 1621, tan poco conocido en España, pero tan apreciado en el extranjero, hasta el punto de ser llamados sus *Comentarios in primam secundae divi Thomae* (Compluti, 1622) la última gran obra de la Escolástica. (TISCHLEDER: *Ursprung und Träger des Staatsaewalt nach der Lehre des hl. Tomas und seiner Schule* (Glatbach, 1923).

(34) Ver RIAZA, *La escuela española del Derecho Natural*, en "Universidad", Revista de la de Zaragoza, pág. 1.925.

(35) STAMMLER: *Ob. cit.*, pág. 345.

(36) Ver MIRCEA DJUBARA (prof. de la Universidad de Bucarest): *Droit rationnel et droit positif*, en "Recueil Geny", I, pág. 247.

(37) CATHREIN: *Ob. cit.*, pág. 345.

(38) MEYER, S. J.: *Institutiones iuris naturalis*, I (1885).

poniendo en la ciencia moderna; el mismo BERGBOHM (39) consigna que la creencia en otro Derecho que no sea el positivo está en plena florescencia, dominando en las obras de Filosofía del Derecho. En la realidad, el Derecho natural, como dice DEL VECCHIO (40), subsiste inmutado e inmutable en su esfera, y así, brilla con un esplendor insólito, como dijo ROSMINI, cuando es violado en los hechos o contradicho por el derecho positivo.

Entre los que laboraron con más fruto por el reconocimiento del Derecho natural en la Filosofía moderna del Derecho, está el CONDE DE HERTLING (41) y GUTBERLET (42), así como el citado CATHREIN (43), y posteriormente SAUTER (44) y HÖLSCHER (45).

En el *Codex Iuris Canonici* se encuentra reconocida la doctrina del Derecho natural. Así puede verse en varios cánones que expresamente se refieren a él, mencionándole y reconociéndole su existencia y valor: el canon 1.068 da como fundamento del impedimento de impotencia el mismo Derecho natural; el 1.110 define como propia de su naturaleza la perpetuidad y exclusividad del vínculo matrimonial; el 1.139 habla en su § 2.º de impedimentos del Derecho natural; el 1.405 se refiere en el § 1.º a la prohibición del Derecho natural de leer ciertos libros; el 1.495, § 1.º, funda el derecho de la Iglesia sobre bienes temporales en un orden superior al positivo; el 1.499, § 1.º, habla de los modos del Derecho natural de adquirir esos bienes, haciendo una distinción expresa entre Derecho natural y Derecho positivo; el 1.513, § 1.º, hace referencia a la libre disposición de los bienes por Derecho natural, distinguiéndolo del eclesiástico, y el 1.935, § 2.º, se refiere a la misma Ley Natural que hace obligatoria la denuncia de delitos en ciertos casos (46).

Sentada la afirmación de la existencia de un Derecho superior al Estado, presupuesto indispensable para construir la naturaleza jurídica del Ordenamiento canónico, ha de hacerse algunas observaciones concretas a la teoría que identifica Estado y Derecho.

(39) BERGBOHM: *Jurisprudenz und Rechtsphilosophie*, I, pág. 233.

(40) DEL VECCHIO: Ob. cit., t. II, pág. 294.

(41) HERTLING: *Naturrecht und Sozialpolitik* (1893).

(42) GUTBERLET: *Ethik und Naturrecht* (1901).

(43) CATHREIN: *Moralphilosophie* (1899).

(44) SAUTER: *Die philosophischen Grundlagen des Naturrechts* (1932).

(45) HÖLSCHER: *Sittliche Rechtslehre* (1930).

(46) Véase H. SINGER: *Das Naturrecht in Codex Iuris Canonici*, en el "Archiv. für Rechts und Wirtschaftsphilosophie" (XVI, 1922, págs. 206 y sigs.).

La teoría de KELSEN mantiene que para que una norma esté vigente necesita estar referida al punto común que da validez a todas las normas, a la voluntad del Estado, como centro común de imputación de una serie de conductas. Fuera de este centro de imputación no cabe, pues, Derecho positivo.

La doctrina kelseniana de la identidad ha sido criticada desde diversos puntos de vista; así SMEND (47) y SCHINLLER HELBER (48) la han atacado, aunque sus razonamientos no sirven para nuestro objeto. DEL VECCHIO publicó el año 1929 un artículo sobre estas cuestiones (49).

En cambio, puede acudirse para encontrar la posibilidad de Derecho fuera del Estado (no en el sentido del Derecho natural, ya estudiado) a la obra del mismo STAMMLER, que ha sido considerado en cierto modo como un precursor de KELSEN en cuanto identificaba la esencia de la vida social con la normación de la conducta humana. No quiere esto decir que estemos de acuerdo en absoluto con la posición filosófica de STAMMLER, pero sirve para mostrarnos la exageración de las conclusiones de KELSEN.

Derecho y Estado, dice STAMMLER (50), no son conceptos equivalentes. La relación necesaria que media entre estos dos conceptos es la de que el concepto del Derecho condiciona lógicamente la noción del Estado.

“El concepto del Derecho se puede definir y deslindar de las otras modalidades de la voluntad humana (51), sin que en ello intervenga como método condicionante la noción del Estado; en cambio, es imposible definir el concepto del Estado sin aludir como factor determinante a la noción formal de lo jurídico.” La noción del Derecho es para este autor una forma pura de la conciencia, con la que tropezamos al esclarecer críticamente las condiciones necesarias a la ordenación y la unidad de nuestro espíritu, en tanto que el concepto de Estado no es una forma pura, no es una categoría necesaria, del pensar científico. La noción del Derecho, dice, es el “prius” lógico del concepto del Estado y no puede establecerse en absoluto una relación de dependencia del Derecho al Estado. Las consideraciones incondicionalmente absolutas sobre el origen del Derecho son esencialmente independientes del concepto del Estado y nada tienen que ver con él. Por este camino llega STAMMLER (52) a la afirmación de que puede existir un Derecho sin Estado, mencionando el caso de tierras que

(47) SMEND: *Verfassungsrecht* (1928).

(48) HELLER: *Die Souveranität* (1927) y *Staatstehre* (1934).

(49) DEL VECCHIO: *Sulla statualità del Diritto*, en la “*Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*” (Roma, 1929).

(50) STAMMLER: Ob. cit., pág. 340.

(51) Ya hemos dicho cómo luego acude a su Derecho universal.

(52) STAMMLER: Ob. cit., pág. 343.

son ajenas a todo Estado y que, sin embargo, necesitan del Derecho, y afirmando la existencia de un Derecho universal que comprende aquellas normas jurídicas que son necesarias para concebir la existencia de los diferentes órdenes jurídicos, y que los problemas concretos todos que se pueden plantear en una situación histórica dada deben siempre desenvolverse bajo el influjo del "concepto y la idea del Derecho", no debiéndose tampoco prescindir jamás de la idea de la justicia (53).

Los que admiten que no puede haber Derecho sino en el Estado, podrían incluso querer llegar a configurar el Derecho eclesiástico sólo como parte del Derecho de ese Estado.

MERKEL (54) examina y rechaza esta hipótesis diciendo que no se puede admitir con algunos que sólo cabe Derecho en el Estado y estudiar así el Derecho eclesiástico y el Derecho canónico sencillamente como parte del Derecho producto del poder del Estado. Esta teoría se caracteriza por una violencia lógica que la hace inaceptable. No cabe referir a poder alguno del Estado, ni en cuanto a su existencia ni en cuanto a su fuerza de obligar para los fieles, el Derecho que la Iglesia católica ha elaborado a propósito de su organización. Es, por tanto, una simple ficción explicar este Derecho como emanación del Derecho del Estado o atribuirle carácter estatal. No falta a tales normas, dice este autor, ni el contenido ni la nota de poder de las normas jurídicas, ni lo que es característico de éstas en aplicación y desenvolvimiento. Deben enumerarse, pues, resueltamente, entre las normas jurídicas.

Sujeto activo de una norma jurídica, sigue diciendo MERKEL, es la voluntad que en ella se manifiesta, de la cual depende su contenido, y cuya exteriorización determina su fuerza de obligar. Y el contenido de una gran parte de las normas de Derecho eclesiástico afirma la autoridad de la Iglesia, no la del Estado, derivando su fuerza de obligar, en cuanto a los miembros de la comunidad eclesiástica cuyos derechos y obligaciones (eclesiásticos) determina, de la autoridad de la Iglesia exclusivamente. Cuando, no obstante, quiera reputarse el poder del Estado como único sujeto activo posible de las normas del Derecho Eclesiástico, cabrá alegar en este sentido:

a) Que la efectividad imperativa del Derecho eclesiástico se subordina a la conducta de los poderes del Estado. Con lo cual sólo se reputa como esencial, jurídicamente, lo que aquellas normas ganarían con una conducta favorable por parte de estos poderes. Pero, aparte de que no se

(53) STAMMLER: Ob. cit., p6g. 349.

(54) MERKEL (Adolfo): *Enciclopedia Jurídica* (Madrid, 1924), págs. 404 y sigts.

tienen en cuenta aquí, como debieran, los puntos apuntados más arriba, es éste un razonamiento vicioso. No se induce de aquella subordinación, para nuestro problema, más que se induciría de la subordinación de la vida y prosperidad de un hombre a la actuación del Estado para el problema de investigar quién sea su progenitor.

b) Que el valor de los preceptos eclesiásticos, para los órganos de un Estado, sólo puede ser determinado por el Derecho de este Estado mismo. Pero esto nada tiene que ver con esta otra cuestión: de qué fuentes se deriva el valor del Derecho eclesiástico, dentro de la esfera de vida propia a la Iglesia, y cuál será el sujeto que imprime aquí su fuerza a aquel Derecho.

Tales son los razonamientos de MERKEL para reconocer la existencia de un Derecho Eclesiástico independiente del Estado.

En definitiva, puede existir un Derecho fuera del Estado y no deben en modo alguno identificarse ambos conceptos. Los mismos esfuerzos que tienen que hacer los defensores de la prioridad del Estado sobre el Derecho (ejemplo, JELLINECK) para intentar demostrar la obligatoriedad de éste demuestran que el Derecho es anterior al Estado, el cual, como realidad jurídica, no es otra cosa que "el sustrato en el que debe realizarse el Derecho, y en especial el político" (55), pero pudiendo existir otras esferas de realización de otros derechos independientes del Estado.

Desde el mismo campo protestante fué negada la tesis de SOHM (56) El protestantismo pretende también un Derecho eclesiástico y una Iglesia ordenada jurídicamente, si bien no tenga participación en la significación religiosa propia de la Iglesia invisible ni en el reflejo de tal simplificación sobre la Iglesia visible, hallándose la Iglesia jurídica, para ellos, con respecto a la Iglesia de la recta creencia, predicación y sacramentos, no en relación de identidad, sino en relación de medio para fin (57).

STAMMLER (58) se planteó el problema de la legitimidad de una orde-

(55) RADBRUCH: Ob. cit., pág. 239.

(56) Sobre esto, BENDIX, *Kirche und Kirchenrecht* (1895); REISCHEE, *Sohms Kirchenrecht* (1897); ZEERLEDER, *Kirche und Recht* (1895); KOHLER, *Über die möglichkeit des Kirchenrechts*, en "Deutscher Zeitschrift für Kirchenrecht" (VI, 1897). BARION, *Rudolph Shom und die Grundlegung des Kirchenrechts*, "Recht und Staat", cuaderno 81 (1931). Ver STUTZ, pág. 390 de su *Kirchenrecht*, publicado en la "Encyklopädie" de Holtzendorf, vol. V (1914).

(57) Ver RADBRUCH: *Introducción a la ciencia del Derecho* (trad. Recasens). Madrid, 1930, página 206.

(58) STAMMLER: *Recht und Kirche y Filosofía del Derecho* citada, pág. 285. Aceptar el resultado de su argumentación no es estar conformes con todas las afirmaciones que hace en el curso de la misma.

nación jurídica en la Iglesia, y, partiendo del hecho de que en la comunidad eclesiástica ha de existir una vinculación exterior al individuo, definiendo que esa vinculación es jurídica y no meras reglas convencionales; es decir, que no está pendiente del criterio subjetivo de cada cual, sino que obliga con independencia de la aceptación de los obligados y que su existencia como tal no se halla subordinada al arbitrio de quienes componen la comunidad. A esta conclusión llega diciendo que la Iglesia debe estar organizada de un modo objetivamente justo y que su sistema de normas ha de ser permanente, para conseguir lo cual es preciso que la ordenación sea independiente del arbitrio de los obligados. Afirma STAMMLER que el Derecho Eclesiástico se ajusta plenamente a las características de todos los derechos y forma con ellos una unidad conceptual que será legítimo, es decir, estará justificado fundamentalmente el dictar normas jurídicas eclesiásticas en cuanto esas reglas sirvan para ayudar y alentar a cada uno en sus propios anhelos de perfección religiosa y en sus deseos de alcanzar la paz para su alma en Dios. Mejor sería decir que estarán justificadas las normas en cuanto sirven para alcanzar el fin de la Iglesia.

Por nuestra parte afirmamos que no puede haber duda acerca de la posibilidad y justificación del Derecho de la Iglesia. La Iglesia no es sólo una unión de creencias, sino también una comunidad de vida con organización externa, que exige obediencia y sumisión a unas autoridades. Las normas de esa comunidad pueden muy bien ser jurídicas puesto que regulan una vida externa, de un grupo social y con carácter autoritario. No importa que el fin de esa sociedad sea espiritual; para conseguirlo necesitan los hombres realizar una determinada conducta con arreglo a unas normas que ordenan la comunidad eclesiástica. Si la Religión crea una comunidad y en esa comunidad son precisas normas de conducta externa, puede muy bien producirse un orden jurídico.

* * *

Admitida la posibilidad de que exista un Derecho con independencia del Estado y la compatibilidad entre Iglesia y Derecho, habrá que examinar si aquel ordenamiento canónico por el cual se rige la Iglesia es un ordenamiento jurídico.

Ello ha de hacerse teniendo presente en todo momento que dicho orden canónico es una ordenación social de la sociedad Iglesia obligatoria para los miembros de la misma, a los cuales se dirige; orden que está com-

puesto de normas valoradoras de conductas humanas; es decir, que es un orden normativo social.

Todo ello parece ya indicar un carácter jurídico, puesto que el Derecho es la parte del orden moral que el Creador exige realizar a los hombres en cuanto seres sociales; es decir, la parte de la ordenación moral que tiene carácter social. El sistema jurídico es lo que produce en el mundo social esa "seguridad nacida del Derecho", de que habla RENARD.

Pero, adentrándonos en un análisis más detenido, hemos de partir del hecho de que el Ordenamiento canónico es un sistema de normas valoradoras de conductas humanas, es decir, que suponen juicios estimativos de valoración de esas conductas.

Las normas valorativas de conducta pueden ser de tres categorías distintas: normas puramente morales, normas jurídicas y usos sociales.

La pretensión de crear una categoría separada con las normas religiosas no parece justificada. La norma religiosa emana de Dios y se impone al Hombre; pero esta Ordenación divina puede tener el carácter de norma moral pura o de norma jurídica, y en este caso estaríamos ante el Derecho divino, puesto que no sólo no repugna a la idea de Derecho el tener por autor al mismo Dios, sino que la Divinidad es, en definitiva, el fundamento último del Derecho. En efecto, la razón y voluntad de Dios, que manda conservar el orden natural y prohíbe perturbarlo, constituye la Ley eterna, y la participación de esa Ley eterna en la criatura racional es la Ley natural. Al producirse en el mundo una forma especial de vida social nace un Derecho, natural por ser humano, y que es Derecho natural secundario porque se refiere a la Humanidad decaída por el pecado: este es el Derecho de gentes. El Derecho positivo no es sino el Derecho de gentes que está vigente en cada comunidad concreta.

La Religión lleva consigo una serie de normas sobre la conducta que son impuestas al hombre directamente por el mismo Dios; pero esas normas son normas puramente morales o reglas ordenadas a la Humanidad por la Revelación, teniendo a veces carácter jurídico y constituyendo el Derecho divino.

En definitiva, separadas así las normas puramente morales, las normas jurídicas y los usos sociales como norma de valoración de la conducta humana, limitadas a estas tres categorías todas las normas valorativas de conducta que pueden darse y calificado el sistema canónico como un sistema de valoración normativa, habremos de examinar si el ordenamiento canónico es un orden de normas puramente morales, o un sistema de usos

sociales, o si, por el contrario, tiene las características de los sistemas jurídicos.

1) *Ordenamiento canónico y normas puramente morales:*

Las relaciones entre Moral y Derecho son íntimas y necesarias. El Derecho es una parte esencial del orden moral. En primer lugar, el orden moral encierra en sí el orden jurídico; a dicho orden moral pertenece todo lo necesario para que las acciones libres del hombre sean buenas y rectamente ordenadas; la ley moral natural ordena al hombre las acciones que se acomodan a su naturaleza racional en sus relaciones para consigo mismo, para con los demás y para con Dios. El hombre es, conforme a su naturaleza, un ser social, y, por consiguiente, el orden jurídico (normativo de la vida social) pertenece también al total sistema del orden moral. Lo necesario para la conservación de la sociedad será bueno y moral. Por otra parte, toda verdadera norma de Derecho, en cuanto dirigida rectamente a esa conservación de la sociedad, es una norma moral obligatoria en conciencia, y, en general, todas las leyes humanas reciben, como ya hemos dicho, su fuerza de la ley natural; de aquí que no sean obligatorias las leyes positivas que contradigan a la Ley natural.

Así, pues, la norma jurídica está íntimamente relacionada con el orden moral; en cuanto que produce un deber moral, tiene su fundamento de obligar en la Ley natural y tiene también en esta Ley un sistema contra el cual no puede pronunciarse. Por último, el Derecho sirve para trazar al hombre en su conducta social la esfera dentro de la cual cada uno debe poder cumplir sus deberes morales (59).

El orden jurídico forma, pues, parte integrante del total orden moral, pero sólo es una parte del mismo; no toda norma moral es norma jurídica. Para que el hombre cumpla sus deberes morales y para que puedan hacerlo todos los que vivan en la sociedad hace falta que sean delimitadas las respectivas esferas de libertad, es decir, el orden jurídico.

Así, pues, siendo el Derecho sólo una parte del orden moral (60), habrá de hacerse una distinción entre las normas puramente morales y las normas jurídicas.

Las normas de moral contraponen unos actos frente a otros, imponiendo al sujeto una elección entre las acciones que puede realizar, pero se re-

(59) Una exposición detallada y fundamentada de las relaciones entre el orden jurídico y el orden moral se encuentra en la *Moralphilosophie* de HEATHREIN, t. I, pág. 238 y ss., y §15 y ss., traducida al latín (Friburgo, 1915) y al italiano (Firenze, 1913). En su obra traducida al castellano por Jardón y Barja con el título *Filosofía del Derecho. El Derecho natural y el positivo* (Madrid, 1927) se ocupa de este problema en las págs. 272 a 286.

(60) CATHREIN: *Filosofía del Derecho*, ob. cit., pág. 277.

fieren siempre a actos de un mismo sujeto; el Derecho, como es relativo directamente al orden social, contraponen acciones de unos sujetos frente a acciones de otros sujetos. El Derecho coloca siempre enfrente, por lo menos, dos sujetos, y les da normas para que lo que es posible por parte de uno no sea impedido por el otro; la norma puramente moral considera los actos humanos en relación al sujeto que los ejercita; la norma jurídica pone en referencia las acciones de una persona con las de otra, de modo que la posibilidad de un acto en un sujeto supone la facultad en el mismo de impedir todos los de los demás incompatibles con él. El deber moral podrá tener efectos para otras personas, pero no se determina el comportamiento de ellas, sólo se define la conducta del que debe cumplir ese deber; en cambio, el Derecho señala, de un lado, una obligación, y de otro, una facultad en otro sujeto distinto (61). Ya Santo Tomás hablaba de la "alteridad" del Derecho, atribuyendo a la Justicia el carácter de referirse siempre a otro (62), y SUÁREZ distinguió el fin de la Ley natural, que es el bien en sí, del fin de la Ley humana, que es el bien común, el cual es también elemento contenido en la Ley natural, pero con una cierta autonomía. La Ley humana no puede ir contra la Ley natural, pero tampoco ha de recoger todas las normas de ésta; se refiere sólo a la vida social; a la intención interna no se le puede hacer objeto de coacción, y al cumplimiento externo de un deber jurídico, sí; en fin, la Ley humana no regula los actos propiamente internos, que no pueden ser conocidos ni ser sujetos al poder humano (63).

Diferenciados así el orden puramente moral y el orden jurídico, hemos de ver en cuál de estas dos categorías encaja la naturaleza del orden canónico; si es un sistema de normas puramente morales o si sus disposiciones tienen ciertas características especiales que las hacen entrar entre las normas jurídicas.

En el *Codex Iuris Canonici* es posible encontrar preceptos puramente morales; pero la mezcla de éstos en un mismo cuerpo legal con otros de naturaleza jurídica no quiere decir nada en contra del carácter jurídico del ordenamiento en su conjunto, pues ya hemos advertido la relación íntima que entre ambos órdenes existe. Es un fenómeno este de la inclusión de normas morales en cuerpos jurídicos que se da también en las leyes del

(61) DEL VECCHIO: Ob. cit., pág. 423.

(62) *Summa. Secunda Secundae*, q. 57.

(63) RECASENS hizo su tesis doctoral sobre *La Filosofía del Derecho de Francisco Suárez, con un estudio previo sobre sus antecedentes en la Patrística y en la Escolástica* (Madrid, 1927).

Estado. Así, la Constitución española de 1812 disponía en uno de sus artículos que los españoles habrían de ser justos y benéficos.

En las leyes canónicas, tan relacionadas con la Teología, aparecen preceptos puramente morales; el canon 124, por ejemplo, ordena que los clérigos lleven una vida interior y exterior más santa que los laicos y que deben aventajar a éstos dándoles ejemplo de virtud y buenas obras; y el 125 incluso se refiere a la oración mental y examen de conciencia de dichos clérigos, aunque en éste se impone una obligación al Ordinario para que vele por ello; el canon 856 se refiere al estado de gracia necesario para recibir la Sagrada Comunión y a la posibilidad de que baste con un acto de contrición en caso de necesidad, etc. Se podrían multiplicar los ejemplos en este sentido. Otros cánones prescriben deberes de conciencia y caridad, como el canon 415, § 5.º, que habla del deber de caridad de los capitulares de ayudar al párroco; el canon 892, que en su § 2.º dice que en caso de urgente necesidad todos los confesores, y en caso de peligro de muerte todos los sacerdotes, están obligados por caridad a oír las confesiones de los fieles; el 939, que expresa que en caso de necesidad todo sacerdote está obligado por caridad a administrar el Sacramento de la Exremaunción.

Pero como ya se ha dicho, para calificar de jurídico al Ordenamiento eclesiástico no es obstáculo el hecho de que en los mismos cuerpos legales en que se contienen sus preceptos jurídicos coexistan éstos con normas puramente morales; lo interesante es descubrir si dicho Ordenamiento canónico, en su modo total de estar configurado y en la generalidad de sus disposiciones, es un ordenamiento moral puro o un orden de Derecho.

En este sentido se pueden descubrir importantes diferencias entre el Ordenamiento canónico y las normas puramente morales, que nos indican ese carácter jurídico, puesto que coinciden con las características especiales diferenciadoras del orden jurídico.

\ La norma puramente moral valora las acciones en sí mismas, en su significación dentro del campo de la conciencia; exige que se sigan los dictados de la propia conciencia. El Derecho canónico valora los actos en relación con su aspecto social eclesiástico; no es que descuide su aspecto moral, sino que se orienta a regular y organizar la sociedad eclesiástica y las acciones de los individuos en cuanto miembros de ella; exige fidelidad no a la propia conciencia individual, sino a un orden social establecido objetivamente. La norma moral asegura directamente la paz de la conciencia; el Derecho canónico asegura de modo directo la paz y orden de la Iglesia. (Claro que, como el orden jurídico es parte del orden moral, cuando se

cumple, se cumple también un deber moral, como ya se ha dicho.) Aunque la propia conciencia le asegure a uno, por ejemplo, que no existe peligro ninguno para él, dada su especial preparación en ciertas materias, en leer algún libro prohibido por el canon 1.399 del *Codex*, el orden de la Iglesia exige que no pueda leerlo sin la licencia expresa de la autoridad competente establecida en el canon 1.402, y el que tal hecho realizase incurriría en las sanciones del canon 2.318, § 1.º, a pesar de que su conciencia siguiera creyendo que no había peligro para él en dicha lectura; la inmoralidad de su acto consistiría entonces en haber violado una ley jurídica. La norma moral conduce directamente a la vida eterna; el Derecho Canónico regula y ordena la constitución, régimen y disciplina de la Iglesia. Claro que a través de esto se dirige también, en definitiva, a la salvación del hombre; pero inmediatamente tiende a regular la vida social eclesiástica.

El carácter de alteridad, que señalamos como diferenciador de las normas jurídicas frente a las puramente morales, se da también en el Ordenamiento canónico. En el orden simplemente moral las normas producen un deber en el obligado al cual se dirigen; en cambio, en el orden canónico las obligaciones revisten el carácter de deuda para con otra persona que puede exigir su cumplimiento; aquí el destinatario directo de la norma puede ser el beneficiario del deber de otro. Así, poniendo un ejemplo entre los muchos que pueden extraerse del *Codex*, el canon 1.472 hace una atribución de derechos al decir que el beneficiario, después de haber tomado posesión del beneficio, gozará de todos los derechos, tanto temporales como espirituales, vinculados a dicho beneficio; aquí se suponen una serie de obligaciones en los sujetos que tienen que realizar las prestaciones objeto de esos derechos, obligaciones que son exigibles por el titular del derecho. El canon 1.552 nos da la mayor muestra de esta exigibilidad de los derechos en el orden canónico al establecer como un objeto del proceso eclesiástico la reclamación o vindicación de los derechos de las personas físicas o morales (§ 2, 1.º).

El orden moral se dirige al fuero interno para determinarle al bien; el orden jurídico se refiere a la conducta externa. En Moral, la conducta depende de un sentimiento interno; en Derecho, de lo legal externo; esto lo vemos perfectamente recogido en la esfera canónica con la distinción entre fuero interno o de la conciencia y fuero externo o del Derecho, pudiendo suceder que un matrimonio, una ordenación, una censura, sean válidos en el fuero externo y carezcan de fuerza ante la conciencia, y vice-

versa, que haya deberes morales que no sean jurídicos (64); el deber moral de la limosna, por ejemplo, no está formulado en el Derecho canónico (por eso no puede ser exigido judicialmente); los cánones que hablan de la limosna lo hacen refiriéndose a algunas cuestiones relacionadas con ella (si puede pedirse o recibirse por algunas asociaciones, canon 691, §§ 3 y 5, o religiosos, 621-624, o con destino a ciertos institutos píos, 1.503), pero sin establecer la obligación de la limosna; sólo en un caso el deber de limosna se convierte en jurídico: cuando ha sido impuesta como penitencia canónica en el fuero externo, a tenor del canon 2.313, § 1, número 4, y esto es precisamente un ejemplo de la distinción entre deberes puramente morales y deberes jurídicos canónicos.

✓ Hemos dicho que para cumplir la ley moral hace falta el ánimo interno, y que en cambio la ley jurídica se satisface por lo general mediante el cumplimiento exterior; hay veces en que el Derecho tiene en cuenta lo interior, pero es cuando está en relación con un acto jurídico (65), así, al medir la culpa en el Derecho penal. Esto sucede así, también, en el Derecho canónico, donde se distingue perfectamente entre el pecado y el delito, entendiendo el primero como violación voluntaria de la ley en cuanto moral, y el segundo como violación voluntaria que contradice la realidad externa de la ley (66), diferenciándose así entre la violación de la ley moral y la violación de la ley jurídica; en la violación de esta última a veces se atiende al elemento interno, como en el canon 2.195, que se refiere a la imputabilidad en el delito, o el canon 2.314, relativo a la apostasía o herejía como delitos eclesiásticos, pero en cuanto este aspecto está en relación con el aspecto jurídico externo.

✓ En el cumplimiento de la ley moral se acata un precepto que nuestra conciencia nos presenta como bueno; en el cumplimiento de la ley jurídica se obedece un mandato que viene de una autoridad exterior (pues hay leyes sobre materias indiferentes en sí para la moral, ej., una ordenanza sobre la circulación urbana), por eso no cabe la ignorancia de la ley moral y el error sobre la misma produce efectos; en el orden canónico, aunque el canon 15 reconoce efectos al error de derecho, el canon 16 dispone que ninguna ignorancia excusa de las leyes irritantes o inhabilitantes, a no ser que se diga otra cosa expresamente, y esto es así porque el Derecho tiene que velar por la seguridad social exterior, que se vería amenazada

(64) Ver EICHMANN: *Manual de Derecho Eclesiástico* (trad. G. Piñán). Barcelona, 1981, I, p. 2.

(65) KOENIGER: *Katholisches Kirchenrecht* (Friburgo de Brisgovia, 1926), p. 2.

(66) Véase AMOR RUIBAL: *Derecho penal de la Iglesia Católica* (Madrid, s. f.), pág. 80.

si la nulidad de los actos dependiera del conocimiento de todas las leyes por parte del obligado.

La diferencia que se produce relativa a la coactividad se muestra también en el campo canónico. La moral no necesita el reconocimiento por parte del hombre, vale incluso contra la voluntad de éste, pero le deja la libertad de la actuación subjetiva (67). Por eso los preceptos puramente morales no pueden ser objeto de coacción inmediata y sólo llevan consigo la sanción eterna; las acciones obligadas carecen de valor ante la moral. En cambio, en el Derecho, como guardador del orden social, lo que interesa es que se cumplan sus normas, sin importar que esto se haga por propio impulso o por la coacción inmediata con que amenaza el incumplimiento. El cumplimiento de una orden moral no está resguardado por una posible coacción; el cumplimiento de los preceptos de Derecho canónico está garantizado por todo el poder coactivo de la Iglesia; un deber moral se debe cumplir libremente; si se cumple coaccionado, carece su cumplimiento de valor; en cambio, en el deber de cumplir un legado recibido para causas pías, por ejemplo, lo esencial para el Derecho Canónico es que se satisfaga, sin que importe que esto se lleve a efecto por la coacción del canon 2.348.

En resumen de todo lo expuesto, se puede concluir que el Ordenamiento canónico no es un orden de normas puramente morales, sino que las leyes que comprende, aunque a veces vayan mezcladas con alguna meramente moral, reúnen las características que diferencian al orden jurídico dentro del total orden moral.

2) Ordenamiento canónico y usos sociales:

Si el Ordenamiento canónico no es un orden puramente moral, tampoco pertenece a esas otras reglas de conducta que se han llamado usos sociales.

Esos usos o convencionalismos sociales se presentan también como normas reguladoras de la conducta social, pero sin ser normas morales ni normas jurídicas; están constituidos por la cortesía, la corrección, los buenos modales, la etiqueta, el honor, la educación, el respeto social, la buena crianza, la caballerosidad, reglas del lenguaje, etc., y los filósofos del Derecho han tenido que plantearse el problema de su distinción de la Moral y del Derecho (68), aunque no falta quien haya sostenido que estos

(67) KOENIGER: Ob. cit., pág. 2.

(68) WEIGELIN: *Sitte, Recht und Moral* (1919). HAUMGARTEN: *Wissenschaft von Recht*, I, página 120 (1920). STAMMLER: Ob. cit., pág. 102.

versa, que haya deberes morales que no sean jurídicos (64); el deber moral de la limosna, por ejemplo, no está formulado en el Derecho canónico (por eso no puede ser exigido judicialmente); los cánones que hablan de la limosna lo hacen refiriéndose a algunas cuestiones relacionadas con ella (si puede pedirse o recibirse por algunas asociaciones, canon 691, §§ 3 y 5, o religiosos, 621-624, o con destino a ciertos institutos píos, 1.503), pero sin establecer la obligación de la limosna; sólo en un caso el deber de limosna se convierte en jurídico: cuando ha sido impuesta como penitencia canónica en el fuero externo, a tenor del canon 2.313, § 1, número 4, y esto es precisamente un ejemplo de la distinción entre deberes puramente morales y deberes jurídicos canónicos.

✓ Hemos dicho que para cumplir la ley moral hace falta el ánimo interno, y que en cambio la ley jurídica se satisface por lo general mediante el cumplimiento exterior; hay veces en que el Derecho tiene en cuenta lo interior, pero es cuando está en relación con un acto jurídico (65), así, al medir la culpa en el Derecho penal. Esto sucede así, también, en el Derecho canónico, donde se distingue perfectamente entre el pecado y el delito, entendiendo el primero como violación voluntaria de la ley en cuanto moral, y el segundo como violación voluntaria que contradice la realidad externa de la ley (66), diferenciándose así entre la violación de la ley moral y la violación de la ley jurídica; en la violación de esta última a veces se atiende al elemento interno, como en el canon 2.195, que se refiere a la imputabilidad en el delito, o el canon 2.314, relativo a la apostasía o herejía como delitos eclesiásticos, pero en cuanto este aspecto está en relación con el aspecto jurídico externo.

✓ En el cumplimiento de la ley moral se acata un precepto que nuestra conciencia nos presenta como bueno; en el cumplimiento de la ley jurídica se obedece un mandato que viene de una autoridad exterior (pues hay leyes sobre materias indiferentes en sí para la moral, ej., una ordenanza sobre la circulación urbana), por eso no cabe la ignorancia de la ley moral y el error sobre la misma produce efectos; en el orden canónico, aunque el canon 15 reconoce efectos al error de derecho, el canon 16 dispone que ninguna ignorancia excusa de las leyes irritantes o inhabilitantes, a no ser que se diga otra cosa expresamente, y esto es así porque el Derecho tiene que velar por la seguridad social exterior, que se vería amenazada

(64) Ver EICHMANN: *Manual de Derecho Eclesiástico* (trad. G. Piñán). Barcelona, 1931, I, p. 2.

(65) KOENIGER: *Katholisches Kirchenrecht iFriburgo de Brisgovia*, 1926), p. 2.

(66) Véase AMOR RUIBAL: *Derecho penal de la Iglesia Católica iMadrid*, s. f.), pág. 60.

si la nulidad de los actos dependiera del conocimiento de todas las leyes por parte del obligado.

La diferencia que se produce relativa a la coactividad se muestra también en el campo canónico. La moral no necesita el reconocimiento por parte del hombre, vale incluso contra la voluntad de éste, pero le deja la libertad de la actuación subjetiva (67). Por eso los preceptos puramente morales no pueden ser objeto de coacción inmediata y sólo llevan consigo la sanción eterna; las acciones obligadas carecen de valor ante la moral. En cambio, en el Derecho, como guardador del orden social, lo que interesa es que se cumplan sus normas, sin importar que esto se haga por propio impulso o por la coacción inmediata con que amenaza el incumplimiento. El cumplimiento de una orden moral no está resguardado por una posible coacción; el cumplimiento de los preceptos de Derecho canónico está garantizado por todo el poder coactivo de la Iglesia; un deber moral se debe cumplir libremente; si se cumple coaccionado, carece su cumplimiento de valor; en cambio, en el deber de cumplir un legado recibido para causas pías, por ejemplo, lo esencial para el Derecho Canónico es que se satisfaga, sin que importe que esto se lleve a efecto por la coacción del canon 2.348.

En resumen de todo lo expuesto, se puede concluir que el Ordenamiento canónico no es un orden de normas puramente morales, sino que las leyes que comprende, aunque a veces vayan mezcladas con alguna meramente moral, reúnen las características que diferencian al orden jurídico dentro del total orden moral.

2) Ordenamiento canónico y usos sociales:

Si el Ordenamiento canónico no es un orden puramente moral, tampoco pertenece a esas otras reglas de conducta que se han llamado usos sociales.

Esos usos o convencionalismos sociales se presentan también como normas reguladoras de la conducta social, pero sin ser normas morales ni normas jurídicas; están constituidos por la cortesía, la corrección, los buenos modales, la etiqueta, el honor, la educación, el respeto social, la buena crianza, la caballerosidad, reglas del lenguaje, etc., y los filósofos del Derecho han tenido que plantearse el problema de su distinción de la Moral y del Derecho (68), aunque no falta quien haya sostenido que estos

(67) KOENIGER: Ob. cit., pág. 2.

(68) WEIGELIN: *Sitte, Recht und Moral* (1919). HAUMGARTEN: *Wissenschaft von Recht*, I, página 120 (1920). STAMMLER: Ob. cit., pág. 102.

usos sociales no pueden coordinarse con los otros conceptos culturales, que carecen de sitio en el sistema de los conceptos de la cultura (69). Se ha intentado dar distintos criterios diferenciadores, llegándose a afirmar que los usos sociales son los cartílagos, y el Derecho los huesos de la sociedad (70). En definitiva, aunque tienen cierto parecido con las normas del Derecho, o con ciertos principios morales, parecido que ha sido el origen del problema, no coinciden con la esencia de las normas morales ni con la de las normas jurídicas; son como mandatos colectivos anónimos, como requisitos de ciertas relaciones sociales en su aspecto exterior y superficial (son el decoro, en absoluto diferente de la Moral y del Derecho).

No puede pensarse que el ordenamiento canónico sea un conjunto de esos usos o convencionalismos de la sociedad. El espíritu elevado que lo informa ya nos dice que se trata de algo de suyo superior; pero, además, en su misma configuración externa pueden encontrarse diferencias precisas entre ambas categorías, justamente la diferencia que separa a los usos sociales del Derecho.

✓ Así, los usos sociales sólo rigen en el momento en que el sujeto se halla en sociedad, de presente; cuando está solo no tiene sentido aplicar a su conducta principios basados en los convencionalismos, y cuando viaja por otras tierras, a los usos a que habrá de amoldarse será a los de esos países, dejando atrás los suyo. En el Ordenamiento canónico, su fuerza obligatoria pesa siempre sobre la personalidad del súbdito de la Iglesia, sin que deje de estar sometido a sus preceptos porque se vea solo y habiendo normas de carácter personal que obligan al individuo donde quiera que se encuentre, como dice expresamente el § 1.º del canon 13.

✓ Los usos sociales sólo se aplican en cuanto los cumple la generalidad del grupo; en el momento en que esta generalidad se abandona en su cumplimiento, el uso decae. En el Ordenamiento canónico hay leyes que no pueden ser derogadas por el desuso ni la costumbre en contrario (canon 27); aquí la costumbre tiene fuerza sólo en cuanto obtiene el consentimiento del superior competente (canon 25), en tanto que en los usos sociales no hay una autoridad definida de donde emanen, sino un obrar y juzgar difuso de la colectividad.

STAMMLER (71) estudia estos usos con el nombre de reglas conven-

(69) RADBRUCH: *Filosofía del Derecho* citada, pág. 66.

(70) SCHMOLLER: *Über einige Grundfragen des Rechts und der Volkswirtschaft* (1875), págs. 31 y sigs.

(71) STAMMLER: *Ob. cit.*, pág. 102.

cionales y los diferencia de las normas jurídicas basándose en la pretensión formal de validez de unas y otras; según dice este autor, las reglas convencionales no hacen sino invitar al individuo a su cumplimiento, dependiendo su validez de que éste las acepte; ya BIERLING (72) había afirmado que los usos son normas que invitan o de mera sugerencia; en cambio, en el Derecho encuentra STAMMLER (73) la noción de una voluntad autárquicamente vinculadora en cuanto que sustrae la vinculación a la voluntad de los individuos vinculados; no se refiere esto al problema de la coacción, sino a la configuración del Derecho como una regla obligatoria con independencia de que sea aceptada o no por aquellos que han de cumplirla, es decir, como una regla autárquica que obliga a su cumplimiento, aunque el sujeto no quiera someterse a ella. Cabalmente este carácter se da en el Ordenamiento canónico; su obligatoriedad no depende de que los fieles lo acepten, sino que se impone autárquicamente por la voluntad de una autoridad superior a ellos; por eso, aunque alguno de esos fieles se rebele contra la norma canónica y pretenda salirse de ella, no podrá conseguirlo, porque la validez de esa norma sobre él no se funda en su propia voluntad, y así, en cuanto hayan sido válidamente bautizados los herejes y cismáticos, siguen sometidos a las leyes de la Iglesia (74), pues, aunque rebeldes, siguen siendo por razón de ese bautismo súbditos de la misma.

Contra el infractor de los usos sociales no reacciona la colectividad, la organización social, sino únicamente las individualidades que se sienten heridas; así, el que se cree objeto de una descortesía, deja de saludar al descortés; pueden ser varios los que le retiren el saludo, pero si uno decide volver a saludarle, a éste no le pasa nada ni el uso lo pretende; no hay, pues, una sanción de la colectividad, sino sólo el desprecio de los individuos. En el Ordenamiento canónico, al infractor de sus normas se le impone una sanción no por los demás fieles aisladamente, sino por la autoridad de la comunidad eclesiástica. La excomunión no es la suma de los desprecios de los fieles, sino una medida tomada por la autoridad contra el infractor de ciertas normas canónicas, pudiendo producir efectos obligatorios para los demás miembros de la Iglesia en cuanto les prescriba abstenerse de toda comunicación con el excomulgado, aun en materia profana, como hace el canon 2.267 respecto de los excomulgados vitandos, o al menos en materias religiosas (canon 2.261, § 3.º), y su

(72) *Kritik der juristischen Grundbegriffe*, I, pág. 151.

(73) STAMMLER: *Ob. cit.*, pág. 109.

(74) V. WERNZ, *Ius Decretalium*, I (Prati 1913), pág. 15.

incumplimiento da lugar a sanciones, como en el caso del canon 2.338, § 2.º

Por consiguiente, el infractor de los usos sociales no sufre por ello como sanción la privación de ciertos derechos; la sanción del uso social no constituye una restricción de los derechos del infractor, sino sólo la pérdida de la consideración de sus compañeros de grupo. Las normas del Ordenamiento canónico están resguardadas por la aplicación de penas eclesiásticas, es decir, de la privación de ciertos bienes impuesta por la legítima autoridad.

En definitiva, a los usos sociales les falta la autoridad de que goza en su esfera el Ordenamiento canónico.

3) *El Ordenamiento canónico y las características de los ordenamientos jurídicos:*

El Ordenamiento canónico no es un orden puramente moral; tampoco un conjunto de usos sociales. Por el contrario, al estudiar sus diferencias con esas dos categorías, hemos visto que precisamente los caracteres que le distinguían de ambas son aquellos que separan de ellas a los ordenamientos jurídicos.

El Ordenamiento canónico es, pues, jurídico, pudiendo hablarse con toda propiedad de un Derecho canónico, en el propio sentido técnico de la palabra; ello se confirmará al contemplar cómo en él tienen plena expresión los caracteres del Derecho.

En efecto, las normas del Derecho canónico reúnen todos los caracteres y requisitos que se suelen señalar como necesarios para atribuir la nota de jurídica a una disposición o regla: bilateralidad, generalidad, imperatividad y coercibilidad. Examinaremos también la intersubjetividad.

a) *Bilateralidad.*

El carácter de la bilateralidad, ya vimos cómo se cumplía en el Derecho Canónico al hacer la distinción entre éste y la Moral (75); examinamos allí esa alteridad de las normas canónicas que suponen dos sujetos, el titular de la obligación y el titular del derecho.

b) *Generalidad.*

La generalidad, más que característica de la norma en concreto, es característica de la totalidad del Ordenamiento jurídico. Puede haber normas jurídicas especiales para una cierta relación individualmente determinada, aunque esto sea lo excepcional; el Derecho canónico conoce también normas de esta clase, como pueden ser los preceptos del canon 24.

Lo regular es que la norma jurídica sea general, que proceda por abstracción y se refiera a una clase entera o serie de casos en número indefinido, siendo la norma general como la premisa mayor del silogismo y el caso particular como la menor, a la cual debe aplicarse aquélla. Este carácter se da plenamente en el Derecho canónico, cuyas leyes se refieren a los casos que puedan presentarse, abarcando una generalidad de los mismos, ya para toda la Iglesia extendida por el mundo entero o ya para algún territorio determinado o clase de individuos (canon 13). La ley canónica no suele ser un mandato concreto a un particular, sino una regla general que se da para los miembros de una sociedad, súbditos de una autoridad legislatora.

c) *Imperatividad.*

El carácter de imperatividad se puede apreciar fácilmente en la norma canónica; ésta lleva consigo un mandato, positivo o negativo, que impone un deber. Incluso cuando concede un derecho a un sujeto impone en los demás el deber de permitirle su ejercicio y de no realizar los actos incompatibles con aquél.

Las dudas que pudieran surgir en este sentido se solucionan con la debida distinción entre normas primarias y secundarias, que se hace en la teoría general del Derecho, en atención a esta imperatividad.

Las primeras expresan directamente una regla de conducta, subsisten por sí, sin necesidad de ponerlas en relación con otras distintas. Las segundas dependen de otras a las cuales han de ser referidas para poderlas entender propiamente (76).

Las primarias son "preceptivas", que imponen el cumplimiento de actos determinados, o "prohibitivas", que imponen ciertas omisiones. En el *Codex Iuris Canonici* se puede encontrar un gran número de normas de estas clases. Preceptivas son, por ejemplo, las contenidas en los cánones 135 y 136, § 1.º; 755, 1.406, etc.; prohibitivas son las de los cánones 133, 136, § 2.º, y 138, 683, 1.235 y tantos otros. Ha de atenderse para su calificación en este sentido a la naturaleza misma del precepto y no a las palabras con que está enunciado, porque a menudo puede un mismo precepto enunciarse en forma preceptiva o prohibitiva. Las normas que conceden derechos (ej. el canon 682) ya hemos dicho que suponen como contrapartida una obligación, y que son, por lo tanto, un mandato.

Entre las normas secundarias las hay "abrogatorias", que limitan el

(76) DEL VECCHIO: Op. cit., I, pág. 434.

efecto de normas anteriores (ej., el § 1.º del canon 6 del *C. I. C.*), las cuales son también imperativas, pues obligan a reconocer como abolida o restringida una norma anterior.

Otras son “declarativas”, que contienen definiciones de vocablos o conceptos (así los cánones 198, § 1.º, que define al Ordinario; 198, § 2.º, al Ordinario del lugar; 215, § 2.º, a la Diócesis y al Obispo; 488, que da el concepto de estado religioso; 1.015, que define las distintas clases de matrimonios; 1.204, que da la definición de sepultura; 1.290, § 1.º, de procesión; 1.307, de voto; 1.317, de juramento; 1.409, del beneficio; 1.448, del patronato; 1.161, que da el concepto de iglesia como lugar sagrado; 1.552, el concepto de juicio; 1.868, el de sentencia; 2.195, el de delito, etc.). Estos preceptos son imperativos porque representan el mandato de que una determinada palabra sea entendida conforme a la significación que contienen, obligando a los que aplican las leyes a hacerlo así.

Entre las normas secundarias están las llamadas “permisivas”, las cuales, en realidad, contienen también un mandato, pues o bien son la concesión de una facultad, que supone obligación de no obstaculizar su ejercicio, imponiéndose así obligaciones a una persona por medio de la concesión de la facultad de exigir las a otra, o bien se trata de limitación de una norma precedente. Así, la permisión contenida en el canon 866, § 1.º para recibir la Sagrada Eucaristía con arreglo a cualquier rito, supone el mandato de que le sea suministrada la Sagrada Comunión, sin ponerle obstáculo, por el rito correspondiente, cuando el fiel haya de recibirla. El carácter de limitación de otro precepto se ve bien claro en el § 3.º de este mismo canon, en el cual se permite en caso de necesidad urgente recibir el Santo Viático según un rito extraño, poniendo una limitación a la regla general enunciada en el mismo canon de que debe recibirse según el propio rito.

Las normas penales (canon 2.195 y ss.) suponen el imperativo de que no se realice la conducta penada y el de la aplicación de la pena en caso de infracción.

En definitiva, las normas del Ordenamiento canónico presentan el carácter de imperatividad propio de las normas jurídicas. Es posible encontrar en el *Codex* algunos cánones que no tienen esta característica, así el canon 801, en el que se afirma la presencial real del mismo Cristo en la Eucaristía, o el 870, que afirma la remisión de los pecados por la Penitencia, y en tales casos dichos cánones no pueden ser calificados de normas jurídicas porque no tienen la naturaleza de tales; son afirmaciones dogmáticas que recogen principios teológicos sobre los cuales se funda-

mentará el Derecho, pero no son reglas de Derecho propiamente dichas. Su coexistencia con el Ordenamiento jurídico canónico no cambia la naturaleza jurídica de éste, pues ya hemos visto que la mezcla en un mismo cuerpo con preceptos no jurídicos es cosa que sucede también en las leyes del Estado. Lo que ocurre es que el Derecho Canónico tiene que acudir a la Teología para encontrar los presupuestos sobre que actuar, igual que otras ramas del Derecho han de acudir a otras disciplinas no jurídicas con idéntico objeto. El mismo CARNELUTTI reconoce expresamente que al Derecho de la Iglesia no le falta carácter imperativo y que sus preceptos son verdaderos y propios preceptos (77).

d) *Coercibilidad.*

Pudiera atacarse el carácter jurídico del Ordenamiento canónico tomando por fundamento la afirmación de que en él no se da una ejecución coactiva. La Iglesia no dispone de la fuerza temporal y no puede imponer físicamente el cumplimiento de sus normas.

Pero, aparte de la obligación que el poder temporal tiene de prestar el auxilio de su fuerza material a la Iglesia (78), el Ordenamiento canónico también presenta la nota de coercibilidad en su propio género.

Ante todo, conviene dejar aclarado que la ejecución coactiva no es esencial al Derecho, sino únicamente la coercibilidad. El P. SUÁREZ vió que la coacción no es esencial al Derecho, sino que es un accidente que le acompaña alguna vez. Una voluntad puede usar de la coacción porque hay otra que debe ceder; no es que ésta deba ceder porque aquélla tiene la coacción, pues esto sería identificar el Derecho con la fuerza.

La coacción es, pues, un accidente del Derecho. Así pueden encontrarse normas jurídicas que no llevan coacción: los esponsales de futuro (aun en Derecho civil), son una institución netamente jurídica no exigible por la coacción. En un país utópico (como los imaginados por SANTO TOMÁS MORO o CAMPANELLA), en que todos fueran santos habría normas jurídicas (por ej., las que regulasen la circulación urbana) y no sería preciso, dada esa santidad, que fuesen acompañadas de la coacción, pues todos las cumplirían voluntariamente (79).

Por eso, lo que en realidad caracteriza al Derecho no es que se ejecute coactivamente, sino que se imponga al hombre desde fuera con pretensión de obligarle con independencia de su aceptación por el mismo.

(77) CARNELUTTI: Op. cit., pág. 139 de la traducción española.

(78) Véase en OTTAVIANI, *Institutionis Iuris Publici Ecclesiastici*, II (Typ. poligl. Vaticanis, 1936), pág. 159.

(79) Aspecto señalado por LUNA en sus explicaciones de cátedra.

El Ordenamiento canónico quiere obligar independientemente de que la voluntad de sus súbditos lo acepte o no, sus normas obligan aún al que quiera salirse de la Iglesia. Este heteronomía nos indica que es un orden jurídico.

Claro está que el Ordenamiento canónico pretende esa obligatoriedad en su orden, en su ámbito propio, en la esfera o campo eclesiásticos, y en este sentido goza de efectividad y coercibilidad de ese orden.

El que pretende contraer matrimonio contra las normas canónicas, aunque se vea amparado por toda la coactividad del Derecho del Estado, no queda casado en el ámbito canónico, ni esto lo puede conseguir la coacción civil. Es decir, que la norma canónica tiene efectividad en su ámbito.

En él tiene también coactividad, y su coactividad es de orden eclesiástico, y por eso tiene características especiales.

Los que niegan la coacción al Derecho de la Iglesia lo que hacen es identificar la coacción en general con la coacción propia del Derecho del Estado, negando aquel carácter a toda coactividad que no tenga estas notas específicas de la coactividad estatal. Esto ya lo han apreciado los internacionalistas que, al plantearse el problema de la coacción en el Derecho Internacional, defienden que su coacción es distinta que la del Derecho interno del Estado (80). Lo mismo puede decirse en el campo del Ordenamiento canónico; su coactividad es de índole eclesiástica y está defendida por penas espirituales, dejando aparte del derecho de la Iglesia a imponer penas temporales.

Su coactividad se especifica y lleva las notas propias del especial orden eclesiástico.

En el orden canónico, al que incumple sus normas se le priva de bienes (canon 2.215), bienes que son tales aunque el privado de ellos no lo considere así. No se puede, pues, argumentar que para el que ha perdido la fe no es una pena la privación de bienes espirituales. Una multa tiene el carácter de pena, aún para aquel que desprecie el dinero. Si se considerase que no hay pena ni ordenamiento jurídico más que en el caso de privación de bienes que el penado estimase como tales, tendríamos que el que anhela el suicidio, o el que desea las mortificaciones, estarían fuera de toda norma jurídica, pues no podrían ser amenazados con la privación de ningún bien que estimasen.

Puede suceder que una norma canónica no llegue en alguna ocasión a las últimas consecuencias prácticas de su efectividad, porque lo impida

(80) El Prof. LUNA en sus explicaciones de clase, no publicadas, lección primera.

la fuerza física del Estado; por ejemplo, si la autoridad eclesiástica priva de unos bienes al titular de un beneficio y el Estado hace que siga disfrutando de ellos. Pero entonces (aun prescindiendo de que la coacción espiritual existirá por las penas eclesiásticas) sigue tratándose de una norma jurídica, pues ya se ha dicho que lo esencial no es la coacción efectiva, sino la coactividad. No es que la norma no sea coercitiva, ni que no sea jurídica, sino que se trata de una hipótesis de anormalidad. La efectividad de su carácter coercitivo se ve impedida por una razón independiente de la naturaleza de la norma. El hecho de que un poder físico distinto haga ineficaces ciertas normas puede suceder también con el Derecho del Estado, en casos de guerra o de insurrecciones. Ese poder que impidiese la eficacia de la norma canónica sería una extralimitación ilegítima y sus actos serían antijurídicos, aunque dispusiesen de la coacción. Como lo son las acciones de los bandoleros, que en una zona de terreno impiden con su fuerza física la efectividad de una norma de Derecho estatal.

Ese auxilio del brazo secular de que antes hemos hablado, para hacer cumplir las normas eclesiásticas, tampoco se opone al carácter jurídico de éstas. En la época medieval el Estado, para conseguir la efectividad práctica de sus leyes, a veces acudía a la Iglesia para que, con sus medios coactivos, más respetados y eficaces que los del Estado, consiguiese esa efectividad (recuérdese la institución de la Paz de Dios).

En suma, las normas canónicas están dotadas de coercibilidad, la cual presenta un carácter especial como corresponde a la especial esfera de Derecho en que se desenvuelve.

Este problema de la sanción de las normas canónicas ha sido con frecuencia el punto de ataque de la doctrina contraria, lo cual ha hecho necesario a los autores de nuestro lado mantener el verdadero carácter de la sanción jurídica y su actuación en el campo canónico (81). Y ya CARNELUTTI no se apoya en la negación de la existencia de tal requisito; por el contrario, dice que es preciso reconocer en cuanto a las sanciones que, por lo menos en lo referente a su eficacia psicológica, la Iglesia dispone de ellas como el Estado, pudiendo actuar con el premio como con el castigo (82).

e) *Intersubjetividad.*

Este es el carácter que últimamente ha venido a ser afirmado para el Derecho y a ser negado al mismo tiempo para el Ordenamiento canónico.

(81) Así puede verse en alguna de las páginas citadas de CIPROTTI en el "Archivio di Diritto Ecclesiastico", III (1941), págs. 455-460.

(82) CARNELUTTI: Op. cit., pág. 139 de la traducción española.

Sin entrar aquí en el valor que realmente tenga para la construcción de una teoría general del Derecho, ciñéndonos a nuestro problema concreto, ha de afirmarse la posibilidad de situarlo en el Ordenamiento canónico.

CARNELUTTI negó su carácter jurídico a este Ordenamiento diciendo que en los preceptos religiosos falta de intersubjetividad, pues en relación con ellos los términos de la conducta son Dios y el hombre y no un hombre y otro. Peor es que en el vasto campo del Derecho canónico pueden encontrarse con facilidad normas que se dictan expresamente en resolución de conflictos de intereses surgidos entre distintos sujetos de los sometidos a él. Esos intereses serán de un orden superior a los que maneja el Derecho del Estado, pero existen y es misión del Derecho canónico velar por ellos, regular las relaciones entre ellos y resolver los problemas a que estas relaciones puedan dar lugar. Pero además son también de la competencia propia del Derecho canónico muchas materias temporales que por conexión con las espirituales reclama para su conocimiento y regula en su sistema, en las cuales caben con toda claridad esos conflictos que señala CARNELUTTI completamente semejantes a los que él contempla en el orden jurídico del Estado.

No debe olvidarse que, según mantiene expresamente el canon 1.553, la Iglesia, por derecho propio y exclusivo, juzga de todo lo relativo a las cosas espirituales y a las cosas materiales anejas a ellas, de la violación de las leyes eclesiásticas y de todas las causas, contenciosas o criminales, relativas a las personas que gozan del privilegio del fuero (83). Le ha sido preciso a la Iglesia reglamentar el proceso canónico: "controversiae in re de qua Ecclesia ius habet cognoscendi" (c. 1.552), cuyo objeto es "personarum physicarum vel moralium iura persequenda aut vindicanda, vel earundem personarum facta iuridica declaranda", si se trata del proceso que la terminología canónica llama con un criterio especial "contencioso" (número 1 del § 2.º del c. 1.552), o bien "delicta in ordine ad poenam infligendam vel declarandam", cuando es un juicio "criminal" (número 2 del § 2.º del c. 1.552); todo lo cual está hablando bien alto de la posible existencia de conflictos intersubjetivos de intereses.

La frondosa legislación canónica regula la organización eclesiástica, con todo lo relativo a la provisión y ejercicio de oficios eclesiásticos y con todos los problemas que los bienes materiales relacionados con ello pueden hacer surgir, el funcionamiento de los organismos eclesiásticos, las comu-

(83) Cánones 120, 614 y 680.

nidades religiosas y las asociaciones de fieles y las cuestiones relativas a los medios económicos que necesita la Iglesia, regulando el patrimonio eclesiástico; ordena un cuidadoso derecho penal y un minucioso sistema procesal. En todas estas materias señala deberes y derechos y pueden concebirse perfectamente conflictos intersubjetivos de intereses que ha de resolver la norma eclesiástica.

En realidad, la negación de CARNELUTTI obedece a que confunde los preceptos religiosos no jurídicos con los preceptos canónicos plenamente jurídicos. Ya dice él mismo que pudiera suceder que en el complejo canónico "haya, sin embargo, verdadero derecho, y en ese caso la lógica exige que distinga el uno del otro y se reconozca la existencia en el conjunto de dos órdenes de fenómenos heterogéneos" (84). Esa es la realidad, que entre las normas jurídicas canónicas hay algunas que no son normas de derecho, pero esto sucede exactamente igual en los sistemas civiles, aunque sea en menor medida.

Por otra parte, hay en sus frases desconocimiento de la verdadera teoría de las instituciones canónicas. Así, acogiéndose al caso del matrimonio, sostiene que, según el Derecho canónico, el matrimonio, más que un negocio, es un sacramento, y que "para que llegue a ser un negocio y se establezca verdaderamente una situación jurídica entre los cónyuges, es preciso que intervenga el Derecho laico, el cual produce efectos civiles, es decir, efectos propiamente jurídicos" (85), sin conocer que la Iglesia reconoce la dignidad sacramental del matrimonio sin privarle de su carácter de contrato (negocio jurídico) y que no admite la existencia del sacramento si no se da la base real del contrato, habiéndose resuelto definitivamente la antigua cuestión de la naturaleza contractual del matrimonio en favor de la misma, según consta en las palabras mismas del *Codex Iuris Canonici*: "Christus Dominus ad sacramenti dignitatem evexit ipsum contractum matrimonialem inter baptizatos, Quare inter baptizatos nequit matrimonialis contractus validus consistere, quin sit eo ipso sacramentum" (canon 1.012), y "Matrimonium facit partium consensus..." (c. 1.081, § 1.º) (86). Es decir, que el negocio jurídico, operado por las declaraciones de voluntad de los cónyuges y productor de derechos y deberes para ambos recíprocamente nace, vive y se regula en la esfera canónica.

(84) CARNELUTTI: Ap. cit., pág. 139 de la trad. española.

(85) Ob. cit.

(86) Es muy frecuente encontrar en el *Codex* los términos "contractus" y "matrimonium contrahere", así en los cánones 1.083, § 2: 1.084 y 1.019 y sigs. Véase KNECHT, *Derecho matrimonial católico* (Madrid, 1932, pág. 55, y allí especialmente la nota 283).

PÍO CIPROTTI (87), como ya hemos advertido, ha trasplantado al orden canónico la teoría de la intersubjetividad, analizando al Derecho canónico como complejo de preceptos para la resolución de los conflictos intersubjetivos de intereses, aun en aquellos aspectos suyos más alejados de los intereses puramente materiales. Partiendo del concepto de "bien" como algo que es apto para satisfacer una necesidad, de "utilidad" como esa aptitud del "bien" para satisfacer la necesidad y de "interés" como una relación entre el ente que experimenta la necesidad (el hombre) y aquello que es apto para satisfacerla, se llega al "interés" como utilidad específica de un "bien" para un hombre que siente efectivamente que su necesidad puede ser satisfecha por aquel "bien". Dentro de esa noción general de "interés" distingue los intereses naturales, que pueden ser materiales o espirituales, y los intereses sobrenaturales, siempre espirituales.

Con la base de tales nociones va analizando este autor la posibilidad de las diferentes hipótesis de conflictos entre intereses sobrenaturales y naturales y marcando los criterios que se siguen en la resolución de los mismos. Algunas de ellas serán muy raras, como los conflictos entre intereses sobrenaturales, pero en conjunto las páginas de CIPROTTI presentan la posibilidad de plantear en la esfera canónica los términos de la teoría de CARNELUTTI.

Todo lo dicho muestra que también la intersubjetividad se presenta en el Ordenamiento canónico y que, aunque se la llegue a considerar como un carácter esencial del Derecho, tampoco es obstáculo para la afirmación de la naturaleza jurídica de este Ordenamiento.

* * *

Las normas canónicas son, pues, normas jurídicas; su estructura es la regular estructura imperativa de tales normas jurídicas, y el hecho de que parte de ellas provenga de la voluntad misma de Dios, y otra parte de la voluntad de una autoridad colocada por Dios mismo al frente de la Iglesia, evita que en el campo de las normas canónicas se pueda acoger la teoría que KELSEN formuló en contra de la imperatividad de las normas jurídicas estatales, defendiendo que su verdadera estructura era la de un juicio hipotético.

(87) CIPROTTI: *Considerazioni sul "Discorso..." di Pio Fedele* citadas, en el "Archivio di Diritto Ecclesiastico", año 1941; §§ 2, "Bene e interesse", 3 "Conflitti d'interessi", 4, "Risoluzione del conflitto d'interessi", y 5 "Il Diritto canonico come complesso di precepti per la risoluzione del conflitti intersubiettivi di interessi", págs. 345-351 y 441-449.

Llegó a ello (88) por la dificultad que encontraba al pretender referir esas normas a la voluntad del Estado. El Estado no tiene una voluntad real; es que una serie de actos realizados por ciertos individuos no se atribuyen a ellos, sino a un sujeto ideal supuesto detrás de ellos, al Estado. Por eso el Estado no puede “querer” y se entienden por actos de voluntad suya unos actos que se imputan jurídicamente a ese sujeto ideal. De aquí que no se pueda atribuir al Estado una norma voluntaria mandando realizar una determinada conducta a sus súbditos, sino solamente la puesta de unos hechos (castigo o ejecución forzosa), que serán realizados por sus órganos si otros hechos de los súbditos se producen (los previstos para producir esas sanciones). La norma jurídica no es, pues, una voluntad que “quiere”, sino un juicio hipotético en que se prevé una conducta si se da otra conducta determinada.

Esta teoría es una modalidad de aquella otra de Kelsen sobre la manera de concebir al Estado en sus relaciones con el Derecho, que, según ya hemos tenido ocasión de ver, no puede mantenerse. En el mismo campo del Derecho secular se ha visto refutada y no es aplicable ni siquiera al Derecho del Estado.

No obstante, conviene hacer referencia a ella aquí, para mostrar cómo esa elevación a primer plano de la autoridad eclesiástica y su construcción como un organismo personal dotado de funciones sociales por mandato de Dios, para regir la Iglesia, evita estos errores a que conduce el excesivo formalismo.

La norma canónica es dada por el mismo Dios, voluntad verdadera, o por la autoridad eclesiástica; es decir, no se construye aquí la Iglesia como un principio vago de imputación de conductas, sino como un núcleo social regido por una autoridad, que es verdadera persona individual, sujeto de voluntad al que referir el mandato de la norma. Esa autoridad está sostenida por el precepto mismo de Dios, que la encargó de regir la Iglesia. La norma canónica puede perfectamente construirse como un verdadero mandato imperativo que ordena a los hombres realizar determinada conducta, en consecución de su fin y de acuerdo con un orden superior que no se pierde de vista.

Esa autoridad aparece siempre como sujeto del mandato de la norma jurídica, así aun en las reglas consuetudinarias, en la costumbre, que parece un modo de hacerse espontáneamente el Derecho por la misma comunidad, ha de aparecer la aprobación de dicha autoridad para que lleguen

(88) Kelsen: *Hauptprobleme...*, pág. 97.

a tener vigencia. La costumbre únicamente obtiene fuerza de ley en la Iglesia por el consentimiento del Superior eclesiástico competente, dice el canon 25 del *Codex*.

Si la estructura de la norma jurídica canónica es la de un mandato, su fuerza obligatoria le viene del mismo Derecho divino, natural y positivo.

El Derecho canónico, en sentido objetivo, no es únicamente una norma canónica individualizada y aislada de las demás normas de la misma naturaleza. El Derecho canónico está formado por un conjunto de reglas y normas jurídicas, enlazadas entre sí, unidas por la finalidad común y a veces por lazos de interdependencia y formando un sistema. Ese sistema, el sistema jurídico canónico, contiene una serie de elementos unidos, no como un simple agregado inorgánico en forma de casual yuxtaposición, sino formando un todo armónico y unitario que relaciona entre sí a sus distintas partes.

Unas normas canónicas se subordinan a otras, según su naturaleza y origen, y el conjunto de todas forma el orden jurídico de la Iglesia. Así tienen un lugar propio en este orden, en primer término, las normas de Derecho divino, natural y positivo, que fundamentan las meramente humanas y que no pueden ser modificadas por éstas, luego, las disposiciones pontificias, que guardan también su propia jerarquía, entre ellas los cánones conciliares con la aprobación pontificia correspondiente, los estatutos de legados pontificios, las constituciones diocesanas, las normas de algunos Institutos singulares; enlazándose cada norma con las que se dictan para aclarar y facilitar su cumplimiento; relacionándose con el derecho anterior y posterior, el derecho singular con el general, etc. Todo ello forma un conjunto armónico: el sistema del Derecho canónico.

Precisamente por ser así, un todo sistemático y unitario, no han de dejarse en él lagunas, espacios de la vida jurídica canónica que no estén regulados jurídicamente. El principio de la hermeticidad del Derecho (el Derecho tiene horror al vacío) hace que sean necesarios ciertos principios para que puedan ser cubiertos esos espacios que se hubiese dejado en blanco el legislador. El canon 20 del *Codex Iuris Canonici* es el que satisface esta necesidad, ordenando que en el caso de que falte una prescripción expresa de la ley general o particular se acuda (salvo en el caso de aplicación de penas, en que es preciso atenerse a los cánones 6, 50, 2.219, § 3.º, y 2.231) a las leyes dadas para casos semejantes, a los principios generales de Derecho aplicados con equidad canónica, al estilo y práctica de la Curia Romana y a la común y constante opinión de los doctores.

El Derecho canónico aparece, pues, como un sistema de normas jurídicas armónicamente coordinadas y que abarcan toda la esfera jurídica de la Iglesia.

Por otra parte, en la esfera canónica cabe encontrar atribuciones de derechos subjetivos. El P. WERNZ (89) habla de un conjunto de leyes dadas por Dios o por la autoridad eclesiástica por las cuales se ordena la Iglesia (es decir, Derecho canónico en sentido objetivo), y de un conjunto de todas las facultades morales e inviolables de la Iglesia Católica, tanto en los Prelados como en los súbditos, de poseer, hacer, exigir u omitir algo, ya por ordenación divina, ya por ley dada por la autoridad eclesiástica (es decir, Derecho canónico en sentido subjetivo).

Una serie de facultades y deberes jurídicos, de especial índole, forman las relaciones jurídicas canónicas, y por Derecho natural, divino positivo o humano eclesiástico, vemos atribuídas al hombre, como miembro de la Iglesia, facultades que reciben una adecuada regulación; todo ello ordenado a la consecución del fin para que la Iglesia fué establecida.

La mera condición de miembro de la Iglesia otorga ya una serie de derechos, como el derecho a recibir los Sacramentos, a participar en el culto divino, a ser instruído en la fe cristiana, a la protección jurídica, a la libre comunicación con el Papa y los Obispos, a la sepultura eclesiástica o a los sufragios y los derechos de elección, presentación y nombramiento (90). Los preceptos de las leyes positivas contienen muchas veces con toda claridad esta atribución de derechos: así, por ejemplo, el canon 682 del *Codex* formula unos derechos generales de todos los fieles laicos, y así también, el 1.472 contiene derechos del beneficiario, etc.

El conjunto de las facultades jurídicas de cada sujeto forma como el cercado o esfera jurídica asignada a cada uno; a veces hay presupuestos necesarios para poder ejercitar esos derechos, por ejemplo, una determinada edad (cánones 88 y 89), o existen circunstancias que modifican esa esfera jurídica, como incurrir en excomunión (c. 2.257), o contrarar una obligación, o adquirir un nuevo derecho (ej. canon 1.495).

Esos derechos o facultades que el hombre tiene como miembro de la Iglesia pueden ser entendidos también con arreglo a un criterio de finalidad. Hay algunos de ellos que son indispensables para alcanzar el fin religioso, los llamados derechos esenciales, y otros que, aunque sean un auxilio conveniente para alcanzar dicho fin, no son absolutamente nece-

(89) WERNZ: Op. cit., I, pág. 56.

(90) EICHMANN: Op. cit., I, pág. 84.

sarios para ello, los llamados derechos accidentales. Esos derechos accidentales para el individuo pueden ser esenciales para la comunidad cristiana (91).

Esta consideración de los derechos canónicos subjetivos que mira el fin que la Iglesia tiene que cumplir y que los orienta en ese sentido resuelve con claridad el problema planteado por la teoría general del Derecho sobre la naturaleza de los derechos subjetivos.

Mejor que esforzarse por considerar la voluntad o el interés será elevar el punto de mira para encontrar el fundamento y naturaleza de los derechos subjetivos apoyándose en la finalidad que el derecho subjetivo pretende alcanzar. En este sentido, los derechos subjetivos eclesiásticos serán aquellas facultades que la norma de Derecho (natural o positivo) reconoce al hombre como miembro de la Iglesia para hacer lo que conduzca al fin religioso y para no hacer lo que se oponga a ese fin. Esta nota de la finalidad es la que IGLESIAS (92) añade a la definición del P. WERNZ.

* * *

La conclusión de todo lo expuesto parece cifrarse una vez más en la afirmación del carácter jurídico del Ordenamiento canónico. Las antiguas y las nuevas opiniones contrarias a este carácter sólo pueden llevar a que, en una revisión de la teoría, venga a quedar mejor sentada, sobre bases doctrinales cada vez más firmes, esa afirmación de los canonistas.

Por eso, la ciencia canónica de nuestros tiempos se esmera en pulir y repasar el método jurídico especial que ha de emplear en su trabajo, y en la memoria de todos están los intentos recientes en este sentido llevados a cabo por RUFFINI (93), DEL GIUDICE (94), JEMOLO (95), FEDELE (96), FORCHIELLI (97), y tantos otros (98). Hasta el punto de que

(91) IGLESIAS: *Instituciones de Derecho Eclesiástico*. I. (Barcelona, s. f.), pág. 214.

(92) IGLESIAS: *Loc. cit.*

(93) RUFFINI: *Lo studio e il concetto odierno del diritto ecclesiastico*, en "Scritti giuridici minori", I (Milán, 1936).

(94) DEL GIUDICE: *Per lo studio del diritto canonico nelle Università italiane*, en "Studi in onore di F. Scaduto", I (Firenze, 1936).

(95) A. C. JEMOLO: *Insegnamento del diritto ecclesiastico e del diritto canonico*, en "Il diritto ecclesiastico", 1937, pág. 179.

(96) FEDELE: *Il problema dello studio e dell'insegnamento del diritto canonico e del diritto ecclesiastico in Italia*, en "Archivio di diritto ecclesiastico", 1939, págs. 50-74.

(97) FORCHIELLI: *Il metodo per lo studio del diritto costituzionale della Chiesa*, en "Archivio di diritto ecclesiastico", 1939, págs. 347-369.

(98) La acentuación del carácter de verdadero Derecho junto al sistema de un Estado puede verse en P. A. D'AVACK: *La postzione giurica del diritto canonico nell'ordinamento italiano*, en "Archivio di diritto ecclesiastico", 1939, págs. 205-245.

JEMOLO ha podido caracterizar las direcciones modernas en este orden diciendo que están principalmente orientadas a estudiar las instituciones de Derecho Canónico, examinándolas de nuevo a la luz de la dogmática jurídica moderna y de sus aportaciones, y a estudiar las contribuciones del Derecho Canónico a la teoría general del Derecho, donde no puede desconocerse cuánto operó el influjo canonístico, juntamente con los elementos de origen romano (99).

En la Iglesia, sociedad perfecta, se vive un orden jurídico, ese Derecho Canónico que tantas veces ha sido, y debemos pedir a Dios que siga siendo, modelo y guía de los Derechos estatales.

José MALDONADO Y FERNANDEZ DEL TORCO

Catedrático de la Universidad de Valladolid.

(99) A. C. JEMOLO: *Direttive di ricerche canonistiche*, en "Archivio di diritto ecclesiastico", 1939, págs. 341-346. La cita a la pág. 341.