

## EL DERECHO DIVINO EN EL ORDENAMIENTO CANONICO

SUMARIO: I. El Derecho divino: concepto e inmutabilidad.—II. El Derecho divino en la Iglesia: A) Generalidades. B) Estado de la doctrina canónica. a) Generalidades. b) Teoría que niega al Derecho divino toda juridicidad. c) Teoría que afirma la juridicidad del Derecho divino pero niega que forme parte del ordenamiento canónico. d) Teoría que afirma la juridicidad del Derecho divino y su pertenencia al ordenamiento canónico. C) El Derecho divino-positivo. D) El Derecho natural. E) El problema de la formulación legal del Derecho divino. F) Relación entre el Derecho divino y el eclesiástico.—III. Conclusión.

El ordenamiento canónico, al igual que todo ordenamiento jurídico, regula conductas humanas en su dimensión social y, en concreto, bajo el aspecto de la justicia. Los ordenamientos jurídicos seculares regulan la conducta social de los ciudadanos, el ordenamiento canónico regula la conducta social de los cristianos en cuanto tales, o sea, en cuanto súbditos de la Iglesia. El ciudadano es un ser humano y el cristiano es un ser humano elevado por el bautismo al orden sobrenatural, está consagrado por el bautismo y fruto de esta consagración son los derechos y las obligaciones específicos de los cristianos.

El ordenamiento canónico al regular las conductas humanas debe responder a las exigencias de la personalidad humana. Todo hombre tiene unas exigencias que derivan de su naturaleza. El cristiano tiene, además, otras exigencias que fluyen del carácter bautismal, por lo que a dicho carácter podría llamársele "sobrenaturaleza" ya que perfecciona a la naturaleza humana elevándola al orden sobrenatural<sup>1</sup>. Ello debe tenerse presente al considerar la naturaleza y estructura del ordenamiento canónico ya que el olvido de estas verdades fundamentales no podría conducir a otra cosa que a la desacralización del ordenamiento canónico reduciéndolo a instrumento de intereses terrenos o a una infravaloración —e incluso menosprecio— del mismo.

Teniendo esto presente nos adentraremos en el significado que el Derecho divino tiene para la Iglesia, cuál es su cometido y qué función cumple.

---

<sup>1</sup> Esta elevación al orden sobrenatural es consecuencia del bautismo y, por consiguiente, simultánea a la incorporación a la Iglesia. Es preciso observar que esta elevación al orden sobrenatural necesariamente sigue a la recepción del bautismo, por lo que todos los bautizados que se hallan separados de la Iglesia católica participan de ella ya que son súbditos de la Iglesia de Cristo, cuya cabeza visible es el Sumo Pontífice.

## I. EL DERECHO DIVINO: CONCEPTO E INMUTABILIDAD

El Derecho divino es aquél que tiene a Dios por autor, Supremo Legislador de las conductas humanas. Dentro del Derecho divino podemos distinguir entre el Derecho natural y el Derecho divino-positivo.

Es sumamente fascinante la visión cósmica que ofrece la Filosofía escolástica de todas las realidades reduciendo todo lo creado a la unidad y poniendo a Dios como centro.

Toda la creación —incluyendo aquí a todos los seres, animados e inanimados— está sometida a una ley fundamental ordenadora que se llama ley eterna y que SANTO TOMÁS define como la razón de la sabiduría divina en cuanto es rectora de todos los actos y mociones<sup>2</sup>. La ley eterna es, por consiguiente, la ley fundamental que Dios ha dado a la creación, de modo que todo ser creado participa de esa ordenación divina en lo relativo a su esencia, fines y la consecución de estos fines. De la ley eterna se derivan todas y cada una de las leyes físico-naturales y la ley natural, constituyendo cada una de ellas un aspecto de la ley eterna; decimos un aspecto ya que cada una de las leyes físico-naturales y cada uno de los principios de la ley natural no constituyen principios aislados, sino que se hallan en mutua trabazón quedando integrados en un todo, que es la ley eterna en su totalidad dando lugar, como dice COTTA, a una concepción teocéntrica de la realidad<sup>3</sup>. Todo ser participa igualmente de la ley eterna ya que, debido a su influjo, se ordena a sus propios actos, acontecimientos y fines<sup>4</sup>. El ámbito de la ley eterna alcanza, por consiguiente, al hombre dando origen a la ley natural que, según SANTO TOMÁS, es la participación de la ley eterna en la criatura racional<sup>5</sup>. La ley natural no es otra cosa que la misma ley eterna en cuanto rige la naturaleza humana formalmente, esto es, aquel aspecto de la ley eterna que rige lo específicamente humano del hombre. Por consiguiente, la ley natural responde a unas exigencias ineludibles de la naturaleza humana en sentido específico, arranca del mismo ser de la persona humana. Esto no quiere decir que la causa eficiente de la ley natural sea la misma naturaleza humana, sino que la ley natural responde y se adapta a esas exigencias ineludibles de la naturaleza humana. La ley natural emana de Dios. La naturaleza humana es obra, también, de Dios, que la dotó de unas facultades y capacidades que son ineludibles para el cabal desenvolvimiento del hombre. En los seres irracionales las exigencias ópticas se satisfacen mecánica o ins-

<sup>2</sup> SANTO TOMÁS, I-II, q. 93, a. 1, in c.

<sup>3</sup> S. COTTA: *Il concetto di legge nella Summa Theologiae di S. Tommaso d'Aquino* (Torino, 1955) pág. 45.

<sup>4</sup> "Unde cum omnia quae divinae providentiae subduntur, a lege aeterna reguntur et mensurentur, ut ex dictis patet; manifestum est quod omnia participant aliquantulum legem aeternam, in quantum scilicet ex impressione eius habent inclinationem in proprios actus et fines". SANTO TOMÁS, I-II, q. 91, a. 2, in c.

<sup>5</sup> SANTO TOMÁS, I-II, q. 91, a. 2, in c.

tintivamente y por ello las leyes físico-biológicas que determinan su desenvolvimiento se cumplen exactamente. En el ser humano hay unas exigencias biológicas y unas exigencias específicamente humanas. Son éstas las que constituyen el motivo o razón de ser de la ley natural. Dios ha querido que el hombre se desarrolle conforme a su naturaleza propia y específica y es por ello que en el acto creador de la especie humana podemos hallar implícitamente la promulgación de la ley natural, esto es, de los principios que de un modo fundamental e ineludible regulan la conducta humana por ser su observancia de absoluta necesidad para el perfecto desarrollo del hombre de acuerdo con sus exigencias específicamente humanas. Los restantes preceptos que regulan la conducta humana no son de absoluta necesidad para el perfecto desenvolvimiento de la persona humana, no son absolutamente exigidos por la naturaleza de éste, lo cual no indica que sean inútiles, sino que constituyen un complemento de la ley natural, debiendo amoldarse a ésta.

No todos los principios de la ley natural son de la misma índole. En la ley natural hay unos principios jurídicos, unos principios éticos, unos principios lógicos, unos principios estéticos y unos principios económicos<sup>6</sup>. Los principios económicos regulan fundamentalmente los intereses materiales, y los principios estéticos contienen los cánones de la belleza o arquetipos estéticos y los principios lógicos nos hacen distinguir lo verdadero de lo falso. Pero lo que ahora nos interesa son los principios jurídicos y éticos de la ley natural. Los principios éticos de la ley natural constituyen la ética o moral natural, que determinan las relaciones fundamentalísimas y mínimas entre el hombre y Dios. Los principios jurídicos de la ley natural regulan de un modo fundamentalísimo e ineludible la conducta social humana bajo el aspecto de la justicia y constituyen el Derecho natural. Esta distinción entre ética y Derecho natural no siempre ha sido tenida en cuenta por los juristas<sup>7</sup>,

<sup>6</sup> "A base de los datos que nos suministra nuestra conciencia psicológica formamos una conciencia de los valores, que se manifiesta en un sentido lógico, en un sentido moral, en un sentido jurídico, en un sentido económico y en un sentido estético, integrados en un sentido común, del que jamás se puede prescindir en la estimación de los fenómenos sociales, y merced al cual emitimos juicios de valor distinguiendo lo verdadero de lo falso, lo bueno de lo malo, lo justo de lo injusto, lo provechoso de lo inconveniente, lo bello de lo feo, inspirados en los correspondientes principios de la ley natural, sin perjuicio de su necesario ulterior desdoblamiento en las reglas propias de la técnica respectiva". J. M. MANS: *Hacia una Ciencia general y unitaria del Derecho* (Barcelona, 1960) pág. 49.

<sup>7</sup> "Así, contemplada la ley natural como un ordenamiento complejo, y referido éste al mundo ético y al jurídico, veremos que, por mucha que sea su necesaria afinidad y armonía, existe una ley natural jurídica a saber, un derecho natural, distinto de la ley natural moral; o, en otros términos, que la llamada ley natural no es un monomio, o norma única, siquiera bivalente, aplicable indistintamente a la esfera moral y a la jurídica, sino un verdadero polinomio, cada uno de cuyos varios términos se refiere a su vez a uno de los distintos valores sociales, y que, por lo que atañe a la regulación de la conducta humana, se manifiesta en un binomio, uno de cuyos signos vale y opera sobre una dimensión ética, y el otro, a su vez, sobre una dimensión jurídica". J. M. MANS: *Hacia una Ciencia...*, págs. 48-49. Suscribimos plena-

lo cual es motivo de confusionismos e incluso puede conducir a una infravaloración del Derecho natural considerándolo como algo jurídicamente irrelevante.

El Derecho natural consta de unos principios primarios, conocidos por todos los hombres, y de unos principios secundarios que son unas conclusiones de los principios primarios pudiendo ser desconocidos por algunas personas o conocidos imperfectamente<sup>8</sup>. Sin embargo, hemos de guardarnos de considerar al Derecho natural ni como algo abstracto, ni como un código de normas concretas. A este respecto observa certeramente CORTS GRAU: "El Derecho natural no es un Código ideal que pretenda regir, sin más distingos, en cualesquiera sociedades humanas. Hay unas normas universales que, así como los axiomas regulan toda la construcción matemática, regulan ellas la vida jurídica. Pero no hay una ley perfecta y acabada en sus últimos pormenores, un patrón fielmente copiable, como se copia de un país a otro una constitución o un código. Sus normas son para el jurista lo que las normas estéticas para el artista: orientación, cauce, ideal, no receta o modelo cuadrículado. La inmutabilidad esencial de la Ley natural alcanza estrictamente a cuanto alcance la inmutabilidad de la naturaleza humana"<sup>9</sup>. El Derecho natural no es una abstracción ya que encarna en muchas normas e instituciones canónicas<sup>10</sup>, ni es pura historia, pues entonces dejaría de ser Derecho natural para convertirse en Derecho positivo y, por ende, contingente.

La inmutabilidad del Derecho natural es absoluta en cuanto a sus principios primarios, pero con una posibilidad de mutación respecto a sus principios secundarios debido a causas especiales que impidan la observancia de tales preceptos<sup>11</sup>. Esta mutabilidad de los principios secundarios del De-

---

mente esta afirmación del Prof. MANS, que la consideramos sumamente acertada ya que distingue en la ley natural lo ético de lo jurídico. Por no haber hecho esta distinción, muchas veces la doctrina canónica al referirse a la ley natural y al Derecho natural es oscura, no sabiéndose a ciencia cierta cuándo se refiere al Derecho natural y cuándo a la ética, incurriendo a veces en la confusión de ambos, lo cual tiene como consecuencia el que no quede claro la juridicidad de las normas canónicas en las obras de los canonistas de la que podríamos llamar Escuela tradicional. Para poner un ejemplo, diremos únicamente que muchos tratadistas dicen que el efecto esencial de la ley eclesiástica es una obligación moral. En realidad, el efecto esencial de las leyes eclesiásticas —como de cualquier norma jurídica— es una obligación jurídica. El deber moral de observar las leyes eclesiásticas es una cuestión, cuyo estudio no pertenece a los canonistas, sino a los moralistas. Además, es cierto que las leyes eclesiásticas obligan en conciencia pero no porque este deber moral sea un efecto esencial de dichas leyes, sino en virtud de una norma ética que impone el deber moral de observar todas las normas jurídicas justas.

<sup>8</sup> SANTO TOMÁS, I-II, q. 94, a. 4, in c.

<sup>9</sup> J. CORTS GRAU: *Curso de Derecho natural*, 3.<sup>a</sup> ed. (Madrid, 1964) págs. 252-253.

<sup>10</sup> Cfr. J. ORLANDIS: *El Derecho canónico y el jurista secular*, en "Ius canonicum" 1 (1961) 19.

<sup>11</sup> "Alio modo intelligitur mutatio legis naturalis per modum subtractionis, ut scilicet aliquid desinat esse de lege naturali, quod prius fuit secundum legem naturalem. Et sic quantum ad prima principia legis naturae, lex naturae est omnino immutabilis. Quantum autem ad secunda praecepta, quae diximus esse quasi quasdam proprias conclusiones propinquas primis principiis, sic lex naturalis non immutatur quin

recho natural nos chocará si consideramos a la naturaleza humana y al Derecho natural con criterios naturalistas. Nos explicaremos. Lo real no es únicamente lo sensible y lo que es comprensible por la razón, sino que hay otra clase de realidades que no son perceptibles por los sentidos ni se pueden conocer con las solas luces de la razón natural, existe una realidad sobrenatural formalmente considerada<sup>12</sup>. No debe olvidarse que el pecado original produjo un trastorno en la naturaleza humana. El estado del hombre antes de la caída original lo describe SCHEEBEN en los términos siguientes: "En la justicia original del primer hombre la santidad obró una "conversión" o afición sobrenatural del alma hacia Dios (conversio supernaturalis in Deum) y la integridad una aversión o repugnancia sobrenatural respecto de la criatura, es decir, un estado tal de las fuerzas del alma, que éstas no podían gravitar hacia los bienes creados y contra la decisión de la voluntad libre, siguiendo su propensión natural; y así tampoco podían instigar la voluntad a separarse de Dios"<sup>13</sup>. Con la caída original perdió el hombre la santidad y la integridad. Sustancialmente el hombre no ha cambiado, pero se ha introducido un desorden en su naturaleza de modo que la tendencia a su fin sobrenatural es ahora mucho más difícil que antes de la caída original, que era fácil y sin obstáculos. Estos desórdenes introducidos en la naturaleza humana han repercutido necesariamente en el Derecho natural. Es cierto que la integridad —al igual que la santidad— es un don sobrenatural con que Dios enriqueció al hombre, pero su pérdida produjo efectos en la naturaleza, como es el desorden pasional. Y si el Derecho natural responde a exigencias de la naturaleza humana es lógico que con la introducción de este desorden en la naturaleza humana se hayan modificado o sean susceptibles de modificación los principios secundarios del Derecho natural. Los principios primarios permanecen inalterables, pero han variado los hechos (el desorden introducido en la naturaleza humana) y así se explica que permaneciendo inmutables los principios primarios hayan variado o puedan variar los secundarios, que son conclusiones de los primarios a situaciones o hechos determinados.

Sin embargo, el Derecho natural no agota el Derecho divino ya que éste abarca también al Derecho divino-positivo. Dentro de las leyes positivas

---

ut in pluribus rectum sit semper quod lex naturalis habet. Potest tamen immutari aliquo particulari, et in paucioribus, propter aliquas speciales causas impediētes observantiam talium praeceptorum, ut supra dictum est". SANTO TOMÁS, I-II, q. 94, a. 5, in c.

<sup>12</sup> Hay realidades sobrenaturales como, por ejemplo, la Iglesia y los sacramentos, que son visibles, esto es, que tienen un elemento externo que puede captarse por los sentidos. Pero su carácter sobrenatural únicamente podremos captarlo a través de la fe ya que los sentidos únicamente nos muestran la estructura social de la Iglesia (especie de envoltura del Cuerpo místico) y los signos sacramentales. Dios puede ser conocido mediante la sola razón, pero únicamente por la fe se llega a un conocimiento sobrenatural de Dios ya que si únicamente nos servimos de la razón nuestro conocimiento de Dios será meramente natural y muy deficiente.

<sup>13</sup> M. J. SCHEEBEN: *Los misterios del Cristianismo*, trad. de A. SANCHO, (Barcelona 1957) pág. 292.

podemos incluir la ley divino-positiva, que tiene de común con la ley natural el tener a Dios por autor, pero se diferencia de ésta en que la ley divino-positiva no responde a exigencias de la naturaleza humana<sup>14</sup>, sino que se debe exclusivamente a la voluntad de Dios y muchas de sus normas y principios responden a exigencias de la sobrenaturalización de la naturaleza humana operada por el bautismo. La ley divino-positiva se contiene en la Revelación. Puede resumirse la ley divino-positiva diciendo que es la ley de la caridad<sup>15</sup>. La ley divino-positiva abarca dos sectores de principios o normas: unos que se refieren a las relaciones del hombre con Dios y es la moral sobrenatural o revelada y otros que regulan relaciones de justicia entre los hombres constituyendo el Derecho divino-positivo.

## II. EL DERECHO DIVINO EN LA IGLESIA

A) *Generalidades*.—Todo cuanto llevamos dicho acerca del Derecho divino, de su distinción de la moral y de su división en Derecho natural y Derecho divino-positivo constituye la premisa para tratar el problema de la función del Derecho divino en el ordenamiento canónico. Hemos sentado las bases para el ulterior desarrollo de este trabajo.

B) *Estado de la doctrina canónica*. a) *Generalidades*.—El problema de la vigencia del Derecho divino en la Iglesia ha escindido a la doctrina canónica en tres sectores. Uno de ellos niega rotundamente que el Derecho divino sea Derecho, es decir, le considera privado de juridicidad; otro sector afirma que el Derecho divino es verdadero Derecho, pero niega que sea Derecho canónico; finalmente, el tercer sector doctrinal cree que el Derecho divino tiene vigencia jurídica en la Iglesia formando parte del ordenamiento canónico<sup>16</sup>.

b) *Teoría que niega al Derecho divino toda juridicidad*.—Sostienen esta posición doctrinal varios canonistas de la Escuela Italiana. Entre ellos encontramos a un ilustre canonista, el Prof. DEL GIUDICE, el cual partiendo de la base de que la verdad divina se difunde y se consolida en la Iglesia merced al magisterio de la misma, a la que ha sido prometida la inerrancia mediante la asistencia del Espíritu Santo, que garantiza la autenticidad del precepto divino, afirma que la determinación de la verdad está condicionada

<sup>14</sup> En el texto nos referimos a los principios y normas de Derecho divino-positivo que no reproducen principios de Derecho natural. Efectivamente, hay principios de Derecho natural que han sido recogidos por la ley divino-positiva. Ello se debe a que la ley natural ha sido sobrenaturalizada por lo que respecta a los bautizados. La ley natural, en cuanto forma parte de la Revelación, no responde a exigencias de la naturaleza humana, sino a exigencias de carácter sobrenatural.

<sup>15</sup> Mt. 22, 37-40; Mc. 12, 29-33; Lc. 10, 25-28; Io. 13, 34-35; Rm. 13, 8-10.

<sup>16</sup> Acerca de los dos primeros sectores doctrinales apuntados en el texto, cfr. J. HERVADA: *El concepto de ordenamiento canónico en la doctrina contemporánea*, en "Ius canonicum" 5 (1965) 12-17, 20-26, 46-47.

a la declaración de la Iglesia<sup>17</sup>. La aplicación de este principio en el ámbito del ordenamiento canónico lleva a este autor a concluir que toda declaración de la Iglesia en relación al Derecho divino, natural y positivo, se impone como expresión de la voluntad vinculante de la autoridad jerárquica, titular de la suprema potestad jurisdiccional, la cual es —en el ámbito jurídico— la única fuente formal de todas las normas canónicas, incluidas aquéllas que llamamos de Derecho divino<sup>18</sup>. Por consiguiente, el Derecho divino carece de vigencia jurídica en la Iglesia y para tenerla es preciso que se incorpore a los textos legales de la Iglesia o que se traduzca en costumbre que adquiera fuerza de ley. El Derecho divino, de suyo, carece de juricidad, no es Derecho ya que si su obligatoriedad y vigencia jurídica dentro de la Iglesia dependen de un acto legislativo del legislador eclesiástico significa que es la Iglesia, esto es, el legislador eclesiástico quien otorga juricidad al Derecho divino.

Prosigue DEL GIUDICE diciendo que no hay duda de que la fuerza intrínseca de las normas de Derecho divino deriva, en un primer momento, de la voluntad de Dios legislador, causa y fuente primera de todo orden y de todo poder; pero en el ámbito de la sociedad eclesial, en cuanto es un instituto consolidado como orden jurídico, las normas se presentan como puestas y garantizadas por la autoridad eclesiástica, esto es, como mandato inmediato del órgano institucional que detenta la potestad legislativa<sup>19</sup>. Al Derecho divino se le llama así por cuanto es la expresión de preceptos divinos en forma de normas jurídicas emanadas del legislador eclesiástico. En el ordenamiento jurídico —observa DEL GIUDICE— deben distinguirse en la norma de Derecho divino el contenido y la forma del mandato, el momento sustancial, que es el remoto, y el momento formal, que es el próximo; la materia de la norma nos viene dada por el precepto divino en sí pero su formalidad o juricidad estriba en la normación positiva y obliga-

<sup>17</sup> “La verità divina si diffonde e si consolida dunque nella Chiesa mercè il Magisterio della Chiesa stessa, cui è promessa l'inerranza per la perenne assistenza dello Spirito Santo, e che garantisce e, per così dire, avalla con la sua autorità l'autenticità del divino comando. Com'è noto, è questo il punto principale che differenzia la dottrina cattolica dalla protestante: per quella la determinazione della verità è condizionata alla pronuncia della Chiesa; per l'altra, la parola di Dio può conoscersi in sé, con l'aiuto che danno a ciascuno lo spirito e il lume divino”. V. DEL GIUDICE: *Canonizatio*, en “Scritti giuridici in onore di Santi Romano”, IV, (Padova, 1940) pág. 225.

<sup>18</sup> “Nell'ambito del diritto canonico l'esposto principio porta a questa conclusione: che la pronuncia dichiarativa della Chiesa, in rapporto al diritto divino, naturale e positivo, s'impone come espressione del volere obbligante dell'autorità gerarchica, titolare della suprema potestà giurisdizionale: la quale autorità, nella sfera giuridica, è la sola fonte formale di tutte le norme canoniche, comprese quelle che usiamo dire di diritto divino”. V. DEL GIUDICE: *Canonizatio*, págs. 225-226.

<sup>19</sup> “Nessun dubbio che la forza intrinseca delle norme costituenti il diritto divino deriva, in un primo momento, dalla volontà di Dio legislatore, causa e fonte prima d'ogni ordine e d'ogni potere: ma, nella cerchia della società ecclesiastica, in quanto questa è istituto consolidato come ordine giuridico, le norme si presentano come poste e garantite auctoritate Ecclesiae, cioè como comando immediato dell'organo istituzionale detentatore della potestà legislativa”. V. DEL GIUDICE: *Canonizatio*, página 226.

toria y en la garantía jurídica que presta la Iglesia como instituto jerárquico<sup>20</sup>. Los momentos —doctrinalmente separables— de incorporación de una norma de Derecho divino al ordenamiento canónico son: *a*) declaración eclesiástica de que la norma es de Derecho divino, natural o positivo, lo que implica la afirmación de su inmodificabilidad y de su indispensabilidad por parte de la Iglesia; *b*) declaración del contenido sustancial de la norma divina; *c*) imposición formal de la comisión u omisión de la actividad del particular en conformidad con aquel contenido; *d*) establecimiento de las consecuencias en relación a la actividad desplegada por el individuo en oposición a la norma determinada e impuesta: pena, modificación del *status* individual, ineficacia de la declaración de la voluntad en orden a producir determinados efectos jurídicos, etc.<sup>21</sup>. Según DEL GIUDICE este proceso consiste en una verdadera canonización del Derecho divino<sup>22</sup> de modo que se convierte formalmente en Derecho canónico a través de este proceso. En este sentido insiste el citado canonista cuando dice que este proceso no es homogéneo en los cuatro momentos; la canonización de la norma se convierte en los dos últimos, que consisten en la imperatividad específica respecto a los que están sujetos a la autoridad eclesiástica y en la garantía de que ésta se establece con la determinación de la sanción; los dos primeros momentos afectan indistintamente a todos los hombres (aislados o asociados) y constituyen el presupuesto de la canonización en sentido estricto<sup>23</sup>. Por ello la conducta del fiel contraria a la norma de Derecho divino canonizada es inmediatamente la violación de un precepto eclesiástico, esto es, la inobservancia del precepto humano que induce responsabilidades en el

<sup>20</sup> "Cio vuol dire che, nell'ordinamento giuridico, debbono distinguersi, nella norma di diritto divino, il contenuto e la forma del comando, il momento sostanziale, che è il remoto, da quello formale, che è il prossimo: la materia della norma è fornita dal precetto divino in sè; ma la sua formalità o giuridicità, che la pone come norma irrefragabile di condotta nei rapporti intercedenti tra i soggetti della potestà eclesiastica, o tra quelli e questa, è nella statuizione positiva e obbligatoria e nella garanzia giuridica che a suo riguardo presta la Chiesa, come istituto gerarchico". V. DEL GIUDICE: *Canonizatio*, pág. 226.

<sup>21</sup> "A ben vedere, quella usiano qualificare riassuntivamente come norma di diritto divino, naturale o positivo, consta, nell'ordine canonico, di diversi momenti, dottrinalmente separabili: *a*) della dichiarazione eclesiastica che la norma sia di diritto divino, naturale o positivo (nel che è implicita l'affermazione dell'immodificabilità di essa e della sua indispensabilità da parte della stessa Chiesa); *b*) della dichiarazione del contenuto sostanziale della norma divina; *c*) dell'imposizioni formale della commissione o dell'ommissione dell'attività del singolo, in conformità di quel contenuto; *d*) della statuizione delle conseguenze in rapporto all'attività spiegata dal singolo in opposizione al comando determinato e imposto: pena, modificazione dello status individuale, ineficacia della dichiarazione della volontà a produrre determinati effetti giuridici, ecc.". V. DEL GIUDICE: *Canonizatio*, pág. 226.

<sup>22</sup> V. DEL GIUDICE: *Canonizatio*, págs. 226-227.

<sup>23</sup> "Ma tale processo non è omogeneo in tutt'e quattro i momenti: la canonizzazione della norma si concreta, veramente, nei due ultimi, che consistono nell'imperatività specifica rispetto ai soggetti all'autorità eclesiastica e nella garanzia che questa stabilisce con la determinazione della sanzione; i primi due momenti, invece, riguardano indifferenziatamente tutti gli uomini (isolati o associati), e formano il presupposto della *canonizatio* in senso proprio". V. DEL GIUDICE: *Canonizatio*, pág. 227.



orden canónico institucional y mediatamente constituye violación de un precepto divino que induce responsabilidades en otro orden<sup>24</sup>. Resumiendo el pensamiento de DEL GIUDICE diremos que para este autor el Derecho divino tiene relevancia jurídica en virtud de un acto legislativo de la Iglesia de modo que si éste no se ha llevado a cabo el Derecho divino no obliga jurídicamente en la Iglesia; si el acto legislativo no determina la cualidad de norma de Derecho divino a la norma canonizada por el legislador eclesiástico se deberá considerar en la práctica como las demás normas de Derecho meramente eclesiástico.

JEMOLO, al contraponer el Derecho divino con el Derecho humano, pone de relieve su pensamiento acerca del problema que nos ocupa. Para este autor el Derecho divino es el conjunto de normas que proceden de Dios como su autor y que por Dios fueron colocadas intrínseca e inmutablemente en el orden moral y natural humano, del que el hombre, guiado por la recta razón, puede extraerlo y desenvolverlo (Derecho divino natural), o que fueron impuestas por Dios con preceptos específicos en el Antiguo o en el Nuevo Testamento (Derecho positivo); sobre este Derecho divino-positivo se apoya la constitución de la Iglesia y de él derivan los poderes de los ministros de Cristo, fundador y fundamento de la Iglesia, en la doble función del gobierno y adoctrinamiento de la sociedad de los fieles y de la distribución de los medios de la gracia; se entiende por Derecho humano las normas que la autoridad competente de la Iglesia pone y garantiza, según las exigencias y los fines a perseguir, para la regulación de las relaciones que se desarrollan en la sociedad eclesial; estas normas o han sido constituidas autónomamente por la misma Iglesia (Derecho eclesiástico en sentido estricto) o han sido tomadas de otros ordenamientos y que la Iglesia hace propias y como propias las impone a la conducta de los sujetos (Derecho eclesiastizado o canonizado)<sup>25</sup>. Según JEMOLO la norma de Derecho

<sup>24</sup> "Nell'ordine canonico, dunque, noi troviamo il complesso delle norme costituenti il "diritto divino", non come tali formalmente, ma quali comandi della Chiesa all'osservanza d'un determinato comportamento, dichiarato come comportamento voluto dalla divina volontà. E perciò il comportamento opposto del fedele è, in primo luogo, o immediatamente, violazione del comando ecclesiastico, cioè inosservanza del precepto umano, che induce responsabilità nell'ordine canonico istituzionale, e, actu secundo, violazione del precepto divino, inducente, s'intende, responsabilità anche in altro ordine" V. DEL GIUDICE, *Canonizatio*, pág. 226.

<sup>25</sup> "Com'è noto, s'intendono di diritto divino le norme che risalgono a Dio stesso, come a loro autore, e che, o da Dio furono collocate intrinsecamente e inmutabilmente nell'ordine morale e naturale umano, da cui l'uomo, guidato dalla retta ragione, può desumerle e svolgerle (diritto divino naturale), oppure da Dio furono imposte, con precetti specifici, nell'antica legge o nel nuovo ed eterno testamento (diritto positivo). Su questo diritto positivo poggia la costituzione ecclesiastica, e da esso discendono i poteri di coloro che di Cristo, fondatore e fondamento della Chiesa, sono i ministri, nella duplice funzione del governo e dell'ammaestramento della società dei fedeli e della distribuzione dei mezzi di grazia. S'intendono, invece, di diritto umano le norme che l'autorità competente della Chiesa pone e garantisce, secondo le esigenze e i fini da perseguire, per il regolamento dei rapporti che nella società ecclesiastica si sviluppano: le quali norme, o sono costituite autonomamente dalla stessa Chiesa (diritto ecclesiastico in senso stretto), oppure sono desunte da ordinamenti

divino al ser recogida en los textos legales de la Iglesia obliga en cuanto ha sido puesta por la Iglesia que la hace propia, obliga jurídicamente en cuanto ha sido canonizada, esto es, en cuanto formalmente es una norma que emana del legislador eclesiástico. Esto se pone de manifiesto cuando el citado autor considera al Derecho divino como un ordenamiento exterior al canónico, lo que es señal evidente de que para entrar a formar parte de éste se requiere un acto legislativo de parte del legislador eclesiástico que incorpora el Derecho divino al ordenamiento canónico.

VAN HOVE sostiene que la Iglesia se rige en primer lugar y principalmente por el Derecho divino-positivo, en segundo lugar por el Derecho natural y en tercer lugar por el Derecho positivo canónico<sup>26</sup>. El Derecho divino, natural y positivo, es de suyo obligatorio aun sin ninguna intervención de la Iglesia y se convierte en Derecho canónico mediante proposición verificada por la autoridad eclesiástica<sup>27</sup>. Observa VAN HOVE que el Derecho divino-positivo vive y obliga sin necesidad de que sea propuesto en las normas canónicas; ningún Derecho humano prevalece contra el Derecho divino; toda ley eclesiástica debe interpretarse de acuerdo con el Derecho divino y jamás podrá el juez dictar sentencia contra el Derecho divino, el cual obliga a todos los hombres que les sea manifestado suficientemente y, ciertamente, por su propia fuerza pero con una obligación meramente moral y en el fuero de la conciencia pero no según la particular opinión de cada uno sino del modo como se propone por la Iglesia, la cual es su intérprete auténtica o por la tradición y la doctrina común de la Iglesia; el Derecho divino se transforma en canónico mediante la proposición y sanción por parte de la Iglesia, que define su contenido y a la vez su carácter de Derecho divino con sus consecuencias, especialmente su indispensabilidad<sup>28</sup>. Por una parte vemos que VAN HOVE dice que el Derecho divino rige de suyo en la Iglesia sin necesidad de una recepción formal verificada por el legislador eclesiástico pero con un deber moral, esto es, que el Derecho divino no rige en

---

esteriori, e che essa Chiesa fa proprie e che come proprie impone alla condotta dei soggetti (diritto ecclesiasticizzato o canonizzato)" A. C. JEMOLO, *L'oggetto del consenso matrimoniale*, en "Scritti giuridici in onore di Santi Romano", IV, pág. 213.

<sup>26</sup> A. VAN HOVE, *Commentarium lovaniense in Codicem Iuris Canonici*, vol. I, tom. I, *Prolegomena*, ed. altera auctior et emendatior, (Mechliniae-Romae, 1945) n. 45.

<sup>27</sup> "Ius divinum positivum et naturale per se est obligatorium etiam absque ullo interventu Ecclesiae eoque proinde Ecclesia regitur. Fit canonicum per eius propositionem auctoritate Ecclesiae" A. VAN HOVE, *ob. cit.*, vol. I, tom. I, n. 45.

<sup>28</sup> "Ius divinum viget et obligat quin ab Ecclesia canonicis legibus proponatur. Nullum ius humanum contra ius divinum praevallet; iuxta ius divinum omnis lex ecclesiastica est interpretanda et applicanda, nec umquam iudex contra ius divinum sententiam proferre potest. Omnes enim homines obligat, modo eis sufficienter manifestetur, et ex propria quidem sua virtute, sed obligatione morali tantum et in foro conscientiae. Intelligendum autem est, non secundum uniuscuiusque privatam opinionem, sed prouti proponitur per Ecclesiam, cuius haec est interpretatrix authentica, aut per traditionem aut doctrinam communem Ecclesiae. Ius divinum fit simul canonicum per propositionem et sanctionem suam ex parte Ecclesiae, quae definit eius contentum et simul eius indolem iuris divini, cum suis consecrariis, in specie eius indispensabilitatem" A. VAN HOVE, *ob. cit.*, vol. I, tom. I, n. 48.

cuanto tal Derecho sino en calidad de norma moral. Pero el mismo autor señala unos casos en que este Derecho divino no canonizado tiene cierta relevancia jurídica en el ordenamiento canónico. El Derecho divino —nos dice VAN HOVE— como norma ordenadora de las relaciones entre los súbditos y la autoridad y entre los miembros de la sociedad eclesiástica, esto es, como regla jurídica coercible, obtiene su fuerza de la ley eclesiástica aunque impuesta por Dios<sup>29</sup>. No obstante, ya hemos visto que al menos como cláusula-límite admite este autor una cierta relevancia jurídica al Derecho divino.

Por lo que atañe al Derecho natural, afirma VAN HOVE que es fuente del Derecho de la Iglesia y aun cuando toda institución eclesiástica es de Derecho divino-positivo el Derecho natural también es, en cierto sentido, fundamento del Derecho canónico en cuanto la Revelación lo supone; el orden sobrenatural no destruye el orden natural y a los derechos que pertenecen al orden sobrenatural se les aplican muchos principios del orden natural; el Derecho natural vige en la Iglesia sin necesidad de que sea propuesto por la Iglesia y conserva su propia índole; contra el Derecho natural no puede prevalecer el Derecho humano; las leyes eclesiásticas deben interpretarse y aplicarse de acuerdo con el Derecho natural y contra éste no puede el juez eclesiástico dictar sentencia<sup>30</sup>. No obstante, los principios de Derecho natural son reglas dentro del orden moral, carentes de juridicidad, cuyo cumplimiento no puede ser urgido por la autoridad pública a no ser en cuanto se proponen y aplican por una ley eclesiástica<sup>31</sup>. Vemos el paralelismo trazado por dicho canonista entre el Derecho natural y el Derecho divino-positivo. Aunque VAN HOVE cree que el Derecho natural está constituido por unos principios éticos, no obstante afirma su relevancia en el ordenamiento canónico como cláusula-límite.

Según el ilustre profesor de Lovaina los derechos subjetivos otorgados por el Derecho natural y el Derecho divino-positivo no pueden ser tutelados por el juez eclesiástico a no ser que la ley eclesiástica positiva lo preceptúe<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> "Tamquam norma ordinatrix relationum inter subditos et auctoritatem et inter membra societatis ecclesiasticae, seu tamquam regula iuridica coercibilis, vim suam obtinet ex lege ecclesiastica, licet tamen tamquam a Deo imposita" A. VAN HOVE, *ob. cit.*, vol. I, tom. I, n. 48.

<sup>30</sup> "Ius naturale est fons iuris quo Ecclesia regitur. Quamquam institutio et ordinatio Ecclesiae est iuris divini positivi, ius naturale tamen etiam aliquo sensu est *fundamentum* iuris canonici, quatenus ipsa Revelatio ius naturale supponit: credendum est enim Deo revelanti; quatenus etiam ordo supernaturalis non destruit ordinem naturalem: iuribus ordinis supernaturalis applicantur multa principia ordinis naturalis. Sicut ius divinum positivum, ita ius divinum naturale *viget* in Ecclesia, quin ab ea proponatur, et semper idolem propriam retinet. Contra illud *praevalere* non potest ius humanum. Iuxta illud leges ecclesiasticae sunt *interpretandae* et *applicandae*, nec contra illud iudex ecclesiasticus sententiam proferre potest" A. VAN HOVE, *ob. cit.*, vol. I, tom. I, n. 54.

<sup>31</sup> "Attamen haec principia iuris naturalis remanent regulae in ordine morali, non in ordine iuridico, per auctoritatem publicam non coercibiles, nisi in quantum per legem positivam ecclesiasticam proponuntur et applicantur" A. VAN HOVE, *ob. cit.*, vol. I, tom. I, n. 54.

<sup>32</sup> A. VAN HOVE, *ob. cit.*, vol. I, tom. I, nn. 48, 54.

Finalmente, dice VAN HOVE que el Derecho natural está vigente en la Iglesia ya que lo afirma expresamente el can. 6, n.º 6.<sup>33</sup>. Suponemos que se trata de una vigencia jurídica ya que la vigencia como norma moral la tiene por sí mismo. Pero es extraño que VAN HOVE mencione aquí únicamente al Derecho natural cuando el citado precepto legal menciona también al Derecho divino-positivo. Para VAN HOVE el Derecho divino vige de suyo como un sistema de normas morales pero su vigencia jurídica está condicionada a la recepción formal efectuada por el legislador eclesiástico, que por lo concerniente al Derecho natural la ha verificado globalmente en el can. 6, n.º 6.º Más adelante volveremos sobre la supuesta canonización efectuada por dicha norma legal.

OLIVERO observa que los cánones que reproducen principios de Derecho divino algunos indican su procedencia divina, otros no; si el legislador no siente la necesidad de señalar que su norma es de origen y de contenido divinos significa que la declaración de tal origen y de tal contenido nada añade por sí misma a la juridicidad positiva de la norma; esto pone de manifiesto que la norma positiva, sea cual fuere su mandato, siempre recibe la propia juridicidad formal del legislador positivo, del órgano portador de la soberanía y la violación de esta norma será ante todo la violación de una norma positiva con las sanciones de Derecho humano, que eventualmente lleve aparejadas<sup>34</sup>. Pero, a veces, el legislador advierte expresamente que la norma es de Derecho divino, natural o positivo; tal declaración no añade nada a la juridicidad de la norma y no debe considerarse como fin en sí misma sino que normalmente cumple una función de coordinación con otras disposiciones legislativas, por ejemplo, con el fin de condicionar la aplicabilidad o inaplicabilidad de la dispensa al supuesto de que se trata ya que es bien conocido que una de las principales características de las normas de Derecho divino es que no son susceptibles de dispensa<sup>35</sup>. Por consiguiente,

<sup>33</sup> A. VAN HOVE, *ob. cit.*, vol. I, tom. I, n. 55.

<sup>34</sup> "Dal mio punto di vista, mi limito ad alcune osservazioni: di codesti canoni che si possono dire formulazioni positive di principii di diritto divino dell'una o dell'altra forma, alcuni avvertono espressamente la loro derivazione da quella fonte, altri no. Se il legislatore non sente la necessità di segnalare che la sua norma è di origine e di contenuto divino, ciò significa che la dichiarazione di tale origine, ditale contenuto per se stessa aggiungerebbe alla giuridicità positiva della norma. E questa riflessione suona conferma di quanto già osservai, e cioè che la norma positiva, quale che sia il suo comando, riceve sempre la propria giuridicità formale del legislatore positivo, dall'organo portatore della sovranità. E la violazione di essa sarà anzitutto violazione di una norma positiva, con le sanzioni di diritto umano che eventualmente vi siano connesse" G. OLIVERO, *Diritto naturale e diritto della Chiesa*, en "Il diritto ecclesiastico" 61 (1950) 27-28.

<sup>35</sup> "In altre fattispecie invece il legislatore avverte espressamente l'interprete che la norma è *iuris divini positivi aut naturalis*. Tale dichiarazione, appunto perchè, come ho detto or ora, nulla aggiunge alla giuridicità della norma, non deve reputarsi come fine se stessa. Essa ha normalmente funzione di coordinazione con altre disposizioni legislative. Essa vale, ad esempio, a condizionare l'applicabilità od inapplicabilità alla fattispecie delle norme sulla dispensa, essendo ben noto che uno dei principali caratteri delle norme *iuris divini* è la loro indispensabilità" G. OLIVERO, *Diritto naturale...*, pág. 28.

OLIVERO sostiene que las normas de Derecho divino carecen de juridicidad recibiendo ésta del legislador eclesiástico al ser incorporadas a los textos legales de la Iglesia. Ahora bien, si los principios y normas de Derecho divino no son dispensables ¿cómo se explica que la Iglesia pueda dispensarlos si han sido incorporados a su ordenamiento positivo sin mencionar su origen divino, y cómo es que el legislador eclesiástico advierte, a veces, que una norma o principio es de Derecho divino y otras no? He aquí dos problemas que OLIVERO no resuelve ni puede resolver desde su punto de vista<sup>36</sup>.

Según FEDELE los principios de Derecho divino, natural o positivo, constituyen los criterios supremos de los que ha impregnado y sobre los que se inspira todo el sistema de la legislación canónica<sup>37</sup>, estando constituido el ordenamiento canónico por Derecho divino y Derecho humano participando sus disposiciones positivas de las características propias del uno y del otro Derecho, comprendiendo el ordenamiento canónico todo el complejo de normas divinas y humanas relativas a la economía de la Iglesia y a la educación a que está llamada a dar a los pueblos cristianos en vistas a su eterna salvación<sup>38</sup>. No obstante, sostiene este autor que los principios de Derecho natural entran a formar parte del ordenamiento canónico cuando hayan sido declarados por la Iglesia en sus textos legales<sup>39</sup> y que el Derecho natural incluido en los principios generales del Derecho no es el Derecho natural en sí mismo sino el Derecho natural en cuanto penetra sustancialmente la legislación canónica positiva<sup>40</sup>. El Derecho natural no es algo que exista fuera del Derecho canónico positivo ya que el legislador, mediante la promulgación de disposiciones particulares informadas en los principios del Derecho natural, los ha convertido en principios fundamentales del ordenamiento canónico y toda la legislación está influenciada por los principios

---

<sup>36</sup> La tesis sustentada por OLIVERO plantea un grave problema. De ser cierta, resultaría que el impedimento matrimonial de consanguinidad en el primer grado de la línea recta, que es de Derecho natural, podría ser dispensado por la Iglesia ya que el can. 1076, § 1 no dice que sea de Derecho natural. Según esto, la Iglesia podría permitir el matrimonio entre padre e hija y entre madre e hijo, lo cual es evidentemente inadmisibile.

<sup>37</sup> P. FEDELE, *Lo spirito del diritto canonico* (Padova, 1962) pág. 241.

<sup>38</sup> "L'ordinamento canonico è costituito di diritto umano e di diritto divino; le sue disposizioni positive partecipano, pertanto, dei caratteri propri dell'uno e dell'altro diritto; esso comprende tutto il complesso delle regole divine ed umane relative all'economia della Chiesa ed all'educazione che questa è chiamata a dare ai popoli cristiani in vista della salute eterna" P. FEDELE, *ob. cit.*, pág. 211.

<sup>39</sup> "... poichè non è vero che il diritto divino costituisce parte integrante dell'ordinamento canonico positivo, in quanto i principii di diritto naturale entrano a far parte di questo ordinamento solo quando siano stati dichiarati dalla Chiesa nei documenti della sua legislazione positiva; ..." P. FEDELE, *ob. cit.*, pág. 88.

<sup>40</sup> "... ma è anche vero che qui non viene in considerazione lo *ius naturale secundum se*, sibbene lo *ius naturale* in quanto sia penetrato sostanzialmente nella legislazione canonica positiva" P. FEDELE, *ob. cit.*, pág. 269.

del Derecho natural<sup>41</sup>. Ahora bien, el Derecho natural tiene vigencia jurídica en la Iglesia en virtud del can. 6, n.º 6.<sup>42</sup>

Resumiendo, esta posición doctrinal afirma que el Derecho divino carece de juridicidad y está constituido por principios y normas morales. Para que el Derecho divino sea verdadero Derecho es preciso que el legislador eclesiástico, en virtud de su potestad legislativa, lo canonicé, esto es, lo eleve a la categoría de norma jurídica. Al depender la juridicidad del Derecho divino de un acto legislativo del legislador eclesiástico, de éste dependerá que las normas de Derecho divino canonizadas sean o no dispensables. Serán dispensables si el legislador eclesiástico nada dice de su origen divino en la norma canonizante y, por el contrario, no serán susceptibles de dispensa si la norma canonizante indica el origen divino.

c) *Teoría que afirma la juridicidad del Derecho divino pero niega que forme parte del ordenamiento canónico.*—En primer lugar hemos de mencionar a WERNZ, el cual considera al Derecho canónico como el complejo de leyes dadas por Dios o por la autoridad eclesiástica, mediante las cuales se regulan la constitución, el régimen y la disciplina de la Iglesia<sup>43</sup>. Dice el mismo autor que el Derecho canónico, por razón de su origen, se divide en Derecho divino, natural o positivo, que tiene a Dios por autor, y en Derecho humano, que es el que emana de la autoridad eclesiástica<sup>44</sup>. No obstante, WERNZ no cree —a pesar de lo que pudiera parecer de las anteriores afirmaciones— que el Derecho divino forme parte del ordenamiento canónico. Ello indica que si bien cree que el Derecho divino es jurídico —de lo contrario ni siquiera en sentido lato podría afirmarse que forma parte del ordenamiento canónico— no forma parte, propiamente hablando, del ordenamiento canónico. Ello se pone de manifiesto cuando WERNZ nos dice que el Derecho matrimonial canónico, objetivamente considerado, es el complejo de leyes propuestas por la competente autoridad eclesiástica (Derecho divi-

<sup>41</sup> "Per superare questa obbiezione, a nostro avviso, si può osservare che il diritto naturale non è un *quid* che esiste al di fuori del diritto canonico positivo. Perocchè il legislatore, con l'emanazione di disposizioni particolari informate ai precetti dello *ius naturale*, ha convertiti questi in principii fondamentali dell'ordinamento giuridico canonico, e tutta la legislazione canonica è permeata dai principii del diritto naturale" P. FEDELE, *ob. cit.*, pág. 275.

<sup>42</sup> "Nessun distacco, infatti, è concepibile, nell'ordinamento canonico, tra legge positiva e precetti del diritto naturale. Non dice forse il can. 6, n. 6 che il diritto naturale è la fonte diretta della legislazione positiva della Chiesa? Ma, se il diritto naturale è diritto vigente, perché sta dentro, non fuori o sopra il sistema del *Codex*, se non altro, in virtù del richiamo formale del can. 6, n. 6 e dei numerosi richiami particolari sparsi qua e là nelle singole disposizioni di legge, ..." P. FEDELE, *ob. cit.*, pág. 275.

<sup>43</sup> "... universum ius ecclesiasticum ita definiiri potest: *Complexus legum sive a Deo sive ab ecclesiastica potestate latarum, quibus constituto atque regimen et disciplina Ecclesiae catholicae ordinantur*" F. X. WERNZ, *Ius Decretalium*, I, (Romae, 1905) n. 46.

<sup>44</sup> "Ius ecclesiasticum dividitur: I. Ratione *originis* sive fontis in ius *divinum* sive naturale sive positivum, quod Deum habet auctorem et in *humanum* ab auctoritate Ecclesiae constitutum" F. X. WERNZ, *ob. cit.*, I, n. 50.

no) o emanadas de ella (Derecho eclesiástico), mediante las que se ordenan directamente las causas matrimoniales de los cristianos sujetas a la jurisdicción de la Iglesia<sup>45</sup>. Es evidente que para este canonista para que un principio o norma de Derecho divino forme parte del ordenamiento canónico es preciso que sea propuesto por la competente autoridad de la Iglesia.

VERMEERSCH-CREUSEN definen al Derecho canónico como el complejo de leyes emanadas de la autoridad eclesiástica, por las que se ordena la Iglesia o se dirigen eficazmente las acciones de los bautizados en orden al fin propio de la Iglesia<sup>46</sup>. Dicen estos canonistas que el Derecho divino únicamente en sentido lato puede decirse que forma parte del ordenamiento canónico<sup>47</sup>. Ello indica que sostienen la juridicidad del Derecho divino pero que no creen que de suyo éste forme parte del ordenamiento canónico. Si no creyeran que el Derecho divino es un verdadero Derecho no tendría sentido afirmar que en sentido lato forma parte del ordenamiento canónico ya que el primer requisito que se exige de una norma para que forme parte de un ordenamiento jurídico es que sea una norma jurídica. Al decir que el Derecho divino sólo en sentido lato forma parte del ordenamiento canónico es evidente que su inserción en éste es distinta de la que tienen las normas de Derecho meramente eclesiástico o de las normas de Derecho divino propuestas por el legislador eclesiástico. Al afirmar estos canonistas que en la definición de Derecho canónico dada por ellos lo toman en sentido estricto es evidente que excluyen de él los principios y normas de Derecho divino que no han sido propuestos por la Iglesia.

NAZ señala entre los elementos que constituyen el Derecho canónico al Derecho divino, natural y positivo; respecto al Derecho divino, la Iglesia no puede hacer otra cosa que proponerlo a la observancia de los fieles; los principios de Derecho divino que no han sido propuestos por la Iglesia conservan su valor propio y autónomo pero no forman parte del ordenamiento canónico<sup>48</sup>. El Derecho natural —dice NAZ— es una de las fuentes del Dere-

<sup>45</sup> "Ius matrimoniale Ecclesiae catholicae obiective spectatum est complexus legum a competente auctoritate ecclesiastica propositarum (ius divinum) vel latorum (ius ecclesiasticum), quibus directe causae matrimoniales christianorum Ecclesiae iurisdictioni subiectae pro foro externo ordinantur" F. X. WERNZ, *ob. cit.*, IV, Pars prima, (Prati, 1911) n. 2.

<sup>46</sup> "Ius canonicum porro definiri potest: *Complexus legum ab auctoritate ecclesiastica profectarum quibus societas ecclesiastica ordinatur, vel actiones baptizatorum ad finem Ecclesiae proprium efficaciter diriguntur*" VERMEERSCH-CREUSEN, *Epitome Iuris Canonici*, I, (Mechliniae-Romae, 1949) n. 21.

<sup>47</sup> "Sensu latiori, qui hodie satis communiter accipitur, ad ius canonicum referuntur quoque leges divinae quibus ecclesiastica societas constituitur aut sociales fidelium relationes reguntur. In definitione sensum strictum retinemus" VERMEERSCH-CREUSEN, *ob. cit.*, I, n. 21.

<sup>48</sup> "On peut, en effet, distinguer trois sortes d'éléments dans l'ensemble du droit canonique. Les uns viennent de Dieu: ce sont les prescriptions du droit divin, naturel ou positif. L'Eglise ne fait et ne peut que les proposer à l'observation des fidèles. Les principes de droit divin, qui ne sont pas proposés par l'Eglise conservent leur valeur propre et autonome, mais ils ne font pas partie intégrante du droit canonique" R. NAZ, *Dictionnaire de droit canonique*, v. *Droit canonique* (Paris, 1949) col. 1446.

cho canónico a causa de la divinidad de su origen y obliga en toda la Iglesia por el mismo título que el Derecho divino-positivo con el que está en armonía pues la Revelación complementa y precisa los datos del Derecho natural tal como la razón los propone<sup>49</sup>. Este autor cree en la vigencia jurídica del Derecho divino en la Iglesia independientemente de que haya sido propuesto por la Iglesia aun cuando si no ha sido propuesto por ésta no forma parte del ordenamiento canónico como expresamente lo dice en la definición que da del Derecho canónico: "Le droit canonique n'est pas autre chose que l'ensemble des lois proposées, élaborées ou canonisées par l'Eglise à une époque donnée"<sup>50</sup>. Por lo que respecta al Derecho natural, dice NAZ que forma parte del ordenamiento canónico en virtud del can. 6, n.º 6.<sup>51</sup>

Según MICHIELS el Derecho natural, nacido de la necesaria voluntad de Dios, en cuanto fluye de la esencia de las criaturas y se pone de manifiesto a los hombres mediante la luz natural de la razón pertenece propiamente al Derecho divino y no al Derecho eclesiástico; no obstante, de hecho entra a formar parte del Derecho canónico no sólo indirectamente, en cuanto es condición *sine qua non* o fundamento absolutamente necesario para la obligatoriedad de las leyes eclesiásticas o en cuanto constituye la norma de las leyes eclesiásticas o bien en cuanto ofrece los principios por los que, una vez probada la constitución de la Iglesia a modo de sociedad perfecta, se determinan los derechos que competen a la misma, o en cuanto de acuerdo con aquél deben interpretarse y aplicarse las leyes eclesiásticas, sino también directamente, en cuanto las obligaciones naturales y los derechos naturales están expresamente sancionados por las leyes eclesiásticas<sup>52</sup>. El Derecho divino-positivo ocupa el lugar principal en el ordenamiento canónico y no sólo indirectamente en cuanto supedita los principios fundamentales del Derecho eclesiástico público o determina el ser, la forma y la potestad, en una palabra, la constitución esencial de la Iglesia, sino también directamente en cuanto —además de los dogmas y preceptos morales— establece, demuestra y confirma varios derechos y obligaciones de carácter jurídico per-

<sup>49</sup> R. NAZ, *Dictionnaire de droit canonique, v. Droit canonique*, col. 1451.

<sup>50</sup> R. NAZ, *Traité de droit canonique*, I, (Paris, s. f.) pág. 14.

<sup>51</sup> R. NAZ, *Dictionnaire de droit canonique, v. Droit canonique*, col. 1451.

<sup>52</sup> "*Lex naturalis, ex Dei necessaria voluntate oriens, utpote ex Ipsius creaturamque essentia fluens, ac naturali rationis lumine hominibus manifestata, proprio sensu ad ius divinum pertinet, non ad ius ecclesiasticum; de facto tamen ius canonicum ingreditur, non solummodo indirecte, in quantum est conditio sine qua non seu fundamentum pro vi obligatoria legum canonicarum absolute necessarium (quia hae eatenus tantum ligare possunt, quatenus connaturaliter praesupponunt Deo, qui auctoritatem ecclesiasticam constituit, esse obediendum), vel in quantum est legum ecclesiasticarum norma, a qua discedere quamve laedere nefas est, vel in quantum praebet principia, per quae, probata constitutione Ecclesiae in modum societatis perfectae, iura ipsi competentia determinantur, vel denique, in quantum iuxta illud leges ecclesiasticae interpretandae sunt et applicandae; sed et directe, in quantum obligationes naturales iuraque naturalia per leges ecclesiasticas expresse sanciantur*" G. MICHIELS, *Normae generales Iuris Canonici*, I, ed. altera penitus retractata et notabiliter aucta, (Tournai, 1949) págs. 208-209.



tenecientes al Derecho eclesiástico privado<sup>53</sup>. Podemos ver que para este autor el Derecho divino obliga jurídicamente en la Iglesia ya que es condición *sine qua non* o fundamento absolutamente necesario para la obligatoriedad de las leyes eclesiásticas y establece los principios fundamentales de la estructura jurídica de la comunidad eclesial. No obstante cree que el Derecho divino no forma parte, de suyo, del ordenamiento canónico ya que al definir al Derecho canónico dice que es el complejo de leyes emanadas de la legítima autoridad eclesiástica, esto es, constituidas, propuestas o aprobadas, por las que se determinan los derechos y las obligaciones de todas las personas que constituyen la Iglesia de modo que la sociedad eclesial se conserve en su ser social y se dirija a su fin social<sup>54</sup>. MICHIELS dice que las normas canónicas pueden ser de tres clases: constituidas, propuestas o aprobadas. Las normas constituidas por la Iglesia son aquéllas cuyo contenido o elemento material ha sido puesto por la misma Iglesia, la cual le ha otorgado la juridicidad canónica, que es su elemento formal; normas aprobadas o canonizadas son aquéllas cuyo elemento material ha sido elaborado por el Estado o al amparo del ordenamiento estatal (normas consuetudinarias formadas en el seno del ordenamiento estatal) a las cuales la Iglesia convierte en normas canónicas; las normas propuestas por la Iglesia son aquéllas que siendo de Derecho divino han sido incorporadas por la autoridad eclesiástica a los textos legales de la Iglesia. MICHIELS cree que las normas o principios de Derecho divino forman parte del ordenamiento canónico si han sido propuestos por la Iglesia. Es cierto que este canonista al comentar las palabras *complexus legum* de su definición del Derecho canónico dice que las emplea para indicar que el Derecho canónico no contiene meros consejos sino verdaderas leyes, o sea, normas jurídicas obligatorias a cuya observancia vienen obligados los miembros de la Iglesia no sólo ante Dios y en conciencia sino también ante el juicio externo de la Iglesia y pueden ser obligados a ello mediante sanciones penales<sup>55</sup>.

<sup>53</sup> "Si ius divinum naturale in systemate iuris canonici eximium occupat locum, ius divinum positivum Novae Legis, quod a Christo et ab Apostolis, qua praeconibus doctrinae a Domino revelatae et legum a Christo Domino conditarum, Spiritu Sancto inspirante, constitutum est et in S. Scriptura Novi Testamenti et in Traditione divina continetur, indubitanter in eo principem tenet locum, et hoc non tantum *indirecte*, in quantum principia fundamentalia iuris ecclesiastici publici suppediat seu esse, formam, potestatem, uno verbo constitutionem essentialem Ecclesiae determinat, sed etiam *directe*, in quantum praeter dogmata praeceptaque moralia, plura iura plurasque obligationes iuridicas determinat, ad ius ecclesiasticum privatum pertinentes, statuit, demonstrat et confirmat; ..." G. MICHIELS, *Normae generales...*, I, págs. 210-211.

<sup>54</sup> "Ius canonicum est complexus legum a legitima auctoritate ecclesiastica promanantium i. e. ab ea constitutarum, propositarum vel approbatarum, quibus omnium personarum Ecclesiam constituentium iura atque officia determinantur et ordinantur, ut societas ecclesiastica in suo esse sociali conservetur et ad finem suum socialem dirigatur" G. MICHIELS, *Normae generales...*, I, pág. 11.

<sup>55</sup> "*Complexus legum*": hoc per modum generis, cuilibet iuri sociali communis, ad indicandum quod ius canonicum non mera consilia continet vel suasiones, sed leges stricte tales seu normas iuridicas obligatorias, ad quas servandas Ecclesiae membra non solum coram Deo et in conscientia tenentur, sed etiam iudicio externo Ecclesiae sanctionibusque poenalibus cogi possunt" G. MICHIELS, *Normae generales...*, I, pág. 11.

Podría parecer de todo ello que una norma de Derecho divino para que goce de coercibilidad —y, por consiguiente, para que sea verdadera norma jurídica— es preciso que haya sido objeto de recepción formal por parte del legislador eclesiástico. No obstante, de ello no puede deducirse nada en contra de la coercibilidad de los principios y normas de Derecho divino ya que dicho autor se limita a afirmar la coercibilidad de las normas jurídicas emanadas del legislador eclesiástico. Por otra parte, MICHIELS afirma expresamente que el Derecho natural es verdaderamente jurídico ya que determina derechos estrictos y regula el orden jurídico<sup>56</sup> añadiendo que el Derecho divino-positivo regula ciertas cosas que deben ser prestadas estrictamente a otros<sup>57</sup>, con lo cual se afirma el carácter intersubjetivo y, por consiguiente, jurídico del Derecho divino-positivo. Eso sí, mientras este Derecho divino, natural o positivo, no sea recibido formalmente por el legislador eclesiástico no formará parte del ordenamiento canónico. Claramente lo pone de manifiesto MICHIELS cuando comenta las palabras *a legitima auctoritate ecclesiastica promanantium* de la citada definición de Derecho canónico al decir que con las mencionadas palabras se declara que las normas jurídicas que constituyen el ordenamiento canónico tienen por autor, por lo menos formalmente, a la Iglesia y en ésta a aquellos que en su esfera gozan de verdadera potestad legislativa<sup>58</sup>. Opina MICHIELS que en algunos aspectos tanto el Derecho natural como el Derecho divino-positivo han sido globalmente recogidos por el legislador eclesiástico<sup>59</sup>.

d) *Teoría que afirma la juridicidad del Derecho divino y su pertenencia al ordenamiento canónico.*—En este sector doctrinal es donde se afirma que el Derecho divino es un verdadero Derecho, goza de juridicidad, y además forma parte del ordenamiento canónico prescindiendo de si el legislador eclesiástico lo ha recibido formalmente en los textos legales de la Iglesia.

El Prof. LOMBARDÍA, al tratar de la cuestión que nos ocupa, se expresa en los términos que siguen: “Las normas jurídicas que el legislador humano establece no pueden tener un contenido caprichoso sino que encuentran el fundamento de su juridicidad en su concordancia con el Derecho divino, natural y positivo. Es más, la misión del legislador humano consiste preci-

<sup>56</sup> “Quando ergo affirmamus legem naturalem esse “iuris” normam ac ordinis iuridici fundamentum, non de tota lege naturali loquimur, quatenus est totius vitae moralis regula et totius ordinis ethici fundamentum, sed de solis legis naturalis praescriptis quae, quoad certa puncta, stricta iura seu uniuscuiusque rigore sua determinant ordinem quae iuridicum ordinant” G. MICHIELS, *Normae generales...*, I, pág. 5.

<sup>57</sup> “*Lex positiva divina*, in ordine supernaturali per revelationem data, qua Deus positive ordinat quaedam stricte debita adimplenda, quaedam alteri ut stricte sua praestanda” G. MICHIELS, *Normae generales...*, I, pág. 5.

<sup>58</sup> “*a legitima auctoritate ecclesiastica promanantium*; quibus verbis declaratur omnes normas iuridicas quarum complexus “ius canonicum” vocatur, saltem formaliter Ecclesiam habere auctorem et in Ecclesia eos tantum eosque omnes, qui et quatenus in sua sphaera vera pollent potestate legislativa” G. MICHIELS, *Normae generales...*, I, pág. 11.

<sup>59</sup> G. MICHIELS, *Normae generales...*, I, págs. 209, 211.

samente en llevar a cabo un proceso de concreción y adecuación del Derecho divino a unas circunstancias históricas. No es posible, por tanto, escindir las normas de Derecho divino, natural y positivo, de las de Derecho humano, ya que es en función de su adecuación al Derecho divino cómo el Derecho humano encuentra la razón de su juridicidad; y es por obra de la labor de concreción del legislador humano cómo el Derecho divino encuentra normalmente su efectiva eficacia en la vida social. No quiere decir esto que las normas divinas y humanas no puedan distinguirse —es más, para el jurista esta distinción es ineludible en muchos casos— ni mucho menos que la obligatoriedad de las normas divinas dependa de que el legislador humano las concrete y cuide de su aplicación. Lo que ocurre es que la ley divina incluye entre sus preceptos la existencia misma del legislador humano con la misión de ofrecer a los hombres una serie de reglas prácticas y concretas que contribuyan a la instauración del orden *pensado* por Dios (*Lex aeterna*)<sup>60</sup>. En este texto LOMBARDÍA señala la necesidad de que las normas de Derecho meramente eclesiástico se apoyen en el Derecho divino y que las normas de Derecho divino son inseparables de las de Derecho humano, todo lo cual es una gran verdad. Por lo que respecta a la vigencia del Derecho divino en la Iglesia, LOMBARDÍA concreta más su pensamiento del modo siguiente: “En efecto, el Derecho divino rige en la Iglesia, sin necesidad de esa canonización previa de la que han hablado algunos autores italianos, influidos por los criterios del positivismo jurídico”<sup>61</sup>. LOMBARDÍA define al ordenamiento canónico como “el conjunto de normas divinas y humanas *ad animarum salutem*”<sup>62</sup>. Si el ordenamiento canónico se compone de normas divinas —además de normas humanas— y si éstas están vigentes en la Iglesia sin necesidad de que sean recibidas formalmente por el legislador eclesiástico es evidente que para este canonista el Derecho divino forma parte, de suyo, del ordenamiento canónico. A mayor abundamiento hemos de señalar que este autor dice que forman parte de dicho ordenamiento las normas divinas *ad animarum salutem* pero resulta que todas las normas de Derecho divino se ordenan *ad animarum salutem* por su propia naturaleza, independientemente de su recepción formal por la Iglesia.

C) *El Derecho divino-positivo*.—El Derecho tiene un carácter funcional, existe en función de la Sociedad. Por ello el concepto filosófico o genérico del Derecho deberá arrancar del concepto filosófico de Sociedad mientras que para definir o comprender un determinado ordenamiento jurídico deberemos conocer previamente la naturaleza de la sociedad a la que rige y de la que arranca o tiene sus raíces. Si queremos comprender la naturaleza del ordenamiento canónico y, por ende, la función que cumple el Derecho

<sup>60</sup> P. LOMBARDÍA, *Derecho divino y persona física en el ordenamiento canónico*, en “*Temis*” 7 (1960) 197-198.

<sup>61</sup> P. LOMBARDÍA, *La sistemática del Codex y su posible adaptación*, en “*Estudios de Deusto*” 8 (1961) 217.

<sup>62</sup> P. LOMBARDÍA, *Derecho divino...*, pág. 198.

divino en dicho ordenamiento es preciso exponer, siquiera a grandes rasgos, la naturaleza de la Iglesia ya que en ella se arraiga el ordenamiento canónico y de ella se desprende la función que cumple el Derecho divino en la comunidad eclesial.

Tanto los canonistas como los yuspublicistas eclesiásticos y los teólogos han venido considerando a la Iglesia como sociedad perfecta. Lo es, ciertamente, pero si no se dice más no podremos ahondar en la naturaleza de la comunidad eclesial ya que al decir que la Iglesia es sociedad perfecta nos limitamos a decir que es independiente, que tiene un fin propio que es supremo en su género y que puede darse a sí misma un ordenamiento jurídico<sup>63</sup>. Pero todo ello es aplicable al Estado lo mismo que a la Iglesia sin indicarnos la íntima naturaleza ni del uno ni de la otra. No nos sirve dicha categoría para nuestro objetivo, debemos traspasar este concepto formal y adentrarnos en la misma sustancia de la Iglesia. Consiste la Iglesia en una realidad sacramental, esto es, es un sacramento, un símbolo en el que se representa y adquiere concreción una realidad divina invisible<sup>64</sup>. El sacramento contiene dos elementos constitutivos: el signo externo y una realidad sobrenatural e invisible. El signo externo es, por su propia naturaleza, una realidad natural y visible —una cosa o una acción— que simboliza, contiene y obra dicha realidad sobrenatural e invisible. Ambos elementos constituyen una única realidad sobrenatural. En la Iglesia se dan ambos elementos.

Existe una homogeneidad entre Cristo, la Iglesia y los sacramentos. Cristo, para poder satisfacer la justicia divina, mediante la Redención, asumió la naturaleza humana, que se unió hipostáticamente a la divina de modo que sirvió de instrumento a la Divinidad para el acto redentor. Por ello, dice SCHILLEBEECKX agudamente que Cristo es Dios de modo humano y hombre de modo divino<sup>65</sup>. Por consiguiente, los actos salvíficos realizados por el hombre Jesús han sido impulsados y dirigidos por una fuerza divina, que aparece bajo una forma visible y terrena por lo que los actos de Cristo son sacramentales<sup>66</sup> siendo Cristo el sacramento radical, debido a la visibilidad de esta fuerza divina, es la manifestación terrena y personal de la gracia de la Redención divina<sup>67</sup>. La humanidad de Cristo contiene la Divinidad y la Redención y es por ello que Cristo es el sacramento de Dios en cuanto que contiene la Divinidad y la gracia de la Redención que constituyen el elemento interno, sobrenatural e invisible, que se manifiestan y se valen de la naturaleza humana, que es el signo externo, estando hipostáticamente unidas y constituyendo la única Persona del Hijo de Dios.

<sup>63</sup> Acerca de las críticas formuladas contra el concepto de sociedad perfecta aplicado a la Iglesia, cfr. T. I. JIMÉNEZ URRESTI, *La problemática de la adaptación del Derecho canónico en perspectiva ecumenista*, en "Estudios de Deusto" 8 (1961) 327-331.

<sup>64</sup> O. SEMMELROTH, *El problema de la unidad del concepto de Iglesia*, en "Panorama de la Teología actual", (Madrid, 1961) pág. 411.

<sup>65</sup> E. H. SCHILLEBEECKX, *Le Christ, Sacrement de la rencontre de Dieu*, trad. de A. KERKVOORDE, (Paris, 1960) pág. 38.

<sup>66</sup> E. H. SCHILLEBEECKX, *Le Christ...*, pág. 39.

<sup>67</sup> E. H. SCHILLEBEECKX, *Le Christ...*, pág. 40.

La estructura de la Iglesia es un reflejo de la Persona de Cristo. La misión redentora de Cristo tuvo por finalidad la salvación del género humano haciendo a éste partícipe de la vida teologal. Por esto puede decirse que la Iglesia es la plenitud o pleroma de Cristo en cuanto la misión redentora de Este recae sobre los hombres, los cuales —al ser los destinatarios de la Redención— hacen posible la expansión del acto redentor<sup>68</sup>, de modo que la misión de la Iglesia consiste en actualizar y aplicar los méritos de Cristo. De ahí que la estructura de la Iglesia sea homogénea con la Persona de Jesús-Hombre ya que es su complemento, y es por esta razón por lo que la Iglesia constituye el Cuerpo místico de Cristo. Existe en la Iglesia un elemento interno e invisible y otro que es externo, visible e institucional. El elemento interno es la gracia redentora de Cristo<sup>69</sup>, el misterio de Cristo<sup>70</sup>. El elemento externo es la estructura social. Pero no constituyen dos realidades separadas que corren paralelas sino que son dos elementos constitutivo de una única realidad sobrenatural: la Iglesia de Cristo. Estos dos elementos están íntimamente unidos, inseparables por más que deban esencialmente distinguirse<sup>71</sup>. El elemento externo de la Iglesia significa al elemento interno, es signo de éste y lo produce<sup>72</sup>. SEMMELROTH expone el concepto de signo del modo siguiente: “El “signo”, en el sentido que esta palabra tiene no sólo en los signos milagrosos del Nuevo Testamento, sino también en los sacramentos instituidos por Cristo, no es únicamente algo que nos remite a una realidad divina invisible. Los signos sacramentales han de mostrar también, de modo inteligible por lo menos para el creyente, *cuál* es la realidad representada por ellos que ha de ser sacramentalmente comunicada”<sup>73</sup>. Por consiguiente, el elemento externo de la Iglesia debe significar de modo inteligible y debe contener la gracia redentora de Cristo, constituyendo todo ello una única realidad sobrenatural. El signo externo debe consistir necesariamente en una realidad material —cosa o acción—, de lo contrario no sería signo. La Iglesia es la manifestación terrena de la gracia redentora de Cristo<sup>74</sup>, es el sacramento de Cristo. El signo externo de la Iglesia está constituido por su estructura social, a la que pertenece el ordenamiento canónico. La Persona de Cristo-Hombre es homogénea con la

<sup>68</sup> L. CERFAUX, *La Iglesia en San Pablo*, trad. de B. DE PAMPLONA, (Bilbao, 1959) págs. 264-267.

<sup>69</sup> E. H. SCHILLEBEECKX, *Le Christ...*, pág. 76.

<sup>70</sup> H. SCHILLEBEECKX, *Los sacramentos como órganos del encuentro con Dios*, en “Panorama de la Teología actual”, pág. 481.

<sup>71</sup> K. RAHNER, *La incorporación a la Iglesia según la Encíclica de Pío XII “Mystici Corporis Christi”*, en “Escritos de Teología”, II, (Madrid, 1963) pág. 79.

<sup>72</sup> “No obstante, contenido y envoltura se implican mutuamente. La Iglesia no fue instituida como vaso continente de la salvación —vaso arbitrario sustituible por otro—, sino como cuerpo, a través del cual entramos en contacto humano-corpóreo con la salvación divina, y la logramos” O. SEMMELROTH, *Yo creo en la Iglesia*, trad. de A. LÓPEZ QUINTÁS, (Madrid, 1962) pág. 63.

<sup>73</sup> O. SEMMELROTH, *El problema...*, pág. 415.

<sup>74</sup> E. H. SCHILLEBEECKX, *Le Christ...*, págs. 76, 145; *Los sacramentos...*, págs. 481, 490; O. SEMMELROTH, *El problema...*, pág. 411.

estructura de la Iglesia. La Divinidad de Cristo se corresponde con la gracia redentora de Este y la Humanidad de Cristo se corresponde con la estructura social de la Iglesia. El elemento invisible de Cristo y el de la Iglesia se corresponden así como también se corresponden el signo externo de Cristo y el de la Iglesia.

No obstante, no existen nueve sacramentos —Cristo, la Iglesia y los siete sacramentos— sino que la Iglesia es el complemento o plenitud de Cristo —así como Cristo es el complemento o plenitud de la Iglesia— formando el Cuerpo místico de Cristo, y los siete sacramentos son otras tantas manifestaciones o aplicaciones de la vitalidad eclesial. Cristo y la Iglesia son el sacramento radical o protosacramento —Cristo es el sacramento radical primario y la Iglesia es el sacramento radical vicario—. Los siete sacramentos son sendas aplicaciones de la gracia redentora de Cristo, cuyo depósito tiene la Iglesia. Los sacramentos tienen un elemento interno —la gracia redentora de Cristo— y un signo externo, que es una cosa o acción humana, constituyendo dos elementos constitutivos de una única realidad sobrenatural. Los signos externos de cada uno de los siete sacramentos significan, contienen y obran la gracia redentora de Cristo, esto es, obran una semejanza con Cristo aunque cada uno de un modo diverso<sup>75</sup>. Lo significado por los signos sacramentales se corresponde a la gracia redentora de Cristo, que es el elemento invisible de la Iglesia, y los signos sacramentales se corresponden con el elemento institucional de la Iglesia. Así vemos la continuidad y homogeneidad entre Cristo, la Iglesia y los sacramentos<sup>76</sup>.

Podrá parecer innecesaria esta exposición teológica para el fin que nos proponemos. No obstante, no debemos perder de vista que el ordenamiento canónico es el ordenamiento jurídico de una comunidad sacramental y es en función de la naturaleza de dicha comunidad como podremos penetrar en la naturaleza de este ordenamiento.

Mediante las acciones sacramentales la Iglesia se autorrealiza<sup>77</sup>, crece y se perfecciona. Mediante el bautismo, la Iglesia crece y se extiende en el espacio y en el tiempo. Mediante los demás sacramentos la Iglesia se perfecciona, aumenta de calidad. Pero la gracia simbolizada y comunicada por los signos sacramentales es la gracia redentora de Cristo. Por ello, la administración de un sacramento es la comunicación de esa gracia redentora a una persona concreta. Ahora bien, si cada uno de los sacramentos comunica la gra-

<sup>75</sup> M. SCHMAUS, *Teología Dogmática*, VI, trad. de L. GARCÍA ORTEGA y R. DRUDIS BALDRICH, (Madrid, 1961) págs. 54-58.

<sup>76</sup> Cristo es la manifestación terrenal y visible de Dios. La Iglesia es la manifestación terrenal y visible de la gracia redentora de Cristo. Los sacramentos son las aplicaciones concretas de forma terrenal y visible de la gracia redentora de Cristo obrando la semejanza con el Hijo de Dios. Tanto Cristo, como la Iglesia y los sacramentos son manifestaciones visibles de una realidad sobrenatural invisible. Forman un todo, no pueden considerarse separadamente. La gracia redentora de Cristo es tal debido a su Divinidad. Cristo la dejó en depósito a la Iglesia y ésta la confiere.

<sup>77</sup> Cfr. K. RAHNER, *La Iglesia y los sacramentos*, trad. de A. ROS, (Barcelona, 1964).

cia redentora de Cristo debe tenerse presente que esta gracia está confiada a la Iglesia, la cual en nombre de Cristo la dispensa a los hombres. La Iglesia, por consiguiente, crece y se perfecciona a sí misma, se autorrealiza mediante la administración de los sacramentos.

Debido a que los sacramentos son los causantes de la autorrealización de la Iglesia de un modo absolutamente necesario ya que sin Iglesia no hay sacramentos y sin sacramentos no hay Iglesia podemos afirmar que la administración de los sacramentos es una creación constante de la Iglesia. Los sacramentos sirven de punto de apoyo a la Iglesia ya que es misión de ésta la administración de los mismos y la gracia sacramental es la gracia redentora de Cristo, cuyo depósito ha sido confiado a la Iglesia. Esta creación constante de la Iglesia es, pues, una aplicación o comunicación constante, a través de la Historia, de la gracia que de una vez para siempre nos mereció Cristo. En realidad, hay un acto fundacional de la Iglesia y sucesivas aplicaciones de la gracia merecida por Cristo en el acto fundacional, que desenvuelven a éste en cada situación.

Los actos, por lo que se especifica y concreta el acto fundacional de la Iglesia —esto es, los sacramentos— son de institución divina y por otra parte tienen una dimensión social<sup>78</sup>. Gozando de naturaleza social son susceptibles de regulación jurídica. Pero siendo los sacramentos de institución divina y constituyendo el soporte de la vida eclesial —incluso de la potestad de jurisdicción, a la cual se debe la existencia de las normas de Derecho meramente eclesiástico<sup>79</sup>— es a todas luces necesario que las normas jurídicas que de un modo básico y substancial regulan los sacramentos sean de Derecho divino. Ello lo exige la misma estabilidad y perpetuidad de la Iglesia ya que los actos que constituyen su fundamento no deben estar sujetos —en lo fundamental— al vaivén de la mutabilidad de las normas jurídicas humanas. También lo exige la inmutabilidad de los sacramentos tanto en lo que se refiere al elemento interno como en lo relativo al signo externo<sup>80</sup>. La regulación jurídica funda-

<sup>78</sup> "El sacramento une al creyente con su Dios por un vínculo de amor; pero lo establece también en un pueblo que es la Iglesia. Esta pertenencia exige signos y gestos. Los hombres no tienen otra manera de entenderse entre sí. Los sacramentos serán signos distintivos y vínculo de comunión entre los cristianos" A.-G. MARTIMORT, *Los signos de la Nueva Alianza*, 2.<sup>a</sup> ed., trad. de D. RUIZ BUENO, (Salamanca, 1964) pág. 29.

<sup>79</sup> "Potestas ordinis sacerdotalis ad duo ordinatur. Et primo et principaliter ad Corpus Christi verum consecrandum... Secundario ordinatur ad Corpus Christi Mysticum per claves Ecclesiae, quae sibi committuntur; et huius potestatis executionem non accipit, nisi cura ei committatur vel nisi auctoritate habentis curam hoc agat" SANTO TOMÁS, *Cont. Imp. Relig.*, c. 4. Cfr. M. USEROS CARRETERO, "*Statuta Ecclesiae*" y "*Sacramenta Ecclesiae*" en la *Eclesiologia de St. Tomás de Aquino. Reflexión tomista sobre el Derecho de la Iglesia en paralelismo a la actual temática eclesiológico-canónica*, (Roma, 1962) págs. 262-263, nota 42. Acerca de la relación entre las potestades de orden y de jurisdicción, cfr. C. GARCÍA EXTREMEÑO, *Iglesia, Jerarquía y Carisma*, en "*La Ciencia Tomista*" 50 (1959) 32-40; Y. M.-J. CONGAR, *Ordre et juridiction dan l'Eglise*, en "*Sainte Eglise. Etudes et approches ecclésiologiques*", (Paris, 1963) págs. 203-237.

<sup>80</sup> Al referirnos a la inmutabilidad del signo sacramental externo no negamos que la Iglesia, en algunos sacramentos, haya concretado el signo externo que Cristo dejó indeterminado pero Este, en definitivo, lo dejó, no ha sido la Iglesia quien lo ha creado sino que se ha limitado a concretarlo o determinarlo de acuerdo con la vo-

mental de los sacramentos debe ser inmutable y, por consiguiente, de Derecho divino. El Derecho divino sacramental es el núcleo esencialísimo del ordenamiento canónico ya que regula la misma existencia y crecimiento de la Iglesia en lo esencial, esto es, regula su autorrealización<sup>81</sup>. Si admitimos la fundación divina de la Iglesia forzosamente hemos de admitir la existencia de unas normas jurídicas de origen divino sustraídas al legislador eclesiástico, toda vez que los sacramentos son aplicaciones concretas o un desenvolvimiento del acto fundacional de Cristo<sup>82</sup>. La Iglesia no puede modificar la substancia de dichas aplicaciones sin lesionar dicho acto fundacional. Por consiguiente, estas aplicaciones están sustraídas a la potestad legislativa de la Iglesia ya que están reguladas —en lo substancial— por normas de origen divino, cuya juricidad no se debe a la autoridad de la Iglesia sino a Cristo. De no ser así podrían los cristianos no estar jurídicamente obligados (y, por consiguiente, no podría la Iglesia urgir su cumplimiento) a la observancia de los principios y normas de Derecho divino no recibidos formalmente por el legislador eclesiástico incluso las que son esenciales para la autorrealización de la Iglesia.

Distingue SANTO TOMÁS las acciones humanas externas en tres categorías por lo que concierne a su relación con la gracia: obras externas que causan la gracia y son los sacramentos<sup>83</sup>, las otras dos clases de obras se producen por instinto de la gracia, pero unas de estas obras tienen una necesaria conveniencia o contrariedad respecto de la gracia por lo que están

---

luntad de Cristo y el significado del sacramento. A este respecto, cfr. G. VAN ROO, *De Sacramentis in genere*, (Romae, 1957) págs. 95-128; M. SCHMAUS, *ob. cit.*, VI, págs. 82-84; K. RAHNER, *La Iglesia y los sacramentos*, págs. 44-80.

<sup>81</sup> Acerca de la sacramentalidad del ordenamiento canónico, cfr. W. BERTRAMS, *De principio subsidiaritatis in iure canonico*, en "Periodica de re morali, canonica, liturgica" 46 (1957) 3-65; P. SMULDERS, *Sacramenta et Ecclesia. Ius canonicum-Cultus-Pneuma*, en "Periodica de re morali, canonica, liturgica" 48 (1959) 3-53; M. USEROS CARRETERO, *ob. cit.*; C. KEMMEREN, *Ecclesia et Ius*, (Romae, 1963); V. DE REINA, *Ecclesiology y Derecho canónico. Notas metodológicas*, en "Revista Española de Derecho canónico" 19 (1964) 341-366.

<sup>82</sup> "El derecho eclesiástico se distingue de cualquier derecho mundano por su procedencia, sentido y finalidad. En último término procede de Cristo y por ese su origen está calificado desde arriba. Es expresión de que Cristo, Cabeza de la Iglesia, es Dios y hombre, es decir, de que en El lo divino apareció en figura humana. El derecho eclesiástico sirve al fomento del reino de Dios y de la salvación humana. Estos tres elementos —procedencia divina, simbolismo divino y finalidad divina— dan al derecho eclesiástico el carácter de lo santo, que no es de este mundo y, por tanto, no pertenece al mundo como lo que procede de él, sino que desciende de arriba y, por consiguiente, pertenece a Dios. De este carácter santo participan los elementos sacados de una estructura jurídica terrena, cuando son tomados en servicio por la Iglesia para la edificación del derecho fundado por Cristo" M. SCHMAUS, *ob. cit.*, IV, pág. 431.

<sup>83</sup> "Sic igitur exteriora opera dupliciter ad gratiam pertinere possunt. Uno modo, sicut inducentia aliquid ad gratiam. Et talia sunt opera sacramentorum quae in lege nova sunt instituta: sicut baptismus, eucharistia; et alia huiusmodi" SANTO TOMÁS, I-II, q. 108, a. 1, in c.



mandadas o prohibidas respectivamente<sup>84</sup> y finalmente, las otras obras no tienen una necesaria conveniencia o contrariedad con la fe que obra mediante la caridad y por ello tales obras ni están mandadas ni están prohibidas sino que han sido dejadas por el legislador, que es Cristo, a cada uno según el cuidado que debe tener para con los otros y en tales materias puede la Iglesia ordenar lo que se debe hacer y lo que se debe omitir<sup>85</sup>. En ello vemos no solamente una prueba más de la sacramentalidad del ordenamiento canónico sino también de la vigencia jurídica del Derecho divino-positivo en la Iglesia, independientemente de la recepción formal efectuada por el legislador eclesiástico. En este sentido se expresa SCHMAUS: "Ciertamente que todo derecho en la Iglesia es derecho eclesiástico, de forma que no se pueden distinguir estrictamente el derecho divino y el eclesiástico. Pero respecto al contenido jurídico válido en la Iglesia hay diferencias, ya que algunos contenidos jurídicos proceden inmediatamente de Cristo mismo y otros proceden inmediatamente de la legislación eclesiástica. También el derecho creado por Cristo es derecho eclesiástico, ya que es hecho válido por la Iglesia en cuanto autorizada por Cristo, en cuanto portadora de dominio y soberanía, creada por Cristo. El contenido de este derecho creado por Cristo y predicado por la Iglesia es invariable. La Iglesia no tiene ningún poder para disponer de él. No podría suprimir la fundamental estructura papal o episcopal de su existencia, ni la división en clero y laicado. El derecho divino es inmutable. La estructura de la figura jurídica eclesiástica fundada por Cristo no pierde su carácter divino al ser desarrollada por la Iglesia con ayuda de figuras jurídicas mundanas"<sup>86</sup>. El ilustre teólogo alemán viene a decirnos, con mucho acierto a nuestro modo de ver, que el Derecho divino forma parte del ordenamiento canónico y ello con independencia del legislador eclesiástico ya que habla de unos contenidos jurídicos válidos que proceden inmediatamente de Cristo y que la Iglesia no puede modificar. Es digno de notar que este autor observa que al ser desarrollados los principios y normas de Derecho divino por la Iglesia no pierden su carácter divino.

Desde una perspectiva sacramental, el Derecho canónico consta de tres clases de normas: las que estructuran la intrínseca naturaleza de los sa-

<sup>84</sup> "Alia vero sunt opera exteriora quae ex instinctu gratiae producuntur. Et in his est quaedam differentia attendenda. Quaedam enim habent necessariam convenientiam vel contrarietatem ad interiorem gratiam, quae in fide per dilectionem operante consistit. Et huiusmodi exteriora opera sunt praecepta vel prohibita in lege nova: sicut praecepta est confessio fidei, et prohibita negatio; ..." SANTO TOMÁS, I-II, q. 108, a. 1, in c.

<sup>85</sup> "Alia vero sunt opera quae non habent necessariam contrarietatem vel convenientiam ad fidem per dilectionem operantem. Et talia opera non sunt in nova lege praecepta vel prohibita ex ipsa prima legis institutione; sed relicta sunt a legislatore, scilicet a Christo, unicuique, secundum quod aliquis curam gerere debet. Et sic unicuique liberum est circa talia determinare quid sibi expediat facere vel vitare; et cuicumque praesidenti, circa talia ordinare suis subditis quid sit in talibus faciendum et vitandum" SANTO TOMÁS, I-II, q. 108, a. 1, in c.

<sup>86</sup> M. SCHMAUS, *ob. cit.*, IV, págs. 431-432.

cramentos y sus efectos esenciales, las que son consecuencia necesaria de los sacramentos y, finalmente, las normas de Derecho meramente eclesiástico. Estas tres clases de normas constituyen otros tantos grados de canonicidad de las normas jurídicas eclesiales. La norma canónica será tanto más canónica cuanto con más intensidad venga exigida por alguno de los signos sacramentales. Esta misma idea la expone USEROS CARRETERO en los términos siguientes: "La "Lex Sacramentorum" se constituye primariamente como fundamento de toda ley posterior en el sentido de que la constitución de la Comunidad precede necesariamente a la promulgación de la "legalis observantia", que se ordena a su bien común"<sup>87</sup>. Atribuye este autor a la *Lex Sacramentorum* un valor primario constitucional y estructural<sup>88</sup> y un valor canónico sustantivo y teleológico<sup>89</sup> por lo que la misma sociabilidad eclesial aparece como sociabilidad sacramental<sup>90</sup>. KEMMEREN, después de afirmar la estructura sacramental de la Iglesia como causa de los sacramentos<sup>91</sup>, dice que su administración está confiada a la autoridad eclesiástica, que puede regularla aunque con subordinación al Derecho divino-positivo, por lo cual hay una parte del Derecho canónico que versa inmediatamente sobre los sacramentos<sup>92</sup>. Si la *Lex Sacramentorum* constituye el núcleo del ordenamiento canónico lógicamente su vigencia jurídica deberá ser independiente de su recepción formal por parte del legislador eclesiás-

<sup>87</sup> M. USEROS CARRETERO, *ob. cit.*, págs. 188-189.

<sup>88</sup> "Valor primario constitucional y estructural; en cuanto que los sacramentos determinan originariamente la constitución de la Iglesia como peculiar comunidad capaz de Ordenamiento positivo, supuesta la Jerarquía, y en cuanto que instituida la comunidad eclesial sacramental, ésta se especifica como comunidad de culto en la que los sacramentos representan el fundamento de las relaciones comunitarias, creando así la esfera primaria jurídica de la Iglesia y condicionando la existencia de un "orden público" eclesial" M. USEROS CARRETERO, *ob. cit.*, pág. 188.

<sup>89</sup> "Valor canónico sustantivo y teleológico; en cuanto que la "Lex Sacramentorum", siendo el núcleo central del sector secundario de la Ley Nueva, se presenta como primer objeto determinable por la Ley de la Iglesia, a la que atrae sustancialmente a su misma órbita, configurándose así la "Lex Ecclesiae" como Ley sacramental" M. USEROS CARRETERO, *ob. cit.*, pág. 188.

<sup>90</sup> Cfr. L. HERTLING, *Communio, Chiesa e Papato nell'antichità cristiana*, (Roma, 1961).

<sup>91</sup> "Ecclesia visibilis, praecise in quantum visibilis est, iam structuram sacramentalem prae se fert, Sacramentum ipsorum causa. Praeter Verbum Dei Sacramenta elementum Ecclesiae visibilis constitutum sunt. Per Sacramenta enim aliquis functionem visibilem in societate Ecclesiae visibili accipit, vel participat eiusdem activitati visibili. Per sacramentum baptismi homo ut subditus vel membrum in Ecclesiam incorporatur. Confirmatio missionem visibilem ad apostolatam laicalem confert. Sacramentum Ordinis distinctionem in Ecclesia visibili inter clericos et laicos fundat. Eucharistia est actus huius societatis publicus kat'exochen est. In ea societas Ecclesiae suam unitatem exprimit et realitat. Sacramenta ergo actus sunt, per quos Ecclesia qua societas externa visibilis in sua structura fundamentali constituitur" C. KEMMEREN, *ob. cit.*, pág. 130.

<sup>92</sup> "Praeter praedicationem Verbi Dei Sacramenta ergo actus Ecclesiae constituti sunt ideoque actus maxime essentialis et publici. Qua tales autem sub Auctoritate huius societatis cadunt, quae Auctoritas leges circa administrationem ipsorum Sacramentorum ferre potest et debet, semper in subordinatione ad ius divino-positivum. Ita habetur pars iuris canonici, quod ius sacramentale sensu stricto est, ius nempe quod directe circa ipsa Sacramenta versatur" C. KEMMEREN, *ob. cit.*, pág. 130.

tico. Lo contrario sería alterar la escala de valores ya que, como dice acertadamente SMULDERS, el Derecho de una sociedad se funda en aquellos actos mediante los cuales se constituyen aquélla en cuanto externa<sup>93</sup> y la Iglesia se edifica sobre los sacramentos por lo que todo el Derecho canónico, que se refiere a la íntima naturaleza de aquélla, es un Derecho sacramental siendo los sacramentos sus actos jurídicos más esenciales<sup>94</sup> las normas canónicas que esencialmente regulen estos actos más esenciales que son los sacramentos deberán tener una vigencia que no dependerá de la autoridad de la Iglesia ya que ésta, a diferencia de las demás sociedades, carece de jurisdicción sobre su estructura fundamental. Por otra parte, estas normas de Derecho divino reguladoras de los sacramentos son las más fundamentales de la Iglesia y, por consiguiente, su vigencia jurídica no debe depender de un acto discrecional del legislador eclesiástico ya que ello pondría en peligro la estructura fundamental de la Iglesia. No es la *Lex Sacramentorum* la que debe ser canonizada por el legislador eclesiástico sino que es éste el que con ocasión de la elaboración de normas canónicas de Derecho meramente eclesiástico deberá adaptarse a la *Lex Sacramentorum*. Sin embargo, la *Lex Sacramentorum* no agota el contenido del Derecho divino-positivo, únicamente es una parte del mismo, eso sí, la más importante. Los restantes principios y normas de Derecho divino-positivo tienen también vigencia jurídica en la Iglesia. Se debe a que tiene a Dios por autor y la Iglesia no puede desconocer la autoridad divina, máxime si tenemos en cuenta que la Iglesia tiene un origen divino lo mismo que su estructura fundamental. Además, todas las objeciones que se formulan contra la vigencia del Derecho divino-positivo en la Iglesia comprenden igualmente a la *Lex Sacramentorum* como a los principios y normas de Derecho divino-positivo no incluidos en dicha *Lex*. Si para ésta dichas objeciones carecen de valor como ya hemos demostrado, lo mismo debe decirse respecto a aquéllas. Por consiguiente, el Derecho divino-positivo tiene vigencia jurídica en la Iglesia con absoluta independencia de la canonización verificada por el legislador eclesiástico.

Pero existe otro problema. El Derecho divino-positivo, vigente jurídicamente en la Iglesia independientemente de su recepción formal por el legislador eclesiástico, ¿forma parte del ordenamiento canónico independientemente de dicha canonización o necesita de ella? Entendemos por ordenamiento canónico el conjunto de normas y principios jurídicos, de origen divino o humano, vigentes en la Iglesia. Del mismo modo que el ordenamiento jurídico de un Estado determinado es el conjunto de principios y normas jurídicos vigentes en aquel Estado cualquiera que sea su fuente (ley, costumbre, principios generales del Derecho, etc.). Por esta razón, todo principio o norma de índole jurídica, que esté vigente en la Iglesia forma

---

<sup>93</sup> P. SMULDERS, *Sacramenta et Ecclesia...*, pág. 13.

<sup>94</sup> P. SMULDERS, *Sacramenta et Ecclesia...*, págs. 13-14.

parte del ordenamiento canónico. El Derecho divino-positivo, por consiguiente, forma parte del ordenamiento canónico.

No es nuestra intención poner en tela de juicio la utilidad de la inserción de principios y normas de Derecho divino en los textos legales de la Iglesia, pero rechazamos de plano su absoluta necesidad, esto es, no creemos que sea ello preciso para que dichos principios y normas tengan vigencia jurídica en la Iglesia ya que pueden ser conocidos por otros medios<sup>95</sup>, esto es, recurriendo a las fuentes de la Revelación y al Magisterio eclesiástico. En cuanto a lo relativo a aquellos principios y normas de Derecho divino-positivo no insertas en ningún texto legal de la Iglesia ni sobre los que se haya ocupado el Magisterio eclesiástico volveremos sobre ello en su lugar oportuno.

El Derecho divino-positivo —escribe LESAGE— penetra profundamente y universalmente el Derecho canónico de suerte que es imposible separarlos, el uno no actúa sin el otro<sup>96</sup>. Ello se debe a que el Derecho divino-positivo forma parte del ordenamiento canónico en cuanto rige para la Iglesia.

D) *El Derecho natural*.—La primera cuestión a resolver acerca de la vigencia del Derecho natural en la Iglesia consiste en indagar cómo se explica su vigencia en la comunidad eclesial cuando aquél responde a unas exigencias ineludibles de la naturaleza humana y la Iglesia, en cambio, no responde a dichas exigencias. El Derecho divino-positivo responde, en parte, a unas exigencias de la condición sobrenatural de la Iglesia y, por ello, no hay inconveniente alguno en admitir su vigencia jurídica en la Iglesia.

Respecto a la vigencia del Derecho natural señala FUCHS tres posiciones erróneas: la primera entiende que la ley moral supone que el hombre (al menos en parte) es simplemente natural cuando es sobrenatural en su totalidad y que, por consiguiente, la ley moral no debe derivarse de la naturaleza sino de su verdadera realidad que es sobrenatural no viendo, quienes tal afirman, que la ley natural puede existir en el orden sobrenatural<sup>97</sup>; la segunda posición sostiene que la ley natural es algo metafísico y, por consiguiente, estático mientras que nuestra existencia sobrenatural es un cierto estado histórico por lo que la ley natural no es apta para regular la vida del hombre en la historia de la salvación y, por consiguiente, la ley moral de cualquier estado histórico debe tomarse totalmente de la Revelación no

<sup>95</sup> Precisamente a causa de poder ser conocidos por otros medios es por lo que pueden ser incorporados a los textos legales de la Iglesia.

<sup>96</sup> G. LESAGE, *La nature du droit canonique*, (Ottawa, 1960) pág. 108.

<sup>97</sup> "Sunt qui putent legem moralem supponere hominem (saltem ex parte) simpliciter naturalem, cum totus sit supernaturalis: veram ergo legem moralem hominis existentis nullo modo ab hominis natura secundum esse, sed a vera eius realitate, quae est supernaturalis. Non vero satis vident, quomodo natura —vere talis manens— supernaturaliter realizetur, ita ut *lex naturalis vere, etsi non adaequate, norma moralis hominis in ordine supernaturali existentis esse possit ac debeat*" I. FUCHS, *De valore legis naturalis in ordine redemptionis*, en "Periodica de re morali, canonica, liturgica" 44 (1955) 47.

dándose cuenta los que así opinan que la historia de la salvación trata de la salvación del hombre, cuya ley natural penetra la ley moral de cualquier estado histórico de modo necesario<sup>98</sup>; la tercera posición es la de los que sostienen que la ley natural, ya que es meramente natural, en modo alguno guarda proporción con respecto al hombre, que es totalmente sobrenatural y al que únicamente pueden regirle normas sobrenaturales sin caer en la cuenta de que de la ordenación sobrenatural de Dios se sigue la necesidad de la observancia de la ley natural como expresión de la tendencia al fin sobrenatural de modo que la ley natural participa de la elevación sobrenatural del hombre<sup>99</sup>. Como puede colegirse fácilmente se trata de un aspecto del problema de la relación entre la naturaleza y la gracia.

Ante todo, el Derecho natural tiene plena vigencia jurídica en la Iglesia sin necesidad de ser canonizado por el legislador eclesiástico por cuanto forma parte de la ley natural, que rige la conducta humana por ser la participación de la ley eterna en la criatura racional y por cuanto el bautizado no pierde nada de su condición humana por el hecho de la recepción del bautismo.

La naturaleza humana no está cerrada a lo sobrenatural. A este respecto observa SCHMAUS: "Al decir que el hombre sólo llega a ser el mismo, cuando participa en la vida trinitaria de Dios, queremos decir que la ordenación de Dios, que inhiere esencialmente al hombre, encuentra su última satisfacción y plenitud sólo sobrenaturalmente, porque Dios así lo ha querido; y que no hay, pues, una satisfacción y plenitud natural de esa ordenación y tendencia. No existe ninguna plenitud puramente natural del hombre. La unión con Dios, en que consiste la plenitud del hombre, no es, por tanto, evolución o desarrollo de lo ya dado y preformado en la naturaleza humana"<sup>100</sup>. La gracia no destruye la naturaleza sino que la perfecciona y la eleva al orden sobrenatural pues, aun cuando la naturaleza humana no es de suyo sobrenatural, está elevada, por el bautismo, al plano sobrenatural. No podemos decir, por lo tanto, que la naturaleza humana esté cerrada a lo sobrenatural, puede llegar a dicho plano, aunque debe advertirse que

<sup>98</sup> "Sunt qui putent legem naturalem esse aliquid prorsus metaphysicum et ideo staticum, cum tamen existentia nostra supernaturalis sit status quidam historicus. Legem ideo naturalem omnino ineptam esse dicunt ad mensurandam vitam hominis in historia salutis; e contra, legem moralem cuiuscumque status historici (de quo Deus personaliter disponit) totam et totaliter a Deo revelante immediate accipiendam esse. Non satis vident in historia salutis de salute hominis agi: cuius ergo naturalis lex legem moralem cuiuscumque status historici necessario penetrat" I. FUCHS, *De valore...*, pág. 47.

<sup>99</sup> "Sunt qui putent legem naturalem, cum sit "mere" naturale, nullo modo proportionatam esse homini, qui est totus supernaturalis: cui ergo unice norma quaedam prorsus supernaturalis correspondere possit. Non vero satis vident, quomodo ex Dei ordinatione supernaturali observatio legis naturalis expressio tendentiae in fidem supernaturalem sit oporteat: ita ut qui debito modo in gratia et caritate vivat, in observatione legis naturalis non solummodo legem naturalem impleat: lex ergo naturalis participat in elevatione supernaturali hominis" I. FUCHS, *De valore...*, págs. 47-48.

<sup>100</sup> M. SCHMAUS, *ob. cit.*, V, (Madrid, 1959) págs. 167-168.

lo sobrenatural no se contiene potencialmente en la naturaleza humana sino que le viene dado. La naturaleza humana no puede explicarse desde un punto de vista meramente natural como advierte SCHMAUS: "La verdadera naturaleza humana, la verdadera expresión de lo humano y, por tanto, la auténtica humanidad no pueden ser definidas ni fundadas mientras el hombre natural se interprete a sí mismo a la luz de su existencia natural, sino sólo a la luz de su perfección y plenitud sobrenaturales. Por la interna renovación y santificación es liberado el hombre de la corrupción que ha llegado hasta su ser; sólo cuando ha sido liberado puede ser visto en su verdadera y auténtica figura"<sup>101</sup>. El hombre, por consiguiente, no halla su perfección en sí mismo sino que dicha perfección le es dada sobrenaturalmente sin que ello suponga una destrucción de la naturaleza. El estado de naturaleza pura no ha existido jamás ya que todo hombre si no por su condición actual si, por lo menos, por su destino se relaciona con el orden sobrenatural y el bautizado se halla actualmente inmerso en dicho orden. El no bautizado se halla apartado de dicho orden, lo cual constituye un defecto, una falta de plenitud, incompatible con el estado de naturaleza pura.

Debemos recordar que si bien la plenitud humana está anclada en el plano sobrenatural no quiere ello significar que lo sobrenatural se halla en germen en la naturaleza humana. La vida sobrenatural no puede alcanzarse naturalmente. La plenitud humana en lo sobrenatural no se consigue mediante el desarrollo, obrado por Dios, de las posibilidades latentes en el hombre sino en su misteriosa superación ya que la perfección y la plenitud implican la superación, la crucifixión del hombre pecador, autónomo y soberano, y sólo puede tener lugar cuando se depone y entierra el orgullo; presupone la muerte del hombre viejo, "natural", y en esta muerte no se aniquila la verdadera esencia del hombre, creada por Dios, es decir, la esencia expresada en la definición abstracta y metafísica, pero se aniquila el modo pecador de existencia<sup>102</sup>. Esta elevación del hombre al orden sobrenatural es un don gratuito de Dios y no se halla potencialmente en la naturaleza humana. De ser así no cabría distinción esencial entre naturaleza y gracia. Pero el hombre tiene una naturaleza con unas exigencias a las que responde el Derecho natural y, a su vez, tiene un destino sobrenatural, cuyo marco adecuado para su alcance es la comunidad eclesial. La actividad del bautizado está sobrenaturalizada. La comunidad con Dios satisface y mantiene continuamente despierto el anhelo de vivir; la vida sobrenatural conserva todo el contenido de la vida natural y hasta le da un modo ennoblecido de existencia quedando espacio para expresar y ejercitar todas las buenas disposiciones y fuerzas<sup>103</sup>. No obstante, no quiere ello significar que toda actuación del bautizado tenga una dimensión eclesial.

---

<sup>101</sup> M. SCHMAUS, *ob. cit.*, V, pág. 170.

<sup>102</sup> M. SCHMAUS, *ob. cit.*, V, pág. 170.

<sup>103</sup> M. SCHMAUS, *ob. cit.*, V, pág. 173.

Escribe RAHNER: "La naturaleza de un ser espiritual y la elevación sobrenatural de tal naturaleza no se comporta como dos cosas una al lado de la otra, de forma que no haya más remedio que separarlas o confundirlas. La elevación sobrenatural del hombre es la plenitud absoluta —bien que indebida— de un ser que, a causa de su espiritualidad y transcendencia al ser en absoluto, no puede ser "definida" como los seres infrahumanos, es decir, "delimitada"<sup>104</sup>. El bautizado en su totalidad —y no sólo parcialmente— se halla elevado al orden sobrenatural. Esta sobrenaturalidad del bautizado se funda en que el hombre, o mejor, su naturaleza no se explica por sí misma ya que está ordenada a una vida superior como bellamente expresa RAHNER en estos términos: "La "definición" del espíritu creado es su "apertura" al ser en absoluto: es criatura por ser apertura a la plenitud de la realidad; es espíritu por estar abierto a la realidad como tal y en absoluto"<sup>105</sup>. Precisamente ahí estriba la grandeza de la naturaleza humana, en esa apertura y ordenación (don gratuito de Dios) a una vida superior de índole sobrenatural que no destruye la realidad natural del hombre. La vocación sobrenatural (y, por lo tanto, histórica) —escribe FUCHS— al fin sobrenatural, a Cristo, a la vida según el significado de cada uno de los sacramentos etc., no es una vocación abstracta sino una vocación del hombre y, por consiguiente, una nueva vocación a la ley esencial e intrínseca al hombre en cuanto tal; sin embargo esta nueva vocación a la ley natural se hace a causa de que su observancia sea medio para el fin sobrenatural en Cristo; este fin excede la naturaleza y la fuerza de la ley natural por lo que debe decirse que la ley natural en el estado sobrenatural del hombre ha sido elevada sobre sí misma y tiene una significación y plenitud que de suyo no le compete<sup>106</sup>. Si el hombre está destinado a un fin sobrenatural y el bautizado se halla ya elevado al orden sobrenatural esta ley que dimana de la naturaleza, la ley natural, en cuanto rige para los bautizados está sobrenaturalizada. Ello no significa que pierda algo de su "naturalidad" sino que en cuanto dimanante de la naturaleza humana de un bautizado se mueve en el orden sobrenatural del mismo modo que se mueve en dicho orden toda la conducta del bautizado, incluso en aquellos aspectos que carecen de dimensión eclesial. La vida comunitaria eclesial es para todo el hombre y no solamente para el alma o para un hombre deshumanizado y abstracto.

<sup>104</sup> K. RAHNER, *Naturaleza y gracia*, en "Escritos de Teología", IV, (Madrid, 1961) págs. 237-238.

<sup>105</sup> K. RAHNER, *Naturaleza y gracia*, pág. 238.

<sup>106</sup> "Nam vocatio supernaturalis (et ideo "historica") ad finem supernaturalem, ad Christum, ad vitam secundum significationem singulorum sacramentorum, etc., non est vocatio abstracta, sed —aliter esse non potest— vocatio *hominis*; est ergo vocatio nova etiam ad legem homini qua tali essentialem et intrinsecam. Tamen vocatio haec nova ad legem naturalem fit propter hoc, ut observatio eius sit medium ad finem in Christo supernaturalem. Iste autem finis prorsus excedit naturam et vim legis naturae. Unde dicendum est legem naturalem in statu hominis supernaturali esse super seipsam devotam habere significationem et plenitudinem, quae sibi ex sese non competit" I. FUCHS, *De valore...*, pág. 61.

El hombre debe alcanzar su fin sobrenatural en el ámbito de la comunidad eclesial sin renunciar a ninguno de sus atributos naturales, antes bien debe utilizarlos enderezándolos a la consecución de dicho fin. Por lo mismo que la ley natural penetra toda la ley "total" de cualquier estado de la naturaleza está influida por elementos sobrenaturales y así se eleva y perfecciona<sup>107</sup>. No obstante, no debemos deducir que el Derecho natural y el Derecho divino-positivo se confundan sino que existe una íntima relación entre ambos de modo que el segundo le concede una dignificación especial al primero.

Todo lo expuesto nos lleva a la conclusión de que la gracia no altera la naturaleza ni la disminuye como tampoco altera ni disminuye las exigencias derivadas de la naturaleza humana. Todo ello es un presupuesto para la vigencia jurídica del Derecho natural en la Iglesia.

Entre las instituciones canónicas, unas son de Derecho divino-positivo, otras son de Derecho meramente eclesiástico y, finalmente, otras son de Derecho natural. Cabe preguntarse qué función cumple el Derecho natural en la Iglesia, ya en sí mismo ya en relación con el Derecho divino-positivo y el Derecho meramente eclesiástico.

El Magisterio eclesiástico ha declarado que no deben obedecerse las leyes contrarias al Derecho natural y divino ya que la autoridad es nula cuando no hay justicia<sup>108</sup>, que los preceptos de Derecho natural contenidos en las leyes humanas no tienen fuerza tan solo de éstas sino que también tienen, y de un modo principal, una fuerza propia que proviene de la ley natural y eterna de modo que apenas le queda al legislador otra cosa que hacerlas cumplir<sup>109</sup>, que las leyes contrarias al Derecho natural carecen de

<sup>107</sup> I. FUCHS, *De valore...*, pág. 60.

<sup>108</sup> "Una illa hominibus causa est non parendi, si quid ab iis postuletur quod cum naturali aut divino iure aperte repugnet: omnia enim, in quibus naturale lex vel Dei voluntas violatur, aequae nefas est imperare et facere. Si cui igitur usuveniat, ut alterutrum malle cogatur, scilicet aut Dei aut principum iussa negligere, Iesu Christo parendum est reddere iubenti *quae sunt Caesaris Caesari, quae sunt Dei Deo*, atque ad exemplum Apostolorum animose respondendum: *Obedire oportet Deo magis quam hominibus*. Neque tamen est, cur abiecisce obedientiam, qui ita se gerant, arguantur; etenim si principum voluntas cum Dei pugnat voluntate et legibus, ipsi potestatis suae modum excedunt, iustitiamque pervertunt: neque eorum tunc valere potest auctoritas, quae, ubi iustitia non est, nulla est" LEÓN XIII, *Diuturnum*, en J. L. GUTIÉRREZ GARCÍA, *Doctrina Pontificia*, II, *Documentos políticos*, (Madrid, 1958) págs. 116-117.

<sup>109</sup> "Turis igitur naturalis praecepta, hominum comprehensa legibus, non vim solum habent legis humanae, sed paecipue illud multo altius multoque angustius complectuntur imperium, quod ab ipsa lege naturae et a lege aeterna proficiscitur. Et in isto genere legum hoc fere civilis legumlatoris munus est, obedientes facere cives, communi disciplina adhibita, pravos et in vitia promptos coercendo, ut a malo deterrii, id quod rectum est consecretur, aut saltem offensioni noxaeque ne sint civitati. Alia vero civilis potestatis praescripta non ex naturali iure statim et proxime, sed longius et oblique consequuntur, resque varias definiunt, de quibus non est nisi generatim atque universe natura cautum" LEÓN XIII, *Libertas*, en GASPARRI-SEREDI, *Codices Iuris Canonici Fontes*, III, (Romae, 1925), pág. 299.



valor jurídico<sup>110</sup>, que el Derecho natural, y no sólo el Derecho positivo, debe ser tenido en cuenta por el juez en el momento de dictar sentencia<sup>111</sup>.

No obstante, estas declaraciones del Magisterio eclesiástico no se referían a la Iglesia. ¿Son aplicables a la comunidad eclesial? Para resolver esta cuestión será sumamente útil considerar un derecho natural reconocido por el ordenamiento canónico en el sentido de que ha sido incorporado a los textos legales de la Iglesia: el derecho a contraer matrimonio. El matrimonio entre dos bautizados es sacramento y SANTO TOMÁS dice que los sacramentos se ordenan al remedio del pecado y al culto divino<sup>112</sup>. Los sacramentos se ordenan al culto divino, es más, son actos culturales. Según SANTO TOMÁS los sacramentos pueden ordenarse al culto divino de tres modos: por razón de la misma acción, por razón del agente y por razón del sujeto pasivo<sup>113</sup>. Refiriéndose a la ordenación del bautismo al culto divino dice SANTO TOMÁS: “Sed ad recipientes pertinet sacramentum baptismi, per quod homo accipit potestatem recipiendi alia Ecclesiae sacramenta: unde baptismus dicitur esse *ianua sacramentorum*”<sup>114</sup>. De ello se deduce que del carácter bautismal surge el derecho a contraer matrimonio sacramental. Pero este derecho subjetivo es cultural y, por consiguiente, de índole sobrenatural y sacramental a diferencia del derecho natural que tiene todo hombre, por el mero hecho de ser tal, a contraer matrimonio. ¿Acaso, en los bautizados, el derecho cultural y sacramental al matrimonio aniquila el derecho natural al mismo? El Magisterio eclesiástico enseña en repetidas ocasiones que todo hombre tiene un derecho natural al matrimonio —a no ser que voluntariamente y libremente se haya renunciado a él para abrazar un estado superior—, derecho que le ha sido otorgado por Dios<sup>115</sup>. Sin em-

<sup>110</sup> “La Iglesia, que tiene la misión de guardar e interpretar el Derecho natural, divino en su origen, no puede por menos de declarar que son efecto de la violencia, y, por lo tanto, sin valor jurídico alguno, las inscripciones escolares hechas en un pasado reciente en una atmósfera de notoria carencia de libertad” Pfo XI, *Mit brennender Sorge*, en J. L. GUTIÉRREZ GARCÍA, *ob. cit.*, II, pág. 659. (El subrayado es nuestro).

<sup>111</sup> “Car enfin, que le juge dans le prononcé de sa sentence se sente lié par la loi positive et tenu à l'interpréter fidèlement, il n'y a rien là d'incompatible avec la reconnaissance du droit naturel; bien plus, c'est une de ses exigences. Mais ce qu'on ne saurait légitimement accorder c'est que ce lien soit noué exclusivement par l'acte du législateur humain de qui émane la loi. Ce serait reconnaître à la législation positive une pseudo-majesté qui ne différerait en rien de celle que le racisme ou le nationalisme attribuait à la production juridique totalitaire, mettant sous ses pieds les droits naturels des personnes physiques et morales” Pfo XII, *L'importance de la Presse catholique*, en “A. A. S.” 42 (1950), 255-256.

<sup>112</sup> “Respondeo dicens quod, sicut supra dictum est, sacramenta novae legis ad duo ordinantur: scilicet in remedium peccati, et ad cultum divinum” SANTO TOMÁS, III, q. 63, a. 6, in c.

<sup>113</sup> “Pertinet autem aliquod sacramentum ad divinum cultum tripliciter: uno modo, per modum ipsius actionis; alio modo, per modum agentis; tertio modo, per modum recipientis” SANTO TOMÁS, III, q. 63, a. 6, in c.

<sup>114</sup> SANTO TOMÁS, III, q. 63, a. 6, in c.

<sup>115</sup> “Ius coniugii naturale ac primigenium homini adimere, caussamve nuptiarum praecipuam, Dei auctoritate initio constitutam, quoquo modo circumscribere lex hominum nulla potest. *Crescite et multiplicamini*” LEÓN XIII, *Rerum novarum*, en GAS-

bargo, en los documentos pontificios citados en la nota anterior no se distingue entre bautizados y no bautizados, se habla de un derecho natural al matrimonio común a todos los hombres. En el sacramento del matrimonio el signo externo es el negocio jurídico. Este negocio jurídico, como acabamos de decir, puede ser celebrado por todos los hombres ya que todos tienen un derecho natural a él, que responde a unas exigencias de la naturaleza humana. Del mismo modo que la naturaleza humana no halla su plenitud en sí misma sino en su elevación al orden sobrenatural lo mismo puede decirse del matrimonio que, siendo una institución que arranca de la misma naturaleza humana y responde a sus exigencias y que es de suyo sagrado<sup>115a</sup>, no halla su plenitud sino en su elevación al orden sobrenatural, esto es, en

---

PARRI-SEREDI, *ob. cit.*, III, pág. 359; Pfo XI, *Casti connubii*, en "A. A. S." 22 (1930) 542; "Reprobetur denique oportet pernicioso ille usus, qui proxime quidem naturale hominis ius ad matrimonium ineundum spectat, ..." Pfo XI, *Casti connubii*, pág. 564; "Quin immo naturali illa facultate, ex lege, eos, vel invitos, medicorum opera privari volunt; neque id ad cruentam sceleris commissi poenam publica auctoritate repetendam, vel ad futura eorum crimina praecavenda, licebit, scilicet contra omne ius et fas ea magistratibus civilibus arrogata facultate, quam numquam habuerunt nec legitime habere possunt" Pfo XI, *Casti connubii*, págs. 564-565; "Et fas profecto non est homines, matrimonii ceteroqui capaces, quos, adhibita etiam omni cura et diligentia, nonnisi mancam genituros esse prolem conicitur, ob eam causam gravi culpa onerare si coniugium contrahant, quamquam saepe matrimonium iis dissuadendum est" Pfo XI, *Casti connubii*, pág. 565; "Ceterum, quod ipsi privati homines in sui corporis membra dominatum alium non habeant quam qui ad eorum naturales fines pertineat, nec possint ea destruere aut mutilare aut alia via ad naturales functiones se ineptos reddere, nisi quando bono totius corporis aliter provideri nequeat, id christiana doctrina statuit atque ex ipso humanae rationis lumine omnino constat" Pfo XI, *Casti connubii*, pág. 565; "Ad ogni modo, qualunque legittimo e benefico intervento statale nel campo del lavoro vuol esser tale da salvarne e rispettarne il carattere personale, sia in linea di massima, sia, sui limiti del possibile, per quel che riguarda l'esecuzione. E questo avverrà, e le norme statali non aboliscano nè rendano inattuabile l'esercizio di altri diritti e doveri ugualmente personali: quali sono il diritto al vero culto di Dio; al matrimonio; il diritto dei coniugi, del padre e della madre a condurre la vita coniugale e domestica; il diritto a una ragionevole libertà nella scelta dello stato e nel seguire una vera vocazione; ..." Pfo XII, *La solennità*, en "A. A. S." 33 (1941) 201-202; "E in primo luogo, se si considera il diritto al matrimonio, i Nostri gloriosi Predecessori Leone XIII e Pio XI insegnarono già che "niuna legge umana può togliere all'uomo il diritto naturale e primitivo del coniugio". Tale diritto invero, poichè fu dato all'uomo immediatamente dall'Autore della natura, supremo Legislatore, non può essere ad alcuno negato, se non si provi che egli, o vi abbia liberamente rinunciato o sia incapace di contrarre matrimonio per difetto di mente o di corpo" Pfo XII, *Già per la terza volta*, en "A. A. S." 33 (1941) 422. En el texto se dice que se puede renunciar al derecho a contraer matrimonio, no obstante creemos que ello debe entenderse no en el sentido de una renuncia en sentido estricto ya que los derechos naturales son irrenunciables, sino en el sentido de que la renuncia hace desaparecer *actualmente* el derecho a contraer matrimonio pero *radical* o *potencialmente* subsiste ya que es un derecho que dimana de la naturaleza humana apoyándose este derecho radical o potencial en la capacidad jurídica que, por Derecho natural, tiene todo hombre y en la capacidad de obrar en orden al matrimonio. Acerca de la capacidad de obrar respecto al negocio jurídico en general y al matrimonio en particular, cfr. J. M. MANS, *El consentimiento matrimonial* (Barcelona, 1956) págs. 23-59; *Derecho matrimonial canónico*, I, (Barcelona, 1959) págs. 316-338; *En torno a la naturaleza jurídica de los impedimentos matrimoniales*, en "Revista Española de Derecho Canónico" 14 (1959) 793-804; *Hacia una Ciencia...*, págs. 134-135.

<sup>115a</sup> LEÓN XIII, *Arcanum*, en GASPARRI-SEREDI, *ob. cit.*, III, pág. 159.

su condición de sacramento. En el matrimonio sacramental el negocio jurídico es el signo externo, el *sacramentum*, que significa y comunica la gracia sacramental, la *res tantum*, constituyendo ambos —negocio jurídico y gracia sacramental— los dos elementos constitutivos de una única realidad sobrenatural: el sacramento del matrimonio.

Pero el negocio jurídico matrimonial, precisamente por ser el signo externo de dicho sacramento, nada pierde de su condición de *officium naturae*, continúa siendo un negocio jurídico natural, que responde perfectamente a las exigencias de la naturaleza humana. Si este negocio jurídico perdiese su entidad natural no podría constituir el signo externo sacramental ya que éste debe consistir necesariamente en una realidad natural, cosa o acción. Ciertamente, la dignidad sacramental introduce en el matrimonio algunas modificaciones que no existen en el matrimonio natural ya que el matrimonio rato y consumado no puede ser disuelto por ninguna potestad humana (can. 1.118) mientras que el matrimonio contraído entre bautizado e infiel, que no es sacramento, es susceptible de disolución<sup>116</sup>. Pero ello no significa una destrucción, mutilación o infravaloración del signo externo del sacramento del matrimonio, todo lo contrario. Las modificaciones introducidas en el matrimonio por su condición de sacramento no es otra cosa que la consecuencia de la elevación del matrimonio al orden sobrenatural perfeccionando —y no destruyendo— la realidad natural del matrimonio de modo que ésta pueda cumplir su cometido de signo sacramental externo. Por ello, el negocio jurídico matrimonial sacramental no pierde en absoluto su condición de acto natural, ello viene exigido por su condición de signo sacramental. El signo externo del sacramento del matrimonio —esto es, el negocio jurídico— responde perfectamente a las exigencias de la naturaleza humana pero al mismo tiempo simboliza y sirve de vehículo a la comunicación de la gracia redentora de Cristo propia del sacramento del matrimonio. Ahora bien, el hecho de que el negocio jurídico matrimonial simbolice y sea instrumento para la comunicación de la gracia no responde a ninguna exigencia de la naturaleza humana sino que es consecuencia del carácter bautismal de los contrayentes.

Todo sacramento tiene dos elementos constitutivos: el signo externo y la gracia. El cristiano, en cuanto ser humano, tiene un derecho natural al matrimonio, y en cuanto bautizado tiene un derecho cultural, sobrenatural y sacramental al sacramento del matrimonio. Con ello no pretendemos es-

---

<sup>116</sup> Por lo concerniente a la disolución del matrimonio en virtud del privilegio de fe, cfr. C. N. DE ANGELIS, *La natura del vincolo matrimoniale e il privilegio paolino con note processuali* (Napoli, 1941); L. VAN DONGEN, *De potestate a Romanis Pontificibus in Constitutionibus canonis 1125 exhibita* (Romae, 1954); I. PRIETO, *Una nueva aplicación del "privilegio de la fe"*, en "Revista Española de Derecho Canónico", 10 (1955) 233-236; R. PUTHOTA, *De Constitutione S. Pii Papae V "Romani Pontificis" 2 augusti 1571 (can. 1125)*, (Neapoli, 1958); A. BRIDE, *L'actuelle extension du "Privilege de la Foi"*, en "L'année canonique" 6 (1958-1959) 81; A. ABATE, *Lo scioglimento del vincolo coniugale nella giurisprudenza ecclesiastica* (Roma, 1961).

cindir el sacramento del matrimonio en dos realidades distintas aunque yuxtapuestas. Únicamente hemos querido indicar que la gracia no destruye la naturaleza sino que la eleva y la perfecciona lo cual debemos tenerlo presente ahora. Este derecho natural al matrimonio que tiene todo hombre y que responde a unas exigencias de la naturaleza humana queda sobrenaturalizado a causa del carácter bautismal del cristiano, por una parte, y a causa de la condición sacramental del matrimonio entre bautizados, por la otra. Por ello, el cristiano tiene un derecho natural a contraer matrimonio, en general, con otra persona, bautizada o no bautizada —en este último caso será requisito indispensable la dispensa del impedimento de disparidad de cultos si el contrayente cristiano es o ha sido católico<sup>117</sup>—, pero en cuanto este derecho se refiere a contraer matrimonio con persona bautizada será un derecho natural totalmente sobrenaturalizado, esto es, elevado totalmente al orden sobrenatural<sup>118</sup>. No es que el bautizado tenga dos derechos al matrimonio porque entonces o bien deberíamos distinguir entre el derecho natural a celebrar el negocio jurídico matrimonial y el derecho a la gracia o bien deberíamos admitir la distinción entre el derecho natural al matrimonio natural y el derecho cultural al sacramento del matrimonio. La primera hipótesis no es admisible ya que implicaría la distinción entre la Iglesia de la caridad (a la que pertenecería la gracia) y la Iglesia del Derecho (a la que pertenecería el negocio jurídico matrimonial), distinción que fue condenada por Pío XII<sup>119</sup> y además por cuanto un derecho a la gracia es inadmisibles y absurdo; es inadmisibles por cuanto los derechos subjetivos deben recaer sobre acciones humanas externas y es absurdo porque el hombre no tiene derechos frente a Dios, entre Dios y el hombre no caben relaciones jurídicas. Respecto a la segunda hipótesis hay que observar que la realidad natural del negocio jurídico matrimonial es idéntica en el matrimonio natural y en el matrimonio sacramental por lo que no es correcto hablar de un doble derecho sobre el matrimonio ya que el derecho a contraer matrimonio recae siempre sobre el negocio jurídico matrimonial, incluso en el caso de tratarse de un matrimonio sacramental, pues ya hemos dicho que no existe

---

<sup>117</sup> El carácter sobrenatural de este derecho a contraer matrimonio con persona infiel se basa en el carácter bautismal del contrayente cristiano únicamente. El cristiano sujeto al impedimento de disparidad de cultos tiene un derecho a contraer matrimonio con persona infiel. Lo que ocurre es que hasta que no se concede la dispensa de dicho impedimento este derecho permanece en situación potencial o radical de modo que la dispensa del impedimento es la condición *sine qua non* para que este derecho surja actualmente. La dispensa del impedimento remueve el obstáculo, que impedía que este derecho surgiera actualmente.

<sup>118</sup> El derecho a contraer con persona bautizada está totalmente sobrenaturalizado y esta sobrenaturalidad arranca del carácter bautismal de ambos contrayentes y de la condición sacramental del matrimonio. En cambio, el derecho del cristiano a contraer matrimonio con persona infiel no está tan intensamente sobrenaturalizado. Algo análogo acontece con la naturaleza de los bienes temporales de la Iglesia. Estos bienes de suyo no son sobrenaturales, sino naturales, pero a causa del fin sobrenatural a que han sido destinados quedan sobrenaturalizados. Repetimos, es una analogía y no una identidad.

<sup>119</sup> Pío XII, *Mystici Corporis*, en "A. A. S." 35 (1943) 223-225.

un derecho a la gracia y, por consiguiente, sólo cabe hablar de un derecho a celebrar el negocio jurídico matrimonial. El bautizado no tiene el derecho al matrimonio por doble título, por ser hombre y por ser bautizado. De la misma manera que el matrimonio es una institución de Derecho natural y de Derecho divino-positivo simultáneamente, de modo que éste completa a aquél, el derecho a contraer matrimonio sacramental que tiene todo bautizado es un derecho natural y, a la vez, sobrenatural, cultural y sacramental. Por la recepción del bautismo, este derecho natural al matrimonio —sin perder nada de su entidad natural— se sobrenaturaliza totalmente por lo que se refiere a la celebración del matrimonio con persona bautizada, esto es, por lo que respecta a contraer matrimonio sacramental y se transforma en un derecho a recibir el sacramento del matrimonio. El derecho del bautizado a contraer matrimonio, en cuanto se refiere a casarse con persona bautizada, queda sobrenaturalizado y sacramentalizado totalmente aun sin perder su entidad natural. Esta sobrenaturalización proviene de que el negocio jurídico matrimonial —que es idéntico en el matrimonio natural y en el matrimonio sacramental—, al tratarse del matrimonio sacramental, queda plenamente elevado al orden sobrenatural por simbolizar y servir de instrumento a la comunicación de la gracia redentora de Cristo propia del sacramento del matrimonio. Mas, por ello, no pierde el negocio jurídico matrimonial sacramental nada de su entidad natural precisamente porque constituye el signo externo del sacramento del matrimonio. El bautizado, por consiguiente, tiene un derecho natural al signo externo sacramental en tanto que es una realidad natural, y en cuanto el titular de este derecho es un bautizado este derecho se convierte en un derecho sobre el signo sacramental formalmente tal. Pero como el signo externo no pierde nada de su realidad natural vemos que el derecho del cristiano al matrimonio sacramental es único, es un derecho natural plenamente sobrenaturalizado.

No obstante, se nos plantea una cuestión que no queremos dejar sin resolver. Un bautizado puede contraer matrimonio canónico con persona no bautizada. Ahora bien, este derecho del bautizado a contraer con un infiel ¿es un derecho natural solamente o es un derecho natural sobrenaturalizado? Parece que sea cual fuere la solución ella es errónea ya que si decimos que es meramente natural no vemos por qué razón la Iglesia tenga competencia sobre tales matrimonios (cáns. 1016; 1070; 1960) y si afirmamos que es un derecho sobrenaturalizado parece que implícitamente identificamos el matrimonio sacramental y el no sacramental o bien que concedemos categoría de sacramento al matrimonio entre bautizado e infiel. Por otra parte, hemos afirmado que el ordenamiento canónico tiene un fundamento sacramental y por ello parece que el matrimonio entre bautizado e infiel, precisamente por estar sujeto a la jurisdicción de la Iglesia, es sobrenatural. Antes de resolver esta cuestión es preciso decir que si bien todas las normas canónicas —y dígase lo mismo de cualquier acto jurídico verificado al amparo del ordenamiento canónico— tienen un fundamento sacramental no todas gozan de la sacramentalidad con la misma intensidad y con la misma nece-

sidad. Hay grados de sacramentalidad en las normas canónicas y de ello se deduce —ya que el ordenamiento canónico es un ordenamiento jurídico de raigambre sacramental— que hay distintos grados de canonicidad, esto es, que no todas las normas canónicas son canónicas con la misma intensidad. El derecho que tiene el bautizado a contraer matrimonio con persona bautizada es un derecho natural sobrenaturalizado y el derecho del bautizado a contraer matrimonio con persona infiel es, igualmente, un derecho natural sobrenaturalizado. Lo que ocurre es que el grado de elevación al orden sobrenatural es distinto. El derecho del bautizado a contraer matrimonio con persona bautizada tiene el más alto grado de sobrenaturalización o sacramentalización por cuanto esta sacramentalización es efecto esencial de la condición de sacramento de que goza el matrimonio entre dos bautizados. Esto es, si el matrimonio entre dos bautizados es sacramento, el derecho que éstos tienen a este matrimonio es el derecho a un sacramento o, mejor, es un derecho a un signo sacramental externo por lo que su sacramentalización es obvia. En cuanto el derecho del bautizado a contraer matrimonio con persona infiel tiene cierto grado de sacramentalización, que no proviene de la dignidad sacramental del matrimonio —pues el matrimonio entre bautizado e infiel no es sacramento— sino que proviene del carácter bautismal del contrayente cristiano; el matrimonio es de suyo sagrado y religioso y los asuntos sagrados y religiosos de los bautizados son de competencia exclusiva de la Iglesia. En este caso la elevación al orden sobrenatural del derecho del contrayente bautizado es mucho más tenue ya que no es efecto esencial de ningún sacramento, sino que es una consecuencia necesaria del sacramento del bautismo pero no es efecto esencial de éste, ya que el derecho a contraer matrimonio no pertenece a la estructura del sacramento del bautismo. Es cierto que al hablar del derecho del bautizado a contraer con persona infiel lo hemos calificado de “natural” en contraposición al derecho del bautizado a contraer con persona bautizada que lo denominábamos como “natural sacramentalizado o elevado al orden sobrenatural”. Ello se debe a que hemos querido evitar confusiones pero obsérvese que al tratar del derecho del bautizado a contraer con persona bautizada decíamos que este derecho estaba “totalmente” elevado al plano sobrenatural, con lo cual queríamos indicar que puede haber otra elevación al plano sobrenatural que no sea tan intensa. En otra parte de este trabajo volveremos sobre los grados de canonicidad de las normas jurídicas de la Iglesia.

Todo ello demuestra que el Derecho natural tiene plena vigencia jurídica en la Iglesia independientemente de la canonización verificada por el legislador eclesiástico. Rige también para aquellos institutos que son de Derecho divino-positivo y de Derecho meramente eclesiástico. Con respecto a los primeros, conviene recordar lo que dice FUCHS: “*Lex naturae, cum valorem suum in statu redemptionis servet, revera via est ad finem supernaturalem, modo christiano assequendum. Immo, ipsa obligatio legis naturalis, ex fine supernaturali et quacumque realitate supernaturali —ergo ex redemptione tum obiectiva tum subiectiva, ex sacramentis receptis, etc.— denuo funda-*

mentum habet"<sup>120</sup>. O sea, que la naturaleza humana sirve de instrumento a la condición sobrenatural del bautizado. Por otra parte, dice FUCHS que la obligación natural —esto es, de Derecho natural— tiene en el bautizado un doble fundamento. Recuérdese lo que hemos dicho acerca del derecho a contraer matrimonio. En el bautizado las exigencias de la naturaleza humana sirven de instrumento —no de causa, sino que ayudan— para la consecución del fin sobrenatural. Por esto, el Derecho natural tiene plena vigencia jurídica en la Iglesia, independientemente de la canonización efectuada por el legislador eclesiástico, por dos razones: la primera y más fundamental, por responder a las exigencias de la naturaleza humana, pues la Iglesia está constituida por seres humanos; la segunda, por ordenarse el Derecho natural —en calidad de instrumento— al fin sobrenatural de la Iglesia por lo que no dudamos en afirmar con FUCHS que la ley natural según su verdadero concepto tiene pleno valor en el orden de la Redención cristiana, penetra la ley propia de este orden y la misma se perfecciona sobrenaturalmente en dicho orden<sup>121</sup>. Por consiguiente, el Derecho natural cumple en la Iglesia una doble función: por una parte, está vigente en la misma con plena vigencia jurídica por contener los principios jurídicos fundamentales que no pueden ser desvirtuados ni siquiera por el Derecho divino-positivo; por otra parte, sirve el Derecho natural de instrumento al Derecho divino-positivo precisamente en cuanto aquél contiene los principios jurídicos fundamentales, que responden a exigencias ineludibles de la naturaleza humana, siendo —en este sentido— un apoyo del Derecho divino-positivo.

El Derecho natural, por consiguiente, tiene plena vigencia jurídica en la Iglesia, independientemente de la canonización efectuada por el legislador eclesiástico. Queda ahora por ver si el Derecho natural, en cuanto rige en la Iglesia, forma parte del ordenamiento canónico. Creemos que sí y por las mismas razones que alegamos al afirmar que el Derecho divino-positivo forma parte del ordenamiento canónico.

E) *El problema de la formulación legal del Derecho divino.*—Habiendo considerado la cuestión de la vigencia del Derecho divino en la Iglesia y habiendo llegado a la conclusión de que tiene plena vigencia jurídica de suyo y que, además, forma parte del ordenamiento canónico debemos estudiar qué significado tiene la formulación legal del Derecho divino por el legislador eclesiástico. Entendemos por formulación legal del Derecho divino su inserción en los textos legales de la Iglesia, es lo que suele llamarse canonización del Derecho divino. Preferimos no hablar de canonización ya que este vocablo tiene, en la doctrina canónica, un significado incompatible con lo que hemos afirmado acerca de la vigencia jurídica del Derecho divino en la Iglesia.

La doctrina canónica entiende comúnmente por canonización a un determinado fenómeno que constituye un recurso de la técnica legislativa. Este

<sup>120</sup> I. FUCHS, *De valore...*, pág. 61.

<sup>121</sup> I. FUCHS, *De valore...*, pág. 64.

fenómeno —o sea, la canonización— consiste en que el legislador eclesiástico otorga juridicidad canónica —esto es, convierte en norma canónica— a una norma de Derecho estatal. El elemento material (contenido de la norma) lo pone el Estado o al amparo del ordenamiento estatal (v. gr., las normas consuetudinarias surgidas al amparo del ordenamiento estatal) y el elemento formal (juridicidad canónica) lo pone la Iglesia. De este modo, una norma de Derecho secular se convierte en norma canónica y, por su condición de tal, tiene vigencia en la Iglesia. Se trata de una verdadera norma canónica. Por voluntad del legislador eclesiástico la juridicidad canónica de la norma canonizada y el contenido de ésta sigue la misma suerte que su juridicidad y contenido en el ordenamiento estatal. Sólo se le imponen dos limitaciones: el Derecho divino y el Derecho meramente eclesiástico<sup>122</sup>.

Los principios y normas de Derecho divino recibidos o insertados en los textos legales de la Iglesia no se corresponden con las normas canonizadas. La canonización se ha aplicado al Derecho divino en base de la negación de su juridicidad intrínseca y de considerarlo como exterior, de suyo, al ordenamiento canónico. Pero si se admite su plena vigencia jurídica en la Iglesia y que forma parte del ordenamiento canónico independientemente de su recepción formal por parte del legislador eclesiástico entonces carece de sentido hablar de la canonización del Derecho divino. Hemos dicho que los principios y normas de Derecho divino insertados en los textos legales de la Iglesia no son normas canonizadas. Ello se debe a que la Iglesia ni les otorga juridicidad ni los incorpora a su ordenamiento, simplemente los declara e interpreta. Tampoco son normas consuetudinarias ni normas creadas material y formalmente por la Iglesia. Se ha afirmado que los principios y normas de Derecho divino constituyen normas canonizadas, esto es, que tienen origen divino y de suyo generan un deber moral pero cuya juridicidad procede del legislador eclesiástico. Ante todo, debe notarse que cuando se trata de normas estatales canonizadas la norma canonizada es norma jurídica válida —antes de su canonización— en el ordenamiento estatal mientras que la norma de Derecho divino antes de su canonización —para los que le niegan juridicidad— no sería norma jurídica y, por consiguiente, se desdibuja el concepto de canonización ya que entonces no sólo se entiende por canonización la concesión de juridicidad canónica a una norma jurídica secular con los mismos efectos y contenido que tiene en el ordenamiento estatal, sino que también pueden canonizarse preceptos y normas morales, lo cual no sería una canonización en su sentido propio.

El *Codex I. C.* contiene varias normas en que se determina la vigencia del

<sup>122</sup> Acerca de la canonización de normas jurídicas seculares, cfr. V. BELLINI, *Receptio iuris civilis in Codice Iuris Canonici respectu rationum iuris internationalis privati*, en "Ephemerides Iuris Canonici" 3 (1947) 123-139; A. DE FUENMAYOR, *La recepción del Derecho de obligaciones y de contratos operada por el Codex Iuris Canonici*, en "Revista Española de Derecho Canónico" 4 (1949) 295-306; P. LOMBARDÍA, *El canon 1.529: problemas que en torno a él se plantean*, en "Cuadernos de Trabajos de Derecho". I, (Madrid, 1952) págs. 117-147.



Derecho divino. Así, se declara que la Iglesia católica y la Sede Apostólica son personas morales por Derecho divino (can. 100, § 1), que por Derecho divino hay en la Iglesia clérigos distintos de los laicos (can. 107), que por Derecho divino la jerarquía eclesiástica, por razón del orden, se compone de obispos, presbíteros y ministros y, por razón de la jurisdicción, consta del Pontificado supremo y del Episcopado subordinado (can. 108, § 3), que el Sumo Pontificado se adquiere por Derecho divino, cumplida la condición de la elección legítima y la aceptación (can. 109), que la potestad de jurisdicción existe en la Iglesia por Derecho divino (can. 196), que el Sumo Pontífice, legítimamente elegido, tan pronto como hubiese aceptado la elección recibe por Derecho divino la plenitud de la jurisdicción suprema (can. 219), que los Obispos están colocados, por Derecho divino, al frente de las Iglesias particulares (can. 329, § 1), que existe simonía de Derecho divino (can. 727, § 1), que por Derecho divino el orden separa en la Iglesia a los clérigos de los laicos en lo tocante al régimen de los fieles y al servicio del culto divino (can. 948), que el matrimonio de los bautizados se rige por el Derecho divino sin perjuicio del Derecho humano (can. 1016), que el impedimento de mixta religión es de Derecho divino si hay peligro de perversión para el cónyuge católico o para la prole (can. 1060), que la impotencia antecedente y perpetua dirime el matrimonio por Derecho natural (can. 1068), que la Iglesia puede adquirir bienes temporales por todos los medios justos de Derecho natural (can. 1499, § 1).

En todos los preceptos legales que acabamos de citar pueden verse otras tantas prescripciones de Derecho divino. No es que la Iglesia les otorgue fuerza jurídica, sino que ya la tienen de suyo. Por ejemplo, el can. 100, § 1, dice que la Iglesia católica y la Sede Apostólica *moralis personae rationem habent ex ipsa ordinatione divina*; por consiguiente, es el mismo Derecho divino quien otorga capacidad jurídica y, por lo tanto, idoneidad para ser sujetos de derechos y de obligaciones a la Iglesia católica y a la Santa Sede, no es la misma Iglesia quien la otorga; si fuese la misma Iglesia quien otorgara capacidad jurídica a sí misma y a la Santa Sede ¿a qué vendría decir que la capacidad jurídica de la Iglesia católica y de la Santa Sede son de Derecho divino? Si negamos juridicidad al Derecho divino para dejarlo reducido a simples principios y normas morales no podemos entender como principios y normas morales produzcan efectos jurídicos como la concesión de la personalidad jurídica. El can. 1060 declara que en caso de existir impedimento de mixta religión y, a la vez, hay peligro de perversión del cónyuge católico o de la prole *coniugium ipsa etiam lege divina vetatur*, esto es, que el mismo Derecho divino prohíbe jurídicamente la celebración del matrimonio, lo cual pone de relieve su vigencia jurídica ya que toda prohibición o impedimento para celebrar un negocio jurídico es una prohibición o impedimento de carácter jurídico, que se debe a una norma jurídica, que en nuestro caso es una norma de Derecho divino; si el Derecho divino careciese de juridicidad no tendría sentido decir que en este caso el Derecho divino impide el matrimonio. El can. 1068, § 1, dice que la impotencia

*matrimonium ipso naturae iure dirimit*, esto es, que el Derecho natural, por sí solo, hace nulo el matrimonio celebrado en tal circunstancia, lo cual indica que el Derecho natural tiene vigencia jurídica en la Iglesia independientemente de su recepción formal por el legislador eclesiástico, de lo contrario no tendría sentido decir que la impotencia dirime el matrimonio por Derecho natural ya que lo dirimiría por Derecho eclesiástico, pues un principio moral —a lo cual reducen el Derecho natural los que niegan su vigencia jurídica en la Iglesia independientemente de su recepción formal— es radicalmente incapaz para producir la nulidad de un negocio jurídico.

En el *Codex I. C.* hay dos preceptos que merecen ser considerados detenidamente ya que pueden ayudarnos a aclarar el problema que nos ocupa: son los cáns. 2221 y 2364.

El can. 2221 dice: “Legislativam habentes potestatem, possunt intra limites suae iurisdictionis, non solum legem a se vel a decessoribus latam, sed etiam, ob peculiaria rerum adiuncta, legem tam divinam, quam ecclesiasticam a superiore potestate latam, in territorio vigentem, congrua poena mutare aut poenam lege statutam aggravare”. Esta norma permite al legislador eclesiástico añadir penas a las normas emanadas de una Autoridad superior o agravar las ya existentes, lo cual —escribe MICHIELS— se debe a que es deber del legislador subordinado el urgir eficazmente el cumplimiento de las normas emanadas del legislador superior que están en vigor en el territorio donde aquél ejerce la jurisdicción<sup>128</sup>. Por esta razón, el legislador subordinado se halla frente a dos categorías de normas emanadas de un legislador superior: normas emanadas de un legislador eclesiástico superior y principios o normas de Derecho divino, natural y positivo. Cuando el legislador inferior añade penas o agrava las ya existentes para las normas emanadas de un legislador superior no convierte, por este hecho, la norma dada por el legislador superior en norma propia.

El legislador eclesiástico puede imponer penas a los infractores del Derecho divino. En este supuesto el legislador puede adoptar dos actitudes: imponer una sanción para cualquier infracción del Derecho divino o —lo que es más lógico— sancionar alguna que otra infracción concreta del Derecho divino.

En la primera hipótesis, el legislador eclesiástico actúa como tal pero se limita a añadir una pena —indeterminada, si se quiere— a cualquier infracción del Derecho divino, ejercita la potestad legislativa únicamente respecto a la imposición de una pena a una infracción del Derecho divino. Debe observarse que este ejercicio de la potestad legislativa es jurídicamente eficaz porque se refiere a un conjunto de normas jurídicamente vigentes en la Iglesia ya que de lo contrario la imposición de penas no tendría valor alguno. No se da aquí canonización alguna ya que ésta implica el ejercicio de la potestad legislativa sobre el contenido de la norma canonizada mientras que

<sup>128</sup> G. MICHIELS, *De delictis et poenis*, II, (Tournai, 1961) pág. 153.

en el supuesto que estamos contemplando la potestad legislativa versa únicamente sobre la adición de penas a unas normas jurídicas preexistentes. Da pie a ello el can. 2221 cuando dice que los legisladores subordinados *possunt... congrua poena munire*, lo cual indica que preexiste una verdadera norma jurídica.

La segunda hipótesis consiste en que el legislador eclesiástico impone una pena a los infractores de una norma de Derecho divino o a algunas de ellas pero concretadas. Aquí, el legislador debe expresar el contenido de la norma, debe concretarlo en un fórmula. Podría decirse que, en este supuesto, la formulación de la norma de Derecho divino es una canonización, una concesión de juridicidad mediante el ejercicio de la potestad legislativa añadiendo una pena a la infracción de dicha norma. No obstante, ya hemos dicho —al considerar la primera hipótesis— que el principio o norma de Derecho divino poseía ya juridicidad de suyo. Por otra parte, la misión del legislador eclesiástico en este supuesto consiste en urgir eficazmente la observancia del Derecho divino y ello precisamente porque éste forma parte del ordenamiento canónico ya que de lo contrario no sería preciso urgir el cumplimiento del Derecho divino, sino que debería otorgársele juridicidad canónica. El can. 2221 trata en pie de igualdad las normas emanadas del legislador eclesiástico superior y los principios y normas de Derecho divino<sup>128a</sup>, lo cual indica que la misión del legislador eclesiástico subordinado no consiste en hacer suya la norma dictada por el legislador superior (o el principio o norma de Derecho divino), sino en urgir eficazmente su cumplimiento mediante la conminación de penas en caso de infracción.

Que el legislador eclesiástico no hace suya la norma del legislador superior, sino que se limita a añadir penas en caso de infracción a normas jurídicas preexistentes lo demuestra la redacción del can. 2221 al decir que los legisladores subordinados *possunt... congrua poena munire aut poenam lege statutam aggravare*. No se puede añadir una pena o agravar una ya existente si previamente no existe una verdadera norma jurídica. Es más, si esta norma no formase parte del ordenamiento canónico —aun cuando fuese norma jurídica— no podría añadirsele pena alguna, sino que debería ser canonizada y, por consiguiente, la redacción del can. 2221 sería desafortunada ya que no nos habla de canonización, sino de añadir penas canónicas a una norma que, por consiguiente, deberá ser una norma canónica.

El can. 2364 dice: "Minister qui ausus fuerit Sacramenta administrare illis qui iure sive divino sive ecclesiastico eadem recipere prohibentur, sus-

---

<sup>128a</sup> Por lo que respecta al Derecho divino, el can. 2221 no distingue entre la hipótesis en que el legislador conmine con penas eclesiásticas cualquier infracción del Derecho divino y la hipótesis en que sólo lo haga respecto a la inobservancia de alguna o algunas normas o principios de Derecho divino. La redacción de dicho precepto legal nos autoriza a pensar así. Por consiguiente, ambos supuestos caben en dicha norma y deben tratarse en plano de igualdad. Lo más lógico será que el legislador conmine con penas eclesiásticas la infracción de un principio o una norma de Derecho divino.

pendantur ab administrandis Sacramentis per tempus prudenti Ordinarii arbitrio definiendum aliisque poenis pro gravitate culpae puniatur, firmis peculiaribus poenis in aliqua huius generis delicta iure statutis". Esta norma distingue entre Derecho divino y Derecho meramente eclesiástico. Al referirse al Derecho divino no distingue entre normas incorporadas a los textos legales de la Iglesia y normas que no lo estén, lo cual nos induce a creer que se refiere a todo el Derecho divino en bloque, haya sido o no recibido formalmente por el legislador eclesiástico. Si únicamente se refiriese a aquellos principios y normas que hubieren sido recibidos formalmente por el legislador eclesiástico no tendría sentido distinguir entre Derecho divino y Derecho eclesiástico, bastaría con que este precepto legal sancionase a los que administrasen los sacramentos a quienes les está prohibido recibirlos. Por consiguiente, el Derecho divino contiene principios y normas que —independientemente de su recepción formal por el legislador eclesiástico— prohíben a determinadas personas la recepción de los sacramentos, el precepto citado lo viene a decir. El legislador eclesiástico, en virtud de su potestad legislativa, no ha hecho otra cosa que sancionar la infracción de estas normas prohibitivas, lo cual indica que gozan de juridicidad que no proviene del legislador eclesiástico siendo aplicable aquí todo lo que hemos dicho al comentar el can. 2221.

El Decreto de la Suprema Sagrada Congregación del Santo Oficio de 14 de enero de 1932, al urgir la prestación de las cauciones en los matrimonios mixtos especialmente en materia de educación católica de la prole, expresa la motivación en estos términos: "Ne lex tam gravis, naturalis ac divini iuris, magno cum innocentium animarum detrimento, frustrata maneat..."<sup>124</sup>. El Santo Oficio en el Decreto de 16 de enero de 1942 habla "de gravi obligatione iuris divini curandi catholicam educationem etiam dictae prolis forte iam natae"<sup>125</sup> y en el Decreto de 24 de febrero de 1940 declaró que la esterilización directa, tanto del varón como de la mujer, está prohibida por la ley natural<sup>126</sup>. En estos tres Decretos se invoca el Derecho divino como vigente. En los dos primeros, además, se urge su cumplimiento.

No obstante, debemos investigar la naturaleza y los efectos de la formulación legal del Derecho divino.

La norma canónica que formula alguna norma de Derecho divino es una norma declarativa. Refiriéndose a la norma declarativa, dice SUÁREZ que ésta no es una regla de acción, sino que presupone e interpreta otra norma y, por consiguiente, antes de la promulgación de la norma declarativa había otra norma generadora de una aplicación u otro efecto y, por consiguiente,

<sup>124</sup> Decreto de la Sagrada Congregación del Santo Oficio de 14 de enero de 1932, en "A. A. S." 24 (1932) 25.

<sup>125</sup> Decreto de la Sagrada Congregación del Santo Oficio de 16 de enero de 1942, en "A. A. S." 34 (1942) 22.

<sup>126</sup> Decreto de la Sagrada Congregación del Santo Oficio de 24 de febrero de 1940, en "A. A. S." 32 (1940) 73.

la norma que declara otra norma presupone que la norma declarada siempre tuvo tal efecto ya que el efecto de la norma anterior (declarada) no depende de una declaración futura; mediante la declaración se confirma una norma existente, pues aquélla no añade nada y, por tanto, no tiene un efecto nuevo<sup>127</sup>. Dice igualmente SUÁREZ que al tratarse de una norma meramente declarativa de la obligación de otra norma anterior no puede negarse —hablando con propiedad— que hubo una obligación anterior y, por consiguiente, no puede evitarse que constituyera culpa su infracción; accidentalmente puede ocurrir que dicha infracción no fuera culposa debido a que antes de la declaración el Derecho se ignorara o no hubiera sido entendido así por las personas doctas aunque real y objetivamente existiera y aquí sí que la norma declarativa puede tener una gran fuerza de modo que después de la declaración sea culposo lo que antes quedaba excusado por la ignorancia<sup>128</sup>. Evidentemente, toda norma que formula un principio o una norma de Derecho divino es una norma declarativa y que, por consiguiente, no tiene de suyo ningún efecto jurídico nuevo, sino que su función consiste en reproducir un principio o una norma que ya tenía vigencia jurídica en la Iglesia.

Los principios y normas de Derecho divino —al igual que las restantes normas jurídicas— pueden ser objeto de ignorancia o duda. Puede haber ignorancia o duda acerca de la existencia de alguno de estos principios o normas o acerca de su alcance o contenido. Hemos dicho que el Derecho divino tiene vigencia jurídica en la Iglesia por sí mismo y que forma parte del ordenamiento canónico. No obstante, pueden surgir dudas acerca de la existencia, alcance o contenido de principios o normas de Derecho divino. Estas dudas o esta ignorancia o error no impiden que el Derecho divino obligue jurídicamente en la Iglesia, se tratará de una obligación objetiva. RODRIGO, refiriéndose al Derecho natural, dice que obliga objetivamente a pesar de que sobre él recaiga ignorancia o duda de Derecho ya que cualquier ley o precepto es eficaz en sí mismo desde su promulgación o intimación al sujeto al que se dirige ya que todo acto contrario al Derecho natural, aunque con ignorancia

<sup>127</sup> "Ratio vero est, quia lex declarativa non est regula actionis, sed supponit et interpretatur illam; ergo ante legem declarativam erat lex, vel ius inducens obligationem vel alium effectum; ergo lex, quae declarat tale ius, supponit semper habuisse tale effectum; nam effectus antiqui iuris non pendet ex declaratione postea futura: unde confirmatur, quia nova declaratio nihil denuo constituit, argumento 1. *Haeredes*, § 1, ff. de Testament. ibi: *Nihil enim nunc dat, sed datum significat*; ergo lex declarativa ex se non habet novum effectum: ergo, quantum in se est, aequè comprehendit praeteritum ac futurum" SUÁREZ, *Tractatus de legibus et legislatore Deo*, lib. 3, cap. 14, n. 3, en "Opera omnia", V, (Parisiis, 1856) pág. 226.

<sup>128</sup> "Quando enim lex est pure declarativa obligationis antiquae legis, negari non potest (per se loquendo) quin obligatio antea fuerit, et consequenter nec vitari poterit quin fuerit culpa contra illam agere. Per accidens autem potuit hic effectus impediri, quia fortasse ante illam declarationem ius ignorabatur, vel non ita intelligebatur etiam a viris doctis, quamvis re vera iam existeret, et quoad hoc habere potest magnam vim lex declarativa, ut postea sit culpa, quae antea excusabatur per ignorantiam, ..." SUÁREZ, *ob. cit.*, lib. 3, cap. 14, n. 5, pág. 227.

o duda invencible, lesiona el orden natural<sup>129</sup>. Todo ello es aplicable a la duda, ignorancia o error acerca del Derecho divino-positivo en cuanto que todo acto contrario a éste —aunque realizado con duda, ignorancia o error invencibles— es objetivamente lesivo del orden sobrenatural. Por consiguiente, el Derecho divino obliga de suyo y objetivamente en la Iglesia. No es aplicable el can. 15, que únicamente se refiere a las normas emanadas del legislador eclesiástico, ya que al tratarse del Derecho divino no puede el hombre derogarlo. Tampoco es aplicable, por la misma razón, el can. 16, § 1, cuando establece una excepción al principio general señalado en el mismo precepto legal.

La formulación legal del Derecho divino no tiene por objetivo la concesión de la juridicidad a éste, ni siquiera su incorporación al ordenamiento canónico. No es cierta la opinión de los que sostienen que todo el Derecho divino está vigente en la Iglesia a causa de la canonización verificada por el can. 6, núm. 6.º. Este precepto legal no canoniza al Derecho divino, sino que se limita a dejar en vigor la normas del *ius vetus* que reproducen el Derecho divino, natural o positivo. Esto es, deja en vigor las formulaciones del Derecho divino verificadas en el *ius vetus*.

La formulación legal del Derecho divino tiene por objetivo fijar el contenido de éste, delimitarlo, concretarlo, interpretarlo, pero dejándolo intacto, todo ello para desvanecer en lo posible toda clase de dudas, error o ignorancia. Es un modo de facilitar su cumplimiento.

Igual cometido tienen las declaraciones que acerca del Derecho divino ha verificado el Magisterio eclesiástico.

Tanto la formulación legal del Derecho divino como su declaración por el Magisterio eclesiástico cumplen la función de aclarar, fijar e interpretar la existencia, alcance y contenido del Derecho divino en orden a su observancia.

Debemos indagar en virtud de qué potestad la Iglesia incorpora principios y normas de Derecho divino a sus textos legales. Hemos de distinguir entre el principio o norma de Derecho divino y su formulación. La fórmula empleada para expresar un principio o norma de Derecho divino podrá ser múltiple pero cualquiera que se emplee tendrá el mismo significado, podrá

<sup>129</sup> "In lege naturali, dubium etiam iuris et invincibile, quantumvis probabile et obiectivum, nullam efficaciam habet ad excludendam efficaciam ipsam obiectivam obligationis per eam legem inductae.

*Ratio est*, quia lex aut praeceptum quodvis habetur perfectum et plenum in se efficax a momento quo sufficienter promulgatur vel intimatur subiecto pro quo fertur; atqui lex naturalis promulgata est in ipsa naturae humanae prima conditione...

*Quapropter*, constituitur homo huic legi plene subditus a momento adquisitae naturae humanae; eiusdem activitas tota evadit sic legi subiecta, ut etiam sub ignorantia prorsus invincibili naturalis obligationis posita, actio sit vere et obiective laesiva ordinis et legis naturae, salva tamen, et quidem unice, excusatione a culpa morali. Idemque a fortiori obtinebit si etiam sub dubio probabiliore de obligatione actio illa ponatur: perseverabit aequae in utroque casu legis naturalis transgressio ut *materialis* si dubium fallat, atque exsulabit *mere formalis*" L. RODRIGO, *Praelectiones theologico-morales comillenses*, II, (Santander, 1944) n. 414.

ser más o menos afortunada pero siempre será cierta. Podrá contemplar el principio o norma de Derecho divino desde algún o algunos puntos de vista pero siempre será cierta la fórmula. No obstante, evitemos confundir el principio o norma de Derecho divino con su fórmula. El principio o norma de Derecho divino son obra de Dios y, por consiguiente, son perfectos pero la fórmula empleada para expresarlos es obra de hombres y, por consiguiente, es —aunque cierta— imperfecta, no creamos que la fórmula agota todo el principio o norma de Derecho divino, guardémonos de interpretar literalmente dicha fórmula y, ni siquiera, debemos interpretarla como si fuera una norma de Derecho positivo ya que su riqueza de contenido nos impide tratarla como las normas de Derecho humano. Hemos dicho que la fórmula es la expresión humana de un principio o norma de Derecho divino. El principio o norma susodichos son obra de Dios, mas la fórmula es obra de los hombres aunque reproduce la norma divina. Ello quiere decir que la Iglesia al formular legalmente un principio o norma de Derecho divino lo interpreta y lo aclara pero para ello se sirve de un medio humano —y no puede otra cosa, la Iglesia está constituida por seres humanos— que es una fórmula que por más lograda que sea siempre será imperfecta. La Iglesia en tanto interpreta, aclara, fija y precisa la existencia, contenido y alcance de un principio o norma de Derecho divino ejercita la potestad de magisterio ya que a este principio o norma nada le quita ni nada le añade, simplemente lo explica a la comunidad eclesial tal y como es objetivamente. Mas para ello debe utilizar una fórmula, unas palabras. En realidad, pueden utilizarse varias fórmulas, todas ellas ciertas. Pero la Iglesia debe escoger la fórmula que prefiera y, así, consagrarla oficialmente. Decimos que la Iglesia es quien debe escoger la fórmula ya que es el legislador el que debe escoger los términos para expresar el contenido de una ley —si bien en este caso la Iglesia escoge una fórmula para expresar una ley divina, esto es, que no emana de la autoridad eclesiástica— ya que no debe dejarse al arbitrio de cualquiera la elección de la fórmula ya que ello implicaría, en primer lugar, una enorme dificultad para el conocimiento del Derecho divino y para su interpretación, y, en segundo lugar, favorecería el nacimiento de errores doctrinales. Es a la Iglesia a quien compete establecer la fórmula para expresar un principio o norma de Derecho divino. La Iglesia establece dicha fórmula en virtud de su potestad legislativa. Hay muchas fórmulas posibles para expresar un principio o norma de Derecho divino. Por ello, ya que cabe libertad de acción, la Iglesia, al imponer una fórmula oficial, realiza un acto legislativo. Esto no ocurre con la declaración del Derecho divino en sí misma ya que en ella la Iglesia carece de libertad de acción, puede o no declarar el principio o norma de Derecho divino pero si se decide a hacerlo debe limitarse a transmitir la norma divina, a enseñarla, esto es, ejercita la potestad de magisterio. Pero a la hora de escoger los términos más adecuados para hacerlo —no para averiguar el contenido, alcance y existencia del principio o norma de Derecho divino, que ya se presuponen— la Iglesia puede escoger libremente la fórmula que le parezca mejor de entre las que cierta-

mente reproduzcan dicho principio o norma. Esta elección de la fórmula —ya que se trata de una fórmula oficial— es un verdadero acto legislativo.

Por consiguiente, en la formulación legal del Derecho divino intervienen las potestades de magisterio y de jurisdicción. En lo relativo a la declaración e interpretación, en sí mismas, del Derecho divino la Iglesia actúa en virtud de la potestad de magisterio. Pero en lo relativo a la formulación de dicho principio o norma, esto es, en lo relativo a la elección de los términos aptos para expresar dicho principio o norma la Iglesia actúa en virtud de su potestad legislativa.

Pero debemos considerar qué ocurre con los principios o normas de Derecho divino que no han sido formulados legalmente por la Iglesia. Si han sido objeto de declaración por parte del Magisterio eclesiástico debe la Iglesia atenerse a esta declaración ya que el Derecho divino tiene vigencia jurídica de suyo en la Iglesia y toda declaración del Magisterio eclesiástico no hace otra cosa que aclarar el contenido del Derecho divino.

El caso se complica cuando algún principio o norma de Derecho divino no sólo no ha sido formulado legalmente, sino que tampoco ha sido objeto de declaración alguna por parte del Magisterio eclesiástico. Si estos principios o normas son desconocidos o dudosos con duda invencible no obligan subjetivamente aunque permanezca la obligación objetiva, esto es, existe la obligación radical que queda en suspenso debido a la duda o a la ignorancia que constituyen causas excusantes de su cumplimiento pero que no constituyen ni dispensa ni derogación del principio o norma de Derecho divino.

Tanto el juez o el superior eclesiástico como los simples fieles están jurídicamente obligados a aplicar y observar, respectivamente, el Derecho divino, aun cuando no haya sido formulado legalmente ni exista declaración alguna del Magisterio eclesiástico. Naturalmente, estarán excusados de su cumplimiento si no les consta la existencia y alcance de dicho principio o norma. Los medios para conocer la existencia, alcance y contenido de principios y normas de Derecho divino que no han sido formulados legalmente ni han sido objeto de declaración por parte del Magisterio eclesiástico son: la Sagrada Escritura, la Tradición y el *sensus fidelium*. Si el susodicho principio o norma no pudiera colegirse claramente por dichos medios habría una excusa en su observancia pero en caso contrario, no. Pero en este caso no es que el Derecho divino no se aplica por no estar jurídicamente vigente en la Iglesia, sino por ser desconocido y *ad impossibilia nemo tenetur*.

F) *Relación entre el Derecho divino y el Derecho meramente eclesiástico*.—El Derecho meramente eclesiástico es el conjunto de normas jurídicas emanadas del legislador eclesiástico, esto es, que deben su juridicidad al poder legislativo de la Iglesia y que están vigentes en un determinado momento histórico. Pueden darse tres formas de elaboración de normas de Derecho meramente eclesiástico: que el legislador eclesiástico elabore el contenido material y el elemento formal (juridicidad canónica) de la norma (supuesto ordinario), o que conceda juridicidad dentro del ordenamiento



canónico a normas jurídico-seculares (canonización) o que el contenido de la norma haya sido elaborado por el pueblo fiel a través de la repetición de actos constituyendo una conducta a la que el legislador eclesiástico le ha concedido categoría de norma jurídica (norma consuetudinaria). El común denominador de estos tres modos de elaboración de normas canónicas radica en la concesión de la juridicidad canónica por parte del legislador eclesiástico.

Pero, ¿de dónde procede el Derecho meramente eclesiástico? D'AVACK, refiriéndose al Derecho divino, dice que ante todo es la primera ley fundacional del mismo ordenamiento, que es el producto de la misma voluntad de Cristo, fundador de la Iglesia, y, por consiguiente, es una norma de Derecho divino-positivo<sup>130</sup>. Observa este ilustre canonista que la presencia de esta fuente normativa dogmática peculiarísima constituye la cláusula-límite de sus posibilidades de autodeterminación en el ámbito jurídico y repercute, directa o indirectamente, sobre toda la fenomenología jurídica<sup>131</sup>. Es indudable que el Derecho divino constituye una cláusula-límite para las potestades purificadas de la Iglesia, pero no es esto solamente ni es ésta su función más importante. La relación existente entre el Derecho divino y el Derecho meramente eclesiástico no es meramente negativa, sino que tiene aspectos altamente positivos, que son los más importantes. Si el Derecho divino quedara reducido a una simple cláusula-límite significaría que la Iglesia podría dictar toda clase de normas jurídicas con tal que no estuvieren en contradicción con el Derecho divino, lo cual no es totalmente exacto.

Respecto al Derecho meramente eclesiástico en su relación con el Derecho divino observa SANTO TOMÁS: "Alia vero sunt opera quae non habent necessariam contrarietatem vel convenientiam ad fidem per dilectionem operantem. Et talia opera non sunt in nova lege praecepta vel prohibita ex ipsa prima legis institutione; sed relicta sunt a legislatore, scilicet Christo, unicuique, secundum quod aliquis curam gerere debet. Et sic unicuique liberum est circa talia determinare quid sibi expediat facere vel vitare; et cuicumque praesidenti, circa talia ordinare suis subditis quid sit in talibus faciendum vel vitandum"<sup>132</sup>. Por una parte, se afirma implícitamente en este texto la superioridad del Derecho divino sobre el Derecho meramente eclesiástico y la vigencia de aquél en la Iglesia. Por otra parte, se señala la esfera de la potestad legislativa de la Iglesia, que está constituida por aquellos actos que no están ni prohibidos ni ordenados por el Derecho divino, lo cual constituye un fuerte argumento en favor de la vigencia de éste en la Iglesia sin necesidad de ser formulado legalmente. Es muy significativo que SANTO TOMÁS,

<sup>130</sup> "Tale infatti è anzitutto la prima legge di fondazione dell'ordinamento stesso (cioè la medesima norma-base o norma-limite, sulla quale esso s'impertnia e dalla quale detiene il suo valore), che è il prodotto della volontà stessa del Cristo, fondatore della Chiesa, e quindi è una norma di diritto divino, positivo" P. A. D'AVACK, *Corso di diritto canonico*, I, (Milano, 1956) pág. 195.

<sup>131</sup> P. A. D'AVACK, *ob. cit.*, I, pág. 200.

<sup>132</sup> SANTO TOMÁS, I-II, q. 108, a. 1, in c.

al tratar de estos actos que caen bajo la potestad legislativa de la Iglesia, diga que se realizan *ex instinctu gratiae*<sup>133</sup>, con lo que da a entender que el Derecho meramente eclesiástico es una determinación del Derecho divino. Pero el Derecho divino sólo prescribe lo relativo a los sacramentos y a la justicia<sup>134</sup> como lo dice explícitamente SANTO TOMÁS en los términos siguientes: "Determinatio autem praedictorum operum in ordine ad cultum Dei, pertinet ad praecepta caeremonialia legis; in ordine vero ad proximum, ad iudicialia; ut supra dictum est. Et ideo, quia istae determinationes non sunt secundum se de necessitate interioris gratiae, in qua lex consistit; ideirco non cadunt sub praecepto novae legis, sed relinquuntur humano arbitrio; quaedam quidem quantum ad subditos, quae scilicet pertinent singillatim ad unumquemque; quaedam vero ad praelatos temporales vel spirituales, quae scilicet pertinent ad utilitatem communem"<sup>135</sup>. Hay aspectos del Derecho divino que quedan indeterminados y esos vacíos deben ser determinados o concretados mediante normas jurídicas emanadas de la autoridad civil (*praelatus temporalis*) o eclesiástica (*praelatus spiritualis*), cada una en el ámbito de su respectiva competencia<sup>136</sup>. La determinación del Derecho divino-positivo coincide conceptualmente con la determinación del Derecho natural. En el Derecho natural hay unos principios primarios y otros secundarios deducidos de los primarios a modo de conclusiones necesarias<sup>137</sup>. La leyes humanas derivan del Derecho natural a modo de determinación de algo inconcreto como dice SANTO TOMÁS: "Secundo vero modo simile est quod in artibus formae communes determinantur ad aliquid speciale: sicut artifex formam communem domus necesse est quod determinet ad hanc vel illam domus figuram. Derivantur ergo quaedam a principiis communibus legis naturae per modum conclusionum: sicut hoc quod est *non esse occidendum*, ut conclusio quaedam derivari potest ab eo quod est *nulli esse*

<sup>133</sup> SANTO TOMÁS, I-II, q. 108, a. 1, in c.

<sup>134</sup> "Respondeo dicendum quod, sicut dictum est, lex nova in exterioribus illa solum praecipere debuit prohibere, per quae in gratiam introducimur, vel quae pertinent ad rectum gratiae usum ex necessitate. Et quia gratiam ex nobis consequi non possumus, sed per Christum solum, ideo sacramenta, per quae gratiam consequimur, ipse Dominus instituit per seipsum..." SANTO TOMÁS, I-II, q. 108, a. 2, in c.; "Sic igitur lex nova nulla alia exteriora opera determinare debuit praecipiendo vel prohibendo, nisi sacramenta, et moralia praecepta quae de se pertinent ad rationem virtutis, puta non esse occidendum, non esse furandum, et alia huiusmodi" SANTO TOMÁS, I-II, q. 108, a. 2, in c. Este último texto dice que la ley nueva regula las virtudes, pero recuérdese que no todo el contenido de la ley nueva es jurídico, sino únicamente el que recae sobre relaciones sociales bajo el prisma de la justicia.

<sup>135</sup> SANTO TOMÁS, I-II, q. 108, a. 2, in c.

<sup>136</sup> "Pero hay otro estrato más del orden jurídico eclesiástico; no es producido por el mero desarrollo de lo instituido por Cristo, sino que es creado por la Iglesia libremente según las necesidades de la situación respectiva en razón del poder de soberanía que le ha sido dado. Esta zona del derecho se llama usualmente *ius mere ecclesiasticum*. Está en estrecha relación con el *ius divinum*. Sirve para su aclaración y para su imposición. Como el contenido del Derecho meramente eclesiástico procede de la Iglesia, puede ser variado de nuevo por ella, si la hora histórica lo exige" M. SCHMAUS, *ob. cit.*, IV, pág. 432.

<sup>137</sup> SANTO TOMÁS, I-II, q. 95, a. 2, in c.

*malum faciendum*. Quaedam vero per modum determinationis: sicut lex naturae habet quod ille qui peccat, puniatur; sed quod tali poena puniatur, hoc est quaedam determinatio legis naturae<sup>138</sup>. La determinación del Derecho natural consiste en concretar, mediante normas positivas, un principio que es amplio y que admite varios modos de cristalización. Es misión del legislador humano —civil o eclesiástico— concretar, mediante normas, este principio de Derecho natural de acuerdo con las circunstancias del momento histórico. Hemos dicho que la determinación del Derecho natural coincide conceptualmente con la del Derecho divino-positivo; éste contiene normas que necesitan concretarse ya que admiten distintos modos de realización. El legislador eclesiástico deberá determinar, concretar, estas normas o principios de acuerdo con las exigencias del momento para que el principio o norma de Derecho divino-positivo, que son indeterminados, puedan cumplir su cometido con la mayor perfección posible<sup>139</sup>.

Desde una perspectiva sacramental podemos distinguir tres grados de canonicidad en las normas jurídicas de la Iglesia: 1.º, las normas que determinan la estructura esencial de los sacramentos y sus efectos esenciales<sup>140</sup>; 2.º, las normas que son consecuencia necesaria de los sacramentos<sup>141</sup>; 3.º, las normas que en un determinado momento histórico determinan un principio o norma jurídicas que estructuran esencialmente algún sacramento o sus efectos esenciales o bien que —dicho principio o norma indeterminados— son consecuencia necesaria de los sacramentos o de algún sacramento.

Los dos primeros grados de canonicidad comprenden el Derecho divino y el tercero comprende el Derecho meramente eclesiástico. Estas normas de Derecho meramente eclesiástico determinan una norma sacramental o que es

<sup>138</sup> SANTO TOMÁS, I-II, q. 95, a. 2, in c.

<sup>139</sup> Al decir que el legislador eclesiástico deberá determinar los principios y normas de Derecho divino no queremos significar que esa concreción es absolutamente necesaria para la efectiva aplicación de dichos principios y normas. Únicamente queremos significar que es muy conveniente, en determinados casos, esa concreción y que ésta debe verificarla el legislador eclesiástico.

<sup>140</sup> Cán. 87; 107; 737, § 1; 745, § 1; 780; 786; 802; 815; 853; 870; 871; 872; 948; 968, § 1; 1012.

<sup>141</sup> Son consecuencia del carácter bautismal los cán. 12 (en parte) y 682; son consecuencia del sacramento del orden los cán. 108, 109, 196, 218, 219, 222, 227, 228 y 265, teniendo presente que la potestad de jurisdicción se contiene radicalmente y por Derecho divino en el carácter que imprime el sacramento del orden y por Derecho meramente eclesiástico en la condición de clérigo en aquellos clérigos que únicamente han recibido órdenes no sacramentales (esto es, las órdenes menores y el subdiaconado); son consecuencia de la dignidad sacramental del matrimonio los cán. 1118, 1119 y 1120, § 1; es consecuencia, a la vez, del carácter que imprimen el bautismo y el orden el can. 2214, § 1; es consecuencia de los sacramentos en general el can. 1495, § 1. También podemos considerar como consecuencia necesaria de los sacramentos al Derecho natural, en cuanto vigente en la Iglesia, en el sentido de que por este hecho queda sacramentalizado en cuanto es Derecho vigente en la Iglesia. No es que el Derecho natural sea de suyo sacramental, sino que queda sacramentalizado al regir para la comunidad eclesial y en este sentido se puede afirmar que los principios de Derecho natural, en cuanto rigen en la Iglesia, son una consecuencia del carácter bautismal.

consecuencia necesaria de los sacramentos. De ahí que la sacramentalidad —y, por consiguiente, la juridicidad canónica— de la norma determinante dependa de que reproduzca la significación sacramental de la norma determinada. Es evidente, pues, que el Derecho divino es la cláusula-límite del Derecho meramente eclesiástico pero no se agota con ello su función. El Derecho divino, además de constituir la cláusula-límite del Derecho meramente eclesiástico, es el inspirador de éste, de modo que toda norma jurídica emanada del poder legislativo de la Iglesia debe ser necesariamente una determinación de un principio o de una norma de Derecho divino. La relación del Derecho divino respecto al Derecho meramente eclesiástico es doble: negativa en cuanto aquél es la cláusula-límite de éste y positiva en cuanto aquél es el inspirador de éste. Por ello, el Derecho meramente eclesiástico es la determinación del Derecho divino en la comunidad eclesial en un determinado momento histórico. Las circunstancias históricas podrán exigir una modificación del Derecho meramente eclesiástico por los motivos que sean, pero que se reducirán siempre a que la norma o normas que deban reformarse han perdido la significación sacramental que antes tenían o que, por lo menos, esta significación ha disminuido notablemente, siendo preciso sustituir dicha norma por otra que de modo más vigoroso contenga dicha significación sacramental. Por ello, la evolución del Derecho meramente eclesiástico no es otra cosa que la Historia de los esfuerzos de la Iglesia por dar a las normas jurídicas emanadas de su potestad legislativa una significación sacramental de acuerdo con las circunstancias. Como cada época tiene sus acontecimientos propios es preciso que la Iglesia se ponga a la altura de los mismos a base de vitalizar su propio ordenamiento jurídico dándole constantemente la savia de la sacramentalidad, lo que exige la amputación de las normas canónicas que, por el transcurso del tiempo, han perdido su significación sacramental y sustituirlas por otras normas que produzcan vivamente esta significación.

Todo esto es consecuencia de la naturaleza sacramental del ordenamiento canónico ya que si éste es fundamentalmente un Derecho sacramental las normas meramente eclesiásticas tienen que ser una determinación de la *Lex Sacramentorum* o del Derecho natural, que en cuanto rige en la Iglesia está sacramentalizado. No es el Derecho divino el que debe depender del Derecho meramente eclesiástico por lo que respecta a su juridicidad y a su inserción en el ordenamiento canónico, sino que es el Derecho meramente eclesiástico el que debe adaptarse al Derecho divino para que esté vigente en la Iglesia. El Derecho divino constituye el módulo de la juridicidad canónica.

Admitiendo la vigencia jurídica del Derecho divino en la Iglesia queda una cuestión por resolver. Todo ordenamiento jurídico constituye un sistema de normas jurídicas. Ahora bien, en la Iglesia hay tres clases de normas jurídicas: principios y normas de Derecho natural, principios y normas de Derecho divino-positivo y normas de Derecho meramente eclesiástico. Cabe preguntarse si con esta variedad de normas por razón de su origen cons-

tituyen todas ellas un conjunto sistemático o, más bien, se trata de tres órdenes jurídicos distintos. Queda claro que todas las normas que constituyen un ordenamiento jurídico deben tener un aglutinante, algo que sea el principio coordinador de las normas, que constituya el criterio sistematizador de las mismas y que establezca la jerarquía entre ellas. Sin esto no puede hablarse de ordenamiento jurídico, sino de distintos órdenes jurídicos. ¿Existe en la Iglesia este principio unificador que coordine el Derecho natural, el Derecho divino-positivo y el Derecho meramente eclesiástico? Sí existe y consiste en la sacramentalidad de las normas jurídicas eclesiales. La sacramentalidad coordina, unifica y establece la jerarquía entre el Derecho natural, el Derecho divino-positivo y el Derecho meramente eclesiástico de modo que los tres constituyen el ordenamiento canónico y no como la suma de tres órdenes jurídicos —lo cual no constituiría ordenamiento— sino como el complejo o conjunto sistemático de principio y normas jurídicos, emanados de Dios o de la competente autoridad eclesiástica, que regulan la vida social de la Iglesia desde el punto de vista de la justicia <sup>141a</sup>.

### III. CONCLUSIÓN

Hemos intentado demostrar en este trabajo que el Derecho divino, natural y positivo, tiene de suyo vigencia jurídica en la Iglesia y que forma parte del ordenamiento canónico, todo ello con absoluta independencia de la recepción formal efectuada por el legislador eclesiástico y de las declaraciones del Magisterio de la Iglesia, que únicamente declaran pero que no crean el Derecho divino ni le otorgan juridicidad canónica. El Derecho divino-positivo rige en la Iglesia de suyo y forma parte del ordenamiento canó-

<sup>141a</sup> "La homogeneidad de las normas del ordenamiento no se explica, a mi juicio, por una canonización de las normas divinas; sino por una norma promulgada por Cristo que da a la autoridad de la Iglesia misión de legislar sobre materias "divinas", quedando así unificados en un único ordenamiento el Derecho divino que regula materias jurídicas relacionadas con el fin supremo de la salvación de las almas y el conjunto de las normas canónicas humanas. La relación entre normas divinas y humanas en el ordenamiento de la Iglesia está fundada en el Derecho divino; por otra parte, las normas de Derecho humano derivan —por conclusión y determinación, según enseña Santo Tomás— del contenido de las normas divinas" P. LOMBARDÍA, *Aportaciones de Vincenzo del Giudice al estudio sistemático del Derecho canónico*, en "Ius canonicum" 2 (1962) 323. Podría parecer que esta afirmación de LOMBARDÍA difiere de cuanto llevamos dicho en el texto respecto a la sacramentalidad como aglutinante de las normas que constituyen el ordenamiento canónico. No obstante, no es así. Podemos resumir el pensamiento de LOMBARDÍA en tres puntos: 1.º la homogeneidad del ordenamiento canónico se debe a una norma promulgada por Cristo que faculta a la Iglesia para legislar; 2.º este poder legislativo concedido por Cristo a la Iglesia versa sobre materias "divinas", esto es, sobre materias propias de la comunidad eclesial; 3.º el Derecho meramente eclesiástico deriva del contenido del Derecho divino. Ahora bien, este poder legislativo dado por Cristo a la Iglesia debe tener unaraigambre sacramental ya que la Iglesia es el protosacramento y este poder legislativo pertenece al signo externo del mismo, por consiguiente, la potestad legislativa de la Iglesia tiene un fundamento sacramental por su mismo origen. El objeto sobre el que versa dicha potestad son materias "divinas", esto es, materias relativas a la Igle-

nico debido a la naturaleza sacramental de la Iglesia. El Derecho natural, obligatorio para todos los hombres desde el punto de vista jurídico, obliga de suyo en la Iglesia y en cuanto rige en ésta queda sacramentalizado. Al amparo del Derecho divino, natural y positivo, nace el Derecho meramente eclesiástico por vía de determinación o concreción del Derecho divino.

Hallándonos en vísperas de la revisión del Código de Derecho canónico, por una parte, y de la elaboración de un Código de Derecho canónico para la Iglesia oriental, por otra, y haciéndonos eco de la opinión de LOMBARDÍA de que en el futuro Código de la Iglesia latina se trate del Derecho divino<sup>142</sup> creemos que sería conveniente que en los dos Códigos futuros, el latino y el oriental, se insertare un canon que declarase la vigencia jurídica del Derecho divino en la Iglesia y que éste forma parte del ordenamiento canónico, todo ello con absoluta independencia de la recepción formal verificada por el legislador eclesiástico. Este canon podría estar redactado del siguiente modo: "Ius divinum, naturale et positivum, vim iuridicam habet per se in Ecclesia atque ut vigens in ea vim obtinet iuris canonici sine necessitate receptionis formalis a legislatore ecclesiastico facta". De este modo quedaría zanjado, de una vez para siempre, el problema de la vigencia del Derecho divino en la Iglesia y de su pertenencia al ordenamiento canónico.

JOSÉ M.<sup>a</sup> RIBAS BRACONS

---

sia, al protosacramento, luego el objeto de dicha potestad es de raigambre sacramental ya que pertenecen al signo externo del protosacramento. En tercer lugar, el Derecho meramente eclesiástico deriva del contenido del Derecho divino, y ya hemos dicho que el Derecho divino, en cuanto rige para la Iglesia, tiene naturaleza sacramental y, como lógica consecuencia, la tendrán asimismo las normas jurídicas emanadas de la Iglesia al amparo del Derecho divino. En realidad, lo dicho por LOMBARDÍA y lo que nosotros exponemos en el texto no sólo no se contradice, sino que se complementa, son dos aspectos de una misma cosa.

<sup>142</sup> P. LOMBARDÍA, *La sistemática...*, pág. 217.