

## LA LABORIOSA REGULACIÓN CANÓNICA SOBRE EL MAGISTERIO: ITINERARIO DE SU CODIFICACIÓN Y REFORMA POSTERIOR

### RESUMEN

Tras más de 25 años de su entrada en vigor, el CIC sólo ha sido objeto de una modificación, la efectuada por Juan Pablo II en 1998 al insertar algunas normas nuevas en los dos códigos de la Iglesia católica mediante el *motu proprio Ad tuendam fidem*. La materia a la que se refieren es la regulación canónica del Magisterio eclesial, no exenta de complejidad, como este propio hecho parece indicar.

De hecho, ese documento viene a ser el último de una larga serie de hitos que, a lo largo de los últimos ciento cincuenta años, han ido configurando la actual normativa canónica sobre la materia. El presente artículo aborda precisamente ese proceso histórico. Con el objetivo de poder interpretar mejor la actual codificación y el sentido de su reforma, se acude en primer lugar al Código de 1917 para conocer, sumariamente, en qué modo regulaba el Magisterio. Luego, el trabajo estudiará el itinerario redaccional de los cánones sobre esa materia en el proceso posconciliar de reforma de aquel Código. En un tercer momento, se comentará ya el texto del Código promulgado, para por fin hacer lo propio con las novedades introducidas por el mencionado *motu proprio*. Ese punto será el que lleve a abordar con cierto detalle la compleja cuestión de las verdades propuestas por el Magisterio como conexas con la Revelación y que por ello han de ser tenidas como definitivas, así como el grado de adhesión que requieren.

El itinerario seguido desemboca en la formulación de algunas observaciones, básicamente formales, sobre la normativa en vigor y su proceso de elaboración.

### SUMMARY

After more than 25 years of its promulgation, the Code of Canon Law has only been object of one modification, the one done by John Paul II in 1998 when he inserted some new norms in the two codes of the Catholic Church by means of the *motu proprio Ad tuendam fidem*. Its matter is the Church Teaching's canonical regulation; a matter with no few complexities, such as this own fact seems to point out.

In fact, that document comes to be the last of a long series of landmarks that, along the last one hundred and fifty years, they have gone forming the current canonical normative about this issue. The present article deal precisely with that historical process. With the objective of being able to interpret the current codification and

the sense of its reformation better, in the first place it is visited the Code of 1917, to know a little how the Teaching was regulated. Then, the work studies the composition way of the canons on that matter in the post-Council reformation process of that Code. In a third moment, it is going to be commented already the text of the promulgated Code, and it finally stops to make the same with the novelties introduced by the mentioned *motu proprio*. That point will be the one that takes to approach with certain detail the complex question of the truths proposed by the Teaching like related with the Revelation and that for they must be had them as definitive, as well as the grade of adhesion that they require.

The followed itinerary ends in the formulation of some observations, basically formal, on the normative one into force and its elaboration process.

Una de las efemérides del año 2008 fue la celebración de las bodas de plata de nuestro Código de Derecho Canónico. Como es sabido, el veinticinco de enero de 2008 se cumplieron veinticinco años de su promulgación, y a finales de ese año los hará de su entrada en vigor, el primer domingo de adviento de 1983.

Este significado aniversario está siendo, sin duda, ocasión para múltiples valoraciones y acercamientos a nuestra normativa codicial. Nos ha parecido, en esa dirección, que uno de los puntos que merecía la pena abordar era la primera y hasta ahora única modificación del CIC, efectuada por Juan Pablo II hace once años, al promulgar el 18 de mayo de 1998 el *motu proprio Ad tuendam fidem*, una carta apostólica por la que se insertaban algunas normas en el Código de Derecho Canónico y en el Código de los Cánones de las Iglesias Orientales.

Dichas normas hacen referencia todas ellas a la regulación canónica del Magisterio eclesiástico, y el propio hecho de que sólo esta materia haya sido objeto de alguna reforma en estos veinticinco años ya nos indica su relevancia, y quizás también la complejidad de su regulación. De hecho, ese documento viene a ser el último de una larga serie de hitos que, a lo largo de los últimos ciento cincuenta años, han ido configurando la actual normativa canónica sobre la materia.

Para poder interpretar mejor la actual codificación y el sentido de su reforma, abordaremos precisamente ese proceso histórico, acudiendo en primer lugar al Código de 1917 para conocer, sumariamente, en qué modo regulaba el Magisterio, y deteniéndonos luego en el estudio del itinerario redaccional de los cánones sobre esa materia en el proceso posconciliar de reforma de aquel Código. En un tercer momento, comentaremos ya el texto del Código promulgado, para finalmente hacer lo propio con las novedades introducidas por el mencionado *motu proprio*, y acabar con una serie de consideraciones personales, fruto de todo el estudio realizado.

## I. EL MAGISTERIO ECLESIASTICO EN EL CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO DE 1917

El Código de Derecho Canónico de 1917 (CIC-1917) abordaba el tema del Magisterio eclesiástico en la parte cuarta de su libro tercero, el titulado '*De rebus*', que, bajo el encabezamiento '*De Magisterio ecclesiastico*', constaba de ochenta y siete cánones (v.cc. 1322-1408), cinco de ellos a modo de introducción, y los restantes repartidos en cinco títulos, los que llevaban los números XX a XXIV<sup>1</sup>. La palabra Magisterio es usada en dicho lugar de forma genérica, por cuanto esta parte del viejo Código viene a ocuparse de lo que el actual define como la misión docente de la Iglesia, encabezado de su libro III, aunque sus contenidos no se correspondan exactamente (por ejemplo, la formación de los clérigos era tratada aquí en el CIC-1917, pero no en el actual, que en cambio incluye el tratamiento de la actividad misional).

Los cánones introductorios son, precisamente, los que afirman la potestad de Magisterio<sup>2</sup> de que goza la Iglesia, fundada en el mandato misionero de Cristo, determinando cuál es su objeto y sus sujetos activos y pasivos. Son, por tanto, estos cánones (v.cc. 1322-1326) los que nos ofrecen propiamente la regulación canónica del Magisterio eclesiástico en el viejo Código. A la luz del v.c. 1322 § 1, el Magisterio es entendido como

1 Tal ubicación, que puede resultarnos hoy sorprendente, derivaba de la división sistemática de aquel Código, procedente en última instancia de la ordenación gajo-justiniana del derecho, según la cual todo él concierne bien a las personas, bien a las cosas, bien a las acciones. Cfr. Gayo, *Institutiones*, 1, 8; Inst. 1, 2, 12. Sobre la sistemática del CIC-1917 vid.: P. Lombardía, *La sistemática del Códex y su posible adaptación*, in: *Teoría general de la adaptación del Código de Derecho canónico* (VIII Semana de Derecho Canónico), Bilbao 1961, 213-37.

2 Sobre la procedencia y evolución del término '*Magisterium*' es clásico el artículo de Y. Congar, *Pour une histoire sémantique du terme «Magisterium»*, publicado originalmente en: *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 60 (1976), y que podemos encontrar recogido en: Y. Congar, *Droit ancien et structures ecclésiales*, Londres 1982, 65-97. En él afirma que, aunque el uso del término es ciertamente antiguo, en su acepción actual fue introducido por la teología del s. XVIII, y consolidado por los canonistas alemanes de principios del s. XIX, al establecer la distinción tripartita de potestades en la Iglesia, que incluiría una potestad de Magisterio (F. Walter en su *Lehrbuch des Kirchenrechts*, 2 ed., Bonn 1823, y G. Philips en su *Kirchenrecht*, Ratisbona 1845, serían los pioneros). Por esa misma época empezamos a encontrarlo, utilizado en ese sentido, en documentos pontificios. Posiblemente el primer ejemplo de ello es el breve de Gregorio XVI *Dum acerbissimas*, de 26 de septiembre de 1835 (DzH 2738-2740), por el que se condenan los errores de Georg Hermes. A partir de este momento, el término será utilizado reiteradamente por el beato Pío IX y el Concilio Vaticano I, y se generalizará. Cfr. *ibid.* 94-95. Ofrece algunos otros aspectos sobre esta cuestión este otro artículo: *Id.*, *Bref historique des formes du «magistère» et de ses relations avec les docteurs*, *ibid.*, 99-112. Puede verse también B. Sesboüé - C. Theobald, *La palabra de la salvación*, t. IV, Salamanca 1997, 78-80, 170-72; B. Sesboüé, *La notion de Magistère dans l'histoire de l'Eglise et de la théologie*, in: *L'année canonique* 31, 1998, 59-94; D. Le Tourneau, *La détermination du Magistère ecclésiastique au long du deuxième millénaire*, in: *Revue de Droit Canonique* 50, 2000, 263-81; M. Rivella, *Il soggetto del Magistero nella dottrina teologica e giuridica posttridentina* (1563-1730), in: *Periodica* 83, 1994, 469-91.

la potestad de que dispone la Iglesia para llevar a cabo la misión que Cristo le confió, habiendo de responder a un doble fin: tanto custodiar, esto es, conservar y defender, como exponer, esto es, transmitir y propagar, la doctrina revelada. La otra gran afirmación teológica del v.c. 1322 es la de que la Iglesia, según la promesa del Señor<sup>3</sup>, goza de la asistencia perenne del Espíritu Santo, como garantía para el cumplimiento de su misión. En esa asistencia se basa, como es sabido, el carisma de la infalibilidad de la Iglesia, al que tendremos que referirnos a lo largo del artículo.

En los otros cuatro cánones introductorios (v.cc. 1323-1326)<sup>4</sup> encontramos la delimitación de las diversas modalidades del Magisterio eclesiástico, mediante la distinción de sus sujetos (v.cc. 1323 y 1326 para los sujetos activos, y v.cc. 1324 y 1325 para las obligaciones del sujeto pasivo) y de su objeto (v.cc. 1323 y 1324), aunque podemos anotar ya que el Código de 1917 no va a recoger de forma sistemática todas las categorías del Magisterio.

Con estos cánones podemos decir que el Código pio-benedictino vino a ofrecer un cuadro doctrinal sintético acerca de los puntos esenciales de la regulación canónica del Magisterio, tal y como se había venido desarrollando hasta el momento, de forma especial en los años precedentes. En ese sentido, su normativa se enmarca en el proceso de profundización doctrinal, y también jurídica, que acerca del ejercicio de su Magisterio auténtico<sup>5</sup> la Iglesia afronta a partir del siglo XIX. La inquietud ante la aparición de nuevas ideas y doctrinas, tras la Ilustración, que se entienden como contrarias a la verdad o integridad de la fe cristiana, y ante su difusión desde fuera o en el mismo interior de la Iglesia, están en el origen de dicho proceso. El contexto en que se lleva a cabo esa empresa es en buena medida polémico, y el talante notablemente defensivo, lo que se acabará reflejando de alguna forma en los resultados.

Dichos cánones ofrecen ante todo principios y definiciones, aunque también enuncien derechos y deberes, y tienen un profundo cariz teológico-doctrinal. No extraña, pues, que en seguida advirtamos en ellos la huella de los documentos del Concilio Vaticano I. Uno de los fines del Código de 1917 fue sin duda, como era por otra parte lógico, hacer pasar a los textos canónicos las disposiciones de este Concilio, especialmente cuanto se refería a la autoridad del Papa y la afirmación del poder central en la Iglesia<sup>6</sup>. En

3 Cfr. Mt 16, 18; 28, 20; Lc 22, 32; Jn 14, 16.17.26; 15, 15, 26-27; 16, 7-8, 12-14; 1 Tim 3, 15.

4 Puede verse el texto latino de los v.cc. 1323, 1324 y 1326 en el anexo 3 de este trabajo.

5 El adjetivo 'auténtico' significa, en este contexto, autorizado, dotado de la autoridad de Cristo. Su uso parece tener origen en la encíclica *Satis cognitum* de León XIII (29 de julio de 1896), in: ASS 28, 1895/1896, 709-57; DzH 3305.

6 Cfr. G. Feliciani, Il Concilio Vaticano I e la codificazione del diritto canonico, in: *Ephemerides iuris canonici* 33, 1977, 115-43; 269-89.

efecto, la primera codificación es también una expresión de la política centralizadora de san Pío X, junto con la reforma de la Curia Romana, de tal forma que el CIC-1917 ha sido calificado de «garante de la autoridad suprema del Papa y los organismos de la Curia»<sup>7</sup>. Esa dirección se percibe de forma notoria en estos cánones<sup>8</sup>, claramente deudores de textos de las constituciones del Vaticano I *Dei Filius*<sup>9</sup> y *Pastor Aeternus*<sup>10</sup>. Reconociéndose, obviamente, el papel de maestros auténticos de los Obispos, su misión queda realmente oscurecida, a la sombra de la del Papa.

Se aprecia también con nitidez en ese estudio el modelo eclesiológico que subyace, que no es otro que el de la Iglesia como sociedad perfecta dotada de una estructura absolutamente jerárquica. En base a ella, en nuestro ámbito se da una división categórica entre Iglesia docente e Iglesia discente, que lleva a identificar el anuncio del Evangelio —lo que hoy llamaríamos misión profética o función docente de la Iglesia— con el ejercicio del Magisterio, como se aprecia en el propio hecho de que ése sea el encabezado de los cánones estudiados.

Aunque pueda parecer paradójico, también se puede concluir, a nuestro entender, que no encontramos todavía en esta primera codificación canónica una elaboración normativa sistemática y completa sobre el Magisterio. Llama por ejemplo la atención, sin que sepamos explicar los motivos de esa ausencia, que en el Código no se recoja la propiedad de la infalibilidad de que goza el Magisterio pontificio a la hora de realizar sus pronunciamientos más solemnes y definitivos, y que había sido definida sólo unos años antes.

Con respecto al objeto de la enseñanza, los cánones tratan acerca de las verdades de fe divina y católica, que requieren como respuesta la obediencia de la fe. El v.c. 1323, tomando las palabras de la constitución dogmática *Dei Filius*<sup>11</sup>, establece que hay que creer con fe divina y católica aquellas verdades reveladas (es decir, contenidas en la Palabra de Dios escrita y en la tradición) que además son declaradas como tales por la Iglesia a través de alguno de los cauces de su Magisterio supremo. La declaración de la Iglesia hace constar que esas verdades pertenecen al depósito de la revelación, por lo que el fiel tiene absoluta obligación de

7 R. Metz, *Les deux codifications du droit de l'Eglise*, in: *Vitam Impendere Vero*. Studi in onore di Pio Ciprotti, Roma 1986, 185-207, aquí 193 y ss.

8 Así puede comprobarse, por ejemplo, acudiendo a las fuentes del CIC-1917. Cfr. I. Serédi (dir.), *Codicis Iuris Canonici fontes*, 9, *Tabellae*, Roma 1939.

9 Constitución dogmática sobre la fe católica (24 de abril de 1870), in: ASS 5, 1869-1870, 462-471; DzH 3000-3045.

10 Constitución dogmática sobre la Iglesia de Cristo (18 de julio de 1870), in: ASS 6, 1870-1871, 40-47; DzH 3050-3075.

11 Cfr. DzH 3011.

creer en ellas, de acuerdo con lo enseñado también por la mencionada constitución<sup>12</sup>. Dichas verdades sólo pueden ser propuestas por definición solemne («el dar definiciones solemnes pertenece tanto al Concilio Ecuménico como al Romano Pontífice cuando habla *ex cathedra*», aclara el segundo párrafo<sup>13</sup>), o por el Magisterio ordinario y universal, que, según la fórmula acuñada por el beato Pío IX en su carta *Tuas libenter*, al Arzobispo de Munich-Frisinga<sup>14</sup>, es el de todos los Obispos dispersos por el mundo, en comunión con el Romano Pontífice, cuando concuerdan al enseñar una verdad como de fe. Dada la gravedad de la materia, debe excluirse toda duda en ella, por lo que el tercer párrafo del v.c. 1323 establece que no se ha de tener por declarada o definida dogmáticamente ninguna verdad mientras no conste manifiestamente. Por otra parte, el v.c. 1325 § 2 declara que quien pone en duda o niega pertinazmente alguna de esas verdades, incurre en la herejía, con las consecuencias penales que de ello se derivan<sup>15</sup>.

De esa categoría de verdades, objeto primordial del Magisterio, y aunque es evidente que tanto el Romano Pontífice como el Concilio Ecuménico pueden además ejercer su potestad magisterial para toda la Iglesia sin definir verdades de fe, el CIC-17 pasaba directamente a la instrucción acerca de los errores que, en mayor o menor medida, van contra ellas, estableciéndose la obligación de que todos los fieles observen las advertencias al respecto. Al hacerlo, reconoce otro sujeto activo del Magisterio a nivel universal, por cuanto al hablar de la Santa Sede en el v.c. 1324 esa denominación no comprende sólo al Romano Pontífice, sino también a las Congregaciones que lo auxilian en su misión, especialmente la del Santo Oficio, de la que trataba el v.c. 247, y que se ocupaba de lo referente a la doctrina de fe y costumbres, incluidas notables competencias en el ámbito penal. Por lo que respecta al texto del canon, procede también, de forma casi literal, de la constitución *Dei Filius* en su último párrafo<sup>16</sup>. Se trataba, además, de una posición frecuentemente repetida en los documentos de la época, como la carta *Tuas libenter*<sup>17</sup>, a la que ya hemos aludido antes, o el decreto del Santo Oficio *Lamentabili*<sup>18</sup>, por el que se

12 Cfr. DzH 3008.

13 El sentido en que ha de entenderse la expresión *ex cathedra* había sido ya explicado por el Concilio Vaticano I, al definir el dogma de la infalibilidad pontificia, propiedad que sin embargo no es mencionada expresamente por el CIC-1917. Cfr. c. d. *Pastor Aeternus*, cap. 4 (DzH 3074).

14 De 21 de diciembre de 1863, in: ASS 8, 1874, 438-41; DzH 2875-80 (aquí 2879).

15 El canon define también al apóstata y al cismático.

16 DzH 3045.

17 DzH 2880.

18 De 3 de julio de 1907, in: ASS 40, 1907, 470-78; DzH 3401-66 (aquí proposiciones 7 y 8).

condenaban una serie de proposiciones modernistas<sup>19</sup>. En cualquier caso, hay que notar que el Código no va a recoger con precisión el tipo de adhesión que reclaman este tipo de pronunciamientos magisteriales, limitándose a prescribir su observancia, cuando los documentos señalados solían ser más explícitos al respecto; el decreto antes citado, por ejemplo, habla de que la Iglesia puede exigir asentimiento interno para esos juicios<sup>20</sup>.

Podría, en base a todo ello, afirmarse que el legislador fue cauto a la hora de plasmar por vez primera en términos canónicos la doctrina sobre el Magisterio: no trata de la infalibilidad, no se hace referencia directa al Magisterio no solemne del Romano Pontífice, y se evita establecer otras categorías de adhesión fuera de la que requieren las verdades de fe. En ese mismo sentido se puede entender la prescripción del v.c. 1323 § 3, que supone una garantía acerca de lo que realmente constituye el objeto de la fe, y del que, por cierto, se prescindiría en buena medida en posteriores discusiones teológicas, pagando el precio de la confusión y de más de un estéril debate. Ello no quita que el tono general de estos cánones, sobre todo teniendo en cuenta los que señalan además otros deberes en relación a la fe y el Magisterio, resulte ciertamente imperativo, reforzado además por una rigurosa y bastante detallada legislación penal en este ámbito de la protección de la fe y de la unidad de la Iglesia<sup>21</sup>.

19 Es interesante señalar en este sentido que el contexto del CIC-1917 es precisamente el de la profusión de escritos de ese tipo que habían dado en publicarse en los años anteriores, ya desde el pontificado de Gregorio XVI (es significativa, en ese sentido, la encíclica *Mirari vos*), y especialmente durante los del beato Pío IX y san Pío X, entre los que destacan las encíclicas *Qui pluribus* y *Quanta cura* —con el adjunto *Syllabus*— del primero, y la encíclica *Pascendi* durante el papado del segundo. Trata sobre la naturaleza y autoridad de las encíclicas, género de Magisterio papal que se desarrolla especialmente en ese contexto, J.-M<sup>e</sup>. Aubert, *Les grandes encycliques et la société moderne*, in: G. Le Bras - J. Gaudemet, *Histoire du droit et des institutions de l'Église en Occident*, t. XVIII, *Le droit et les institutions de l'Église Catholique latine de la fin du XVIIIe siècle à 1978. Église et sociétés*, París 1984, 469 ss. Puede verse también B. Sesboué - C. Theobald, o.c., 172-74, sobre el nacimiento de las encíclicas, y 301-53 sobre el contexto de la crisis modernista.

20 Los comentaristas precisarán la observancia debida a esas intervenciones del Magisterio usando los términos asentimiento y obediencia, basándose precisamente para ello en palabras de la encíclica *Quanta cura* (Cfr. DzH 2895). El decreto *Lamentabili* repetirá que no es suficiente la mera sumisión externa a los juicios que emite la Iglesia proscribiendo errores, sino que es necesario el asentimiento interno. Cfr. DzH 3407. Los fieles tendrían obligación de obedecer y prestar un asentimiento religioso del intelecto al Magisterio auténtico en cuanto enseña acerca de la fe y las costumbres, aunque no lo haga acudiendo a la plenitud de su autoridad y no intente definir solemnemente ninguna verdad, por la obediencia a la legítima autoridad religiosa, y por la presunción de que el maestro auténtico de la doctrina no se equivoque. Con todo, ese asentimiento no dejaría de tener un cierto carácter provisorio. Cfr. F. X. Wernz - P. Vidal, *Ius Canonicum*, IV, *De rebus*, II, Roma 1935, 10; F. Claeys-Bouuaert, *Magistère ecclésiastique*, in: R. Naz (dir.), *Dictionnaire de droit canonique*, vol. 6, París 1954, 695.

21 Recogida en los CIC 17 cc. 2314-2319.



## II. ITINERARIO REDACCIONAL DE LOS CÁNONES SOBRE EL MAGISTERIO DEL CIC DEL 1983

Los cánones dedicados al Magisterio eclesiástico llegaron al actual Código por una doble vía. En efecto, en parte se deben al trabajo del *coetus* denominado precisamente '*De Magisterio eclesiástico*' (después pasaría a ser '*De munere docendi*'), que revisó los cc. 1322 a 1326 del precedente CIC. Pero en su mayor parte proceden del *coetus* encargado de redactar la *Lex Ecclesiae Fundamental*, que como es sabido no llegó a promulgarse, pasando bastantes de sus cánones al actual CIC. De hecho, de los cinco cánones que nos interesa estudiar fundamentalmente (cc. 749, 750, 752, 753 y 754), dos proceden íntegramente del proyecto de dicha ley, otros dos lo hacen substancialmente, con un añadido parcial, y sólo uno del trabajo del otro grupo. En revisar y comentar este complejo itinerario redaccional vamos a detenernos ampliamente, para poder comprender mejor el sentido del tratamiento que el Código hará sobre el Magisterio, de sus novedades y sus límites.

### II.1. *El trabajo del Coetus de legis ecclesiae fundamentalis*

Con el anuncio de la revisión del Código de Derecho Canónico por Juan XXIII<sup>22</sup>, y la posterior creación de la Pontificia Comisión para la revisión del Código de Derecho Canónico<sup>23</sup> (en adelante, la Comisión), una de las primeras cuestiones que se plantearon fue la de si debía elaborarse un único Código para toda la Iglesia, o bien uno para los católicos orientales y otro para la Iglesia latina, en cuyo caso podría además ser oportuno un común código fundamental. Tal cuestión fue resuelta por la Comisión el 25 de noviembre de 1965, optando por la segunda posibilidad<sup>24</sup>, de acuerdo con el que parecía ser el criterio del Romano Pontífice, a la sazón ya Pablo VI<sup>25</sup>. Se iniciaba así el camino de lo que al principio se denominó *Codice Ecclesiae Fundamental*, pero que muy pronto pasó a llamarse *Lex Ecclesiae Fundamental* (en adelante, LEF). Su elaboración no iba a ser tarea fácil; si ya la propia revisión del Código no lo era, en

22 Como es sabido, tal anuncio fue realizado por el beato Juan XXIII el 25 de enero de 1959, fiesta de la conversión del apóstol san Pablo, en su alocución en la Basílica de san Pablo Extramuros, junto el de la convocatoria de un sínodo para la diócesis de Roma y un nuevo Concilio ecuménico. Cfr. AAS 51, 1959, 65-69.

23 En fecha 28 de marzo de 1963. Cfr. *Communicationes* 1, 1969, 35.

24 Cfr. *ibid.*, 42.

25 Según el tenor de sus palabras a la Comisión unos días antes. Cfr. *ibid.*, 41; AAS 57, 1965, 988.



el caso de la LEF había que sumarle una serie no pequeña de cuestiones difíciles y delicadas<sup>26</sup>.

### II.1.1. *Los primeros pasos del proyecto*

De entre los grupos de trabajo en que se dividen los consultores encargados de los trabajos de revisión, y que se constituyen en enero de 1966, es el llamado grupo central o de coordinación el encargado del estudio de dicho código fundamental. Su relator era el canonista belga Mons. Wilhelm Onclin. Tras más de un año de trabajos, para los que partieron de las aportaciones que las tres comisiones preparatorias habían hecho el año anterior, en abril de 1967 aprueban un primer esquema<sup>27</sup>, cuyo texto no fue divulgado. Pero ese mismo mes se constituye un grupo especial de consultores para tratar específicamente la LEF<sup>28</sup>. Lo preside el también presidente de la Comisión, el Cardenal Pericle Felici, y es su relator de nuevo Mons. Onclin<sup>29</sup>. Luego de tres sesiones de trabajo, que tienen lugar entre octubre de 1968 y mayo de 1969, se elabora un nuevo esquema, conocido como *Textus prior*<sup>30</sup>, que es enviado a los Cardenales de la Comisión, así como a los miembros de la Comisión Teológica Internacional y a los consultores de la Congregación para la Doctrina de la Fe, para su revisión<sup>31</sup>.

Las enmiendas y observaciones recibidas fueron numerosísimas, siendo estudiadas por el *coetus* entre mayo y julio de 1970<sup>32</sup>, lo que dio lugar

26 Sobre la historia de la LEF, Vid. D. Cenalmor Palanca, *La Ley Fundamental de la Iglesia. Historia y análisis de un proyecto legislativo*, Pamplona 1991, 21-109; también los artículos de dos prestigiosos canonistas españoles, el primero de ellos, además, participe desde el principio de los trabajos de revisión: J. Herranz, Génesis del nuevo cuerpo legislativo de la Iglesia, in: *Ius Canonicum* 23, 1983, 491-526; J. Manzanares, El largo camino de la nueva codificación canónica. Su elaboración y claves para su lectura, in: *Salmanticensis* 29, 1982, 203-234. Puede verse, además el esquema de los trabajos, in: *Communicationes* 19, 1987, 304-307.

27 Cfr. *Comm.* 1, 1969, 115; 19, 1987, 305.

28 Cfr. *ibid.*

29 Son el resto de sus miembros: el P. Bidagor, jesuita español que era el secretario de la Comisión, C. Colombo, K. Mörsdorf, K. Moeller, D. Faltin, W. Bertrams y P. Ciprotti. J. Herranz es '*adiutor a studiis*'. Un año después se les sumarán: A. M. Charne, N. Jubany, M. Brini, I. Ziadè, A. del Portillo y P. E. Lanne. Cfr. *Comm.* 1, 1969, 29 s.; D. Cenalmor, o. c., 40.

30 Vid. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema Legis Ecclesiae Fundamentalibus cum Relatione* (sub secreto), Roma 1969. Puede verse el tenor que presentaban en este esquema los cánones que nos ocupan en el anexo 1 (1ª columna).

31 Cfr. *Comm.* 1, 1969, 114-20; 2, 1970, 82-89; 19, 1987, 305. Las actas de esas sesiones no han sido publicadas.

32 Cfr. *Comm.* 19, 1987, 305 s. Tampoco se han publicado las actas de esas sesiones, ni las observaciones presentadas. El Cardenal Felici justificaba como necesaria esta reserva en un artículo publicado el 7 de mayo de 1969 en *L'Osservatore Romano*. Cf. *Comm.* 1, 1969, 74. Pero probable-



sia», que remite a la doctrina de la constitución *Dei Verbum*<sup>38</sup>; asimismo, el c. 56 § 3 es prácticamente idéntico al v.c. 1323 § 3. Por otra parte, todos los párrafos de estos cánones, salvo el tercero del c. 56, tienen como base el número 25 de la constitución *Lumen Gentium*. Con respecto al Código de 1917 podemos advertir, en una primera valoración, que estos cánones ofrecen una visión más sistemática de los diversos modos del Magisterio. Igualmente se aprecia la profundización doctrinal del Vaticano II, especialmente a propósito del episcopado.

### II.1.3. La revisión del *Textus emendatus*

Una vez recibidas las observaciones, el esquema será revisado de nuevo. En concreto, estos cánones lo serán en la novena sesión del grupo de estudio, que tuvo lugar en marzo de 1975<sup>39</sup>. Repasaremos a continuación la información que sobre ella nos ha llegado.

A propósito del c. 56, un consultor pregunta si significan lo mismo las expresiones ‘*definitivo actu proclamatur*’ (§ 1), ‘*definitive tenendam declaratur*’ (§ 2) y ‘*dogmatice definita seu declarata*’ (§ 3), que se utilizan en sus distintos párrafos, a lo que el relator responde afirmativamente. Otro consultor plantea la oportunidad de que se añadan las palabras ‘*si in Revelatione continetur*’, lo que no place al grupo; un consultor recuerda que LG 25 dice ‘*tenendam*’, no ‘*credendam*’, ‘*idque —uti patet ex historia textus— ut includatur etiam quod pertinet ad legem naturalem, et non solum quod est revelatum*». Son éstas intervenciones que tocan aspectos delicados y relevantes para nuestro estudio, como tendremos ocasión de ir viendo.

Sí se aceptan otras sugerencias que suponen sólo cambios en la redacción. Así, el comienzo de los párrafos § 1 y 2 pasa a ser ‘*Infallibilitate in Magisterio ... gaudet*»; también se le añade ‘*in fide*’ al verbo ‘*confirmare*’. Algún consultor pide que la fórmula aclare mejor qué ha de ser tenido como doctrina de fe. Pero la discusión se prolonga especialmente acerca de la necesidad o no de una intervención pontificia en el segundo de los casos planteados por el § 2 del canon. Se decide finalmente añadirle esta frase: ‘*quo quidem ultimo in casu de Episcoporum in docendo consensione, authentica Romani Pontificis declaratione constare potest*’<sup>40</sup>. En el mismo párrafo, además, se añade ‘*infallibile Magisterium*’ y ‘*una cum*

38 Cfr. DV 10.

39 Su desarrollo se recoge en Comm. 9, 1977, 83-116 (107-111 para estos cánones).

40 Finalmente en el esquema aparecerá ‘*quo quidem ultimo in casu de Episcoporum consensione authentica Romani Pontificis declaratione constare debet*’. Cfr. Comm. 13, 1981, 66.

*eodem Romano Pontifice*», y se eliminan las partículas ‘*eodem*’ y ‘*sed*’. Nos interesa también especialmente esta cuestión, pues el modo de ejercicio del Magisterio ordinario y universal habrá de ser una de las cuestiones ulteriormente aclaradas, una vez promulgado el Código, como veremos luego.

Eliminada resulta también en el siguiente párrafo la observación ‘*seu declarata*’, por considerarla innecesaria, estimando que incluso las verdades naturales pueden ser definidas. Estamos ante una de las interpretaciones del objeto de la infalibilidad, una de las cuestiones en las que tendremos que abundar. Además, se cambia ‘*dogmaticae*’ por ‘*infallibiliter*’, dando con ello mayor unidad a todo el canon.

En el c. 57 se añade al final la frase «*quod quidem universitatis christifidelium sub ductu sacri magisterii adhaesione manifestatur*», para recoger de algún modo el acento conciliar en la infalibilidad de la Iglesia *in credendo* y el *sensus fidei*. Se sustituye, además, la palabra ‘*quaeque*’ por ‘*et insimul*’, y se da pie así a una revisión de la redacción, en la que desaparece la palabra ‘*credenda*’.

En el c. 58, por su parte, se suprimen las palabras ‘*voluntatis et intellectus*’. Y en el c. 59, se discute sobre la inclusión o no de las Conferencias episcopales, optando finalmente por poner en su lugar una referencia a los Concilios particulares. Este punto de la capacidad magisterial de las Conferencias episcopales será uno de los que se discutirá y cambiará en sucesivas redacciones, y es sabido que también tras la promulgación del Código será objeto de gran debate. Además, se elimina ‘*hierarchica*’ y se cambia ‘*fideles*’ por ‘*christifideles*’, aligerando al tiempo la redacción del canon al suprimir su primera frase.

Con las modificaciones introducidas en esta fase se llega al tercer esquema<sup>41</sup>, en el que nuestros cánones llevan ahora los números 58 al 61, y que es enviado en 1976 a los Cardenales de las Comisiones de revisión latina y oriental.

#### II.1.4. *La elaboración del esquema definitivo*

Las observaciones de los Padres de ambas Comisiones serán estudiadas en las sesiones undécima y duodécima del *coetus*, ya las últimas, que tendrán lugar en septiembre de 1979 y enero de 1980. En ésta precisamente se revisarán las que atañen a los cánones que estamos revisando<sup>42</sup>.

<sup>41</sup> Puede verse el texto de los cánones en este esquema en el anexo 1 de este trabajo (3ª columna).

<sup>42</sup> Recogidas en Comm. 13, 1981, 101 s.

Ya que sólo se trataba de perfeccionar el texto, no se van a realizar cambios de relevancia. Quizás el más significativo se produzca en el primer canon, donde se decide añadir en los § 1 y 2, de acuerdo con la sugerencia de un Padre, «*uti divinitus revelatam, credendam*», después de '*fide vel de moribus*', apuntando esos términos a una interpretación restrictiva del objeto de la infalibilidad, que se limitaría a lo que hay que creer como divinamente revelado. En el segundo párrafo, además, se añade '*et iudices*', tras '*doctores*'.

En el c. 59 se modifica la expresión «*quod quidem universitatis christifidelium*» pasando a ser «*quod scilicet communi christifidelium*», a sugerencia de un Padre. En el c. 60, también en atención de una observación realizada, se añade '*assensus*' después de '*fidei*'. Y el c. 61 permanece tal cual<sup>43</sup>.

Con estos cambios, el 12 de enero de 1980 queda finalizado el trabajo del *coetus* encargado de la elaboración de la LEF, siendo presentado poco después el esquema definitivo al Papa<sup>44</sup>. Como es sabido, finalmente esta ley fundamental no sería promulgada, pasando bastantes de sus cánones al Código (concretamente treinta y seis)<sup>45</sup>. Precisamente, en previsión de que eso sucediese, ya se había determinado con anterioridad cuáles deberían ser esos cánones<sup>46</sup>; entre ellos estaban los cuatro que venimos comentando<sup>47</sup>.

## II.2. *El trabajo de los coetus 'de Magisterio ecclesiastico' y 'de munere docendi'*

De entre los grupos que, como se comentó en el apartado anterior, se constituyen en 1966 para abordar por temas la revisión del Código de 1917, uno va a estar dedicado precisamente a estudiar sus cánones 1322 a

<sup>43</sup> Cfr. Comm., 13, 1981, 66 s.

<sup>44</sup> Puede verse el probable texto de los cánones en este esquema en el anexo 1 (4ª columna).

<sup>45</sup> Cfr. D. Cenalmor, o.c., 101-109.

<sup>46</sup> La relación de los mismos elaborada por la Comisión se publicó en Comm. 16, 1984, 91-99, aunque finalmente se incluiría alguno más. Cfr. D. Cenalmor, o. c., 503-505.

<sup>47</sup> La formulación que tendrían en ese momento, según lo publicado en esa revista, puede verse en el anexo 1 (5ª columna). Pueden observarse en estos cánones algunas otras modificaciones, respecto al *Textus emendatus*, que no responden a las efectuadas en las dos revisiones de las que tenemos información y que hemos comentado. Algunas de ellas son simplemente cambios en la redacción; otras suponen omisiones ('*Collegii Episcoporum Caput*', en el c. 58 § 1) o añadidos ('*in docendo*', antes de '*consensione*' en el § 2 del mismo canon), que no es posible decir a qué responden; pero una va incluso en sentido contrario a lo decidido en esas sesiones (la suprimida referencia a las Conferencias Episcopales en el c. 61 es ahora recuperada, a costa esta vez de la alusión a los Sínodos).

1408, que conformaban, como ya se ha dicho, la parte cuarta de su libro tercero. Su título será también el nombre de este *coetus*, '*De Magisterio Ecclesiastico*', aunque posteriormente, ya en 1980, bien avanzados los trabajos de revisión, pasará a ser '*De munere docendi*', de acuerdo con la nueva estructura del Código.

### II.2.1. Las sesiones del *coetus* '*De Magisterio ecclesiastico*'

El *coetus* '*De Magisterio Ecclesiastico*' comenzó sus trabajos en enero de 1967. Eran sus miembros constituyentes: V. Enrique y Tarancón, P. Palazzini, O. Semmelroth S.I., V.C.T. Che, y P. Berutti; W. Onclin, secretario adjunto de la Comisión, ejerce la función de presidente, y N. Pavoni la de actuario<sup>48</sup>. Su trabajo iba a consistir fundamentalmente, de acuerdo con las explicaciones ofrecidas al finalizar la primera fase del mismo, en la revisión de los cánones actualizándolos según los dictados del Concilio<sup>49</sup>.

Los cánones introductorios fueron revisados en la primera sesión, los días 23 a 28 de enero de 1967, y en la séptima, del 17 al 22 enero de 1972<sup>50</sup>. De modo similar a lo hecho antes con respecto al trabajo del *coetus* de la LEF, también ahora vamos a considerar sólo las labores de revisión de los cánones que se refieren estrictamente al Magisterio, esto es, los v.cc. 1323, 1324 y 1326<sup>51</sup>. Podemos señalar, de todas formas, que se van a mantener, aunque remozados, los principios generales del v.cc. 1322 § 1, mientras que el v.c. 1322 § 2 da origen a un nuevo canon, añadiéndosele la inmunidad de coacción para profesar la fe (procedente del v.c. 1351 y de la declaración *Dignitatis Humanae*). Con respecto al v.c. 1325 § 2, pasa a definirse la herejía, la apostasía y el cisma, optando por partir del hecho objetivo, en lugar de definir al hereje, para resaltar así mejor su aspecto objetivo y externo, aunque el concepto es el mismo; se afirma además la necesidad de la mala fe para incurrir en ellas. El § 1 se omite y el § 3 da lugar a un nuevo canon, acerca del ecumenismo<sup>52</sup>.

48 Cfr. Comm. 19, 1987, 221. En 1969 encontramos que sus miembros han aumentado; además de los ya citados (P. Palazzini figura como relator —función que después asumirá el secretario adjunto de la Comisión y presidente del grupo, Mons. Onclin—, y ya no aparece el español V. Enrique y Tarancón, ni P. Berutti), son los siguientes: I. Schröffer, H. Sansierra Robia, P. Plesca, I. Graneris, A. Galletto, I. Ratzinger, C. Berutti O.P., y A. Domínguez de Sousa O.F.M. Cfr. Comm. 1, 1969, 33.

49 Especialmente de los documentos LG, DH, GE, GS, OT, AA, PO y AG. Cfr. Comm. 6, 1974, 55.

50 Cfr. Comm. 6, 1974, 214 s.

51 La labor de revisión de estos cánones se recoge en Comm. 19, 1987, 221-52.

52 Cfr. id.; 7, 1975, 149-50.

Llegado el momento de abordar la revisión del v.c. 1323, las actas recogen que según cuatro consultores el texto ha de conservarse tal como está; alguno considera, por su parte, que debe añadirse bien un nuevo párrafo, bien un nuevo canon acerca de la adhesión de los fieles a las doctrinas propuestas por el Magisterio ordinario de la Iglesia. Se discute también la conveniencia de mantener la fórmula «*credenda sunt quae Verbo Dei scripto vel tradito continentur*», a la luz de la doctrina de DV 9-10. Será finalmente el presidente el que proponga un texto que obtiene el *placet* de todos los miembros<sup>53</sup>. En la revisión del § 2 se discute fundamentalmente acerca de si es oportuna la inclusión en el texto del Colegio episcopal, o más bien es innecesaria. No hay acuerdo general, y de nuevo se adopta una fórmula propuesta por el presidente, aunque no obtiene el apoyo de todos los consultores. El v.c. 1323 § 3 se decide unánimemente que se conserve tal cual. Al revisar el v.c. 1324 se opta por evitar la alusión a la 'herética pravedad', y por añadir una referencia inicial a las verdades de fe divina y católica. En el v.c. 1326, por su parte, es introducida una referencia a las Conferencias episcopales<sup>54</sup>.

En la sesión segunda del *coetus* (del 13 al 17 febrero de 1968) se revisan de nuevo estos cánones, realizando una única modificación que afecta al v.c. 1324, en el que se decide aludir también a las Conferencias Episcopales y a los Concilios particulares<sup>55</sup>.

Tras seis sesiones de trabajo, en marzo de 1971 el grupo ha finalizado la primera revisión de sus cánones, y en la séptima sesión (enero de 1972), va a volver a considerarlos para darles una mayor armonía<sup>56</sup>. Los cánones han perdido ya la numeración precedente, llevando ahora los introductorios los números del uno al seis. Observamos, además, que ya no aparece un canon que sustituya al v.c. 1323. En los *praenotanda* de cada esquema enviados en la consulta de 1977 se explica que la razón es que ya está presente en el proyecto de la LEF, por lo que no tiene sentido que se reitere en esta parte del CIC<sup>57</sup>. Ahora, tras el canon nuevo que trata de la obligación de buscar la verdad y de la inmunidad de coacción para abrazar la fe, se pasa al que con el número tres reemplaza al v.c. 1324. A éste se le hacen algunas modificaciones redaccionales, que no afectan al sentido (se añade '*proponuntur*' tras '*ab Ecclesia*'; y se cambia '*ferunt*' por '*ferant*' y '*edit*' por '*edat*'). El relator advierte, precisamente en

53 Su texto, como el de los restantes cánones aprobados en esta sesión del *coetus*, puede verse en el anexo 2, columna 2ª.

54 Cfr. Comm. 19, 1987, 227-29; 251-52.

55 Anexo 2, columna 3. Cfr. Comm. 20, 1988, 123-24; 204.

56 Cfr. Comm. 6, 1974, 214-15; 28, 1996, 237ss.

57 Cfr. Comm. 9, 1977, 259.



este lugar, que el canon sobre la fe, si no se incorporase a la LEF, tendría que transferirse aquí. En el c. 6 —que sustituye al v.c. 1326—, se elimina ‘*quoque*’ después de ‘*Episcopi*’, y se cambia ‘*Romani Pontificis*’ por ‘*Supremae Ecclesiae potestatis*’<sup>58</sup>.

Todavía celebrará el grupo una octava sesión, del 13 al 17 de octubre de 1975, en la que participa el nuevo secretario de la Comisión, Rosalío Castillo Lara, quien opina que también los dos primeros cánones de esta parte conciernen más bien a la LEF, pero finalmente permanecen aquí<sup>59</sup>.

### II.2.2. *Las sesiones del coetus ‘De munere docendi’*

El grupo de estudio, ahora denominado ya ‘*De munere docendi*’, se reúne en su primera sesión<sup>60</sup> de esta segunda serie, del 4 al 9 de febrero de 1980, para examinar las observaciones hechas al esquema por los órganos consultivos<sup>61</sup>. Forman parte del grupo, además de Mons. Castillo Lara y Mons. Onclin, respectivamente secretario y secretario adjunto de la Comisión: A. Descamps, C. Morino (de la Congregación para el Clero), F. Cerrutti (Congregación para la Educación Católica), V. Che, H. Schmitz, R. Moya (Congregación para la Evangelización de los Pueblos), A. Domingues de Sousa, y R. Panciroli (Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales). M. De Nicolò es de nuevo el secretario.

Ofrecemos a continuación una relación de las observaciones que atañen a nuestro tema<sup>62</sup>. En primer lugar, las que tienen un carácter general:

- La omisión del v.c. 1323 crea una laguna, opina una Conferencia episcopal; también un Obispo opina que debe incluirse dicho canon, aunque asimismo aparezca en la LEF.
- Dos Conferencias episcopales y algún ateneo opinan que la posición del libro respecto a la LEF es ambigua, por cuanto se dice en los *praenotanda* que principios ya enunciados en ella no deben repetirse aquí, pero hay varios cánones que reproducen

58 Anexo 2, columna 4. Cfr. Comm. 28, 1996, 238 s.

59 Cfr. Comm. 28, 1996, 262s. También participan Mons. Romero de Lema, secretario de la Congregación para el Clero, y R. Panciroli, secretario del Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales. M. de Nicolò y F. Voto hacen la función de secretarios.

60 Cfr. Comm. 29, 1997, 22 ss.

61 Su texto en id., 44 ss.

62 No entramos en las se refieren al conjunto del libro, entre las que hay algunas bastante críticas. Pueden verse todas en Comm. 29, 1997, 44 ss.

casi literalmente sus formulaciones<sup>63</sup>; debería establecerse un criterio y seguirlo con coherencia.

- Algún Obispo señala que ha de recogerse el deber de todos los fieles de adherirse a las enseñanzas del Romano Pontífice también fuera del ‘campo de la estricta infalibilidad’.
- Otro propone que se inserte la descripción de las dos clases de Magisterio, solemne y ordinario, con sus diversas formas, aunque se encentre en la LEF.
- Alguna Conferencia episcopal propone que se añadan cuatro cánones, siendo su texto el de los cc. 58 a 61 del proyecto de la LEF.
- Otra, que se añadan algunos criterios de hermenéutica de los documentos magisteriales, en la línea de lo indicado en LG 25.

El c. 3, que reemplaza al v.c. 1324, por su parte, ha recibido también bastantes observaciones, siendo las más relevantes para nuestro estudio las siguientes:

- Los principios doctrinales están más completos en los cc. 58-59 de la LEF. Habría que incorporar una referencia a las verdades de fe divina y católica en un canon previo a éste.
- No se recoge la distinción entre Magisterio ordinario y extraordinario.
- Parece confundirse lo que es de fe y lo que es *proxima fidei*; habría que separar la referencia a las verdades de fe de las opiniones erróneas. Varias aportaciones piden que se mejore la redacción para evitar confusiones, dado el distinto valor que puede tener una decisión magisterial; puede hacerse dividiendo la frase, o incluso el párrafo.
- Debería aclararse mejor el diverso grado de asentimiento debido a las diferentes clases de doctrinas.
- Debería ponerse como primer párrafo la norma positiva de LG 25a.

Atendiendo en parte dichas sugerencias, el canon va a ser notablemente reformado, optándose por utilizar una formulación positiva, como en el canon anterior, dividir el texto en tres párrafos e incorporar en el segundo las enseñanzas en materia de fe y costumbres que no son de fe, introduciendo la categoría del *religiosum obsequium*<sup>64</sup>. Por otra parte, se

<sup>63</sup> El c. 1 del libro y el c. 54 de la LEF, el c. 2 § 1 y el c. 53 § 3, el c. 7 y el c. 60, el c. 8 y el c. 61 y el c. 10 y el c. 62.

<sup>64</sup> Cfr. Comm. 29, 1997, 26; 93.

decide eliminar el c. 6 (el que sustituyó al v.c. 1326), por aparecer su contenido recogido en la LEF<sup>65</sup>. De esta forma, el texto del esquema de 1980 tiene sobre el tema que nos ocupa un único canon, el 708, con tres párrafos<sup>66</sup>. El primer párrafo trata de las verdades de fe divina y católica, que exigen adherirse a ellas con el obsequio de la fe y evitar doctrinas contrarias. El segundo, se ocupa de las doctrinas de fe y costumbres que la legítima autoridad de la Iglesia propone, a las que ha de prestarse religioso obsequio, cuidando evitar lo que no sea congruente con ellas. Y el tercero, lo hace de la obligación de observar las constituciones y decretos que proscriben determinadas doctrinas u opiniones; habla de la legítima autoridad de la Iglesia, eliminando la referencia expresa al propio Obispo, a los Concilios particulares y a las Conferencias Episcopales, y mencionando en cambio al Colegio Episcopal junto al Romano Pontífice.

Como es sabido, ese esquema sería a continuación revisado por los Padres de la Comisión. Ofrecemos ahora una síntesis de sus observaciones al mismo, así como de las respuestas que se les ofrecen<sup>67</sup>:

- Un Padre opina que si estos cánones presuponen la LEF son repetitivos, y si no son incompletos. No se aporta respuesta a esta consideración porque la Comisión no responde las consideraciones que afectan a la LEF.
- En relación con el c. 708, un Padre dice que el canon, respecto a los cc. 59-60 de la LEF, omite «*etsi definitivo actu eandem proclamare non intendat*», lo que es grave, pues se estaría reclamando sólo un obsequio religioso a cualquier doctrina de fe y costumbres, incluyendo las definiciones dogmáticas. La Comisión decide cambiar el orden de los párrafos primero y segundo; añadiendo además el adverbio ‘*vero*’ en el segundo párrafo. El tercer párrafo se decide que pase a ser un nuevo canon.
- El mismo Padre observa además que, a diferencia de los § 1 y 3, y del c. 60 de la LEF, el § 2 no impone una obligación estrictamente dicha (*‘religiosum obsequium praestent’*), lo cual no parece justificarse. No se responde a esta observación.

Con esas ligeras modificaciones finaliza, pues, el trabajo de este *coetus* por lo que respecta al Magisterio. Así pues, tras haber comenzado ree-

65 Cfr. id., 28.

66 Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, Schema codicis iuris canonici iuxta animadversiones S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiarum necnon Superiorum Institutum vitae consecratae recognitum, Roma 1980, 170. Puede verse el texto en el anexo 2, columna 5.

67 Cfr. Comm. 15, 1983, 88-91.

laborando los cc. 1323, 1324 y 1326 del anterior CIC, finalmente ofrecerá un solo canon sobre el tema que nos ocupa, dadas las coincidencias con los cánones previstos en la LEF. Señalemos ya, además, que ese único canon, el c. 708, va a quedar sólo parcialmente recogido tras ser incorporados al último esquema del CIC los cánones de la LEF<sup>68</sup>.

El esquema novísimo de 1982, al que dedicamos el siguiente apartado, contiene ya los cánones recibidos de la LEF, suponiendo una muy notable variación en lo que respecta a estos cánones introductorios del libro III<sup>69</sup>.

### II.3. El esquema novísimo de 1982

El 22 de abril de 1982 es presentado al Papa el *Schema novissimum iuxta placita Patrum Commissionibus emendatum*. Es en este último esquema del CIC donde confluye el trabajo de los dos grupos de trabajo que hemos analizado, pues contiene ya los cánones procedentes del proyecto de LEF, cuya promulgación había sido descartada para entonces. Todavía sería revisado por el Papa por dos veces, la primera con un grupo de expertos designados por él, y la segunda por un reducido número de Cardenales, entre ellos el español Narcis Jubany, Arzobispo de Barcelona, y el actual Pontífice, entonces Cardenal Ratzinger.

El texto de este esquema es, lógicamente, ya muy similar al del CIC promulgado y, por lo que respecta a nuestro tema, presenta nueve cánones a modo de introducción al libro III, '*De Ecclesiae munere docendi*'<sup>70</sup>. De ellos nos interesan los cc. 749 al 753, que son los que hemos venido siguiendo<sup>71</sup>. En seguida comprobamos, respecto a su procedencia, que los cuatro primeros se corresponden total o substancialmente con los propuestos para la LEF, mientras que el c. 753 es el c. 708 bis del proyecto del *coetus 'De munere docendi'*, y el otro canon por él propuesto, el c. 708, pasa a completar la formulación de los cc. 750 y 751. Pero analicemos cada uno de los cánones en detalle:

— c. 749: es el c. 58 del proyecto de la LEF<sup>72</sup>.

68 Su texto final puede verse en el anexo 2, columna 6ª.

69 Ofrecemos una visión sinóptica del itinerario final de estos cánones en el anexo 3.

70 Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, Codex iuris canonici: Schema novissimum iuxta placita patrum commissionis emendatum atque Summo Pontifici praesentatum, Roma 1982, 139-40.

71 Anexo 3, columna 4ª.

72 Nos referimos siempre al texto publicado en Comm. 16, 1984, 91-99, recogido en el anexo 1, 5ª columna.

- cc. 750 y 751: son los cc. 59 y 60 del proyecto de LEF, a los que se ha añadido la última frase de cada uno de los párrafos del c. 708 del *coetus* ‘*De munere docendi*’. Éste recogía, como se ha visto, la adhesión requerida para el conjunto del Magisterio auténtico (§ 1) y para las verdades de fe en particular (§ 2), así como la obligación de evitar las doctrinas contrarias a las verdades de fe y todas aquellas que no sean congruentes con el Magisterio auténtico. Dado que esta última obligación no aparecía en los cánones de la LEF, al texto de los mencionados cc. 59 y 60 se añade respectivamente la última frase de dichos párrafos, completando el § 1 el c. 751 y el § 2 el 750.
- c. 752: es el c. 61 del proyecto de la LEF.
- c. 753: es el c. 708 bis del proyecto ‘*De munere docendi*’, con la única variación de que se ha suprimido el adverbio ‘*quoque*’ antes del verbo ‘*tenentur*’.

Todavía sufrirán en este momento los cánones alguna modificación, antes de ser promulgados. Las comentamos a continuación:

- en primer lugar, un cambio en el orden de los cánones, que hace que el c. 751 pase a ser el c. 752, el c. 752 el c. 753, y el c. 753 el c. 754.
- en segundo lugar, tres cánones sufren ligeras modificaciones redaccionales: en el c. 750 se cambia «*scilicet communi christifidelium ... adbaesione*» por «*quidem communi adbaesione christifidelium*»; en el c. 752 se añade a ‘*obsequium*’ ‘*intellectus et voluntatis*’; en el c. 754 se cambia de tiempo el verbo ‘*edat*’, pasando a ser ‘*edit*’. El c. 753 permanece inalterado.
- pero los cambios más relevantes se producen en el c. 749: en los § 1 y 2 se elimina ‘*uti divinitus revelatam*’, que como se vio había sido introducida en el último proyecto, e implicaba posiblemente una interpretación restrictiva del objeto de la infalibilidad; ese mismo sentido tiene el cambio en el § 1 del verbo ‘*credendam*’ por el más amplio ‘*tenendam*’. Además de cambiar la preposición ‘*cum*’ por el relativo ‘*qui*’, en el § 2 se produce otro cambio significativo, por cuanto se elimina la última frase, referente a la necesidad de declaración pontificia para que conste una enseñanza del Magisterio ordinario y universal, que había sido introducida en el tercer esquema de la LEF.

Tras este proceso largo y complejo se llegó a los cánones tal y como fueron promulgados en 1983, y que como sabemos todavía habrían de

sufrir posteriormente una pequeña reforma. El quizás prolijo estudio de este itinerario redaccional puede sernos útil para conocer, por lo menos hasta cierto punto, por qué los cánones dicen lo que dicen, por qué de ese modo determinado, y por qué no recogen otros elementos, que en ocasiones se han quedado por el camino.

Podemos observar, para concluir este apartado, que la doble procedencia de unos textos que sólo confluyeron en el último esquema, el presentado ya al Romano Pontífice para su definitiva revisión, tal vez ha repercutido en un cierto déficit de armonía en esta parte. Probablemente tendríamos un tratamiento aún más acabado del tema de haberse trabajado desde el principio en conjunto. En ese sentido quizás fue un error, visto en perspectiva, que el grupo dedicado a revisar los cánones anteriores fuese excluyendo de su labor aquellos contenidos presentes en la LEF, aunque ciertamente en los años en que llevó a cabo casi toda su labor era difícil prever que esa ley pudiese al final no ser promulgada. Por lo demás, que la mayor parte del texto de estos cánones proceda de ese proyecto frustrado nos habla también de la importancia de la materia que nos ocupa.

### III. EL MAGISTERIO ECLESIAÍSTICO EN EL CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO DE 1983

#### III.1. *La NOVEDAD Del libro III del CIC*

A diferencia del anterior, el actual Código de Derecho Canónico dedica uno de sus siete libros a la materia que nos ocupa, al que da precisamente el título «La función de enseñar de la Iglesia»<sup>73</sup>. Tanto su ubicación como su nueva distribución sistemática son un reflejo de los notables cam-

<sup>73</sup> Sobre el libro III puede verse A. Montán, *La funzione di insegnare della Chiesa*, in: *La Normativa del Nuovo Codice*, E. Cappellini (ed.), Brescia 1983, 136-37. Sobre el libro III puede verse: R. Castillo Lara, *Histoire et principes du livre III du Code de 1983*, in: *L'année canonique* 31, 1988, 17-54; C. J. Errázuriz, *La dimensione giuridica del 'munus docendi' nella Chiesa*, in: *Ius Ecclesiae* 1, 1989, 177-93; V. de Paolis, *La funzione di insegnamento nel Codice di Diritto Canonico*, in: *Seminarium* 29, 1989, 281-462. Una visión distinta de sus contenidos, en una línea más crítica, podemos encontrarla en J. P. Boyle, *Church Teaching Authority in the 1983 Code*, in: *The Jurist* 45, 1985, 136-70. En concreto, este autor opina que el nuevo Código aumenta el control jerárquico y centralizado de la enseñanza teológica, yendo en contra de principios directivos de la reforma, como el de subsidiariedad o el de la protección de los derechos de los fieles. Pueden encontrarse más indicaciones bibliográficas en F. J. Urrutia, *Bibliographia de libro III CIC*, in: *Periodica* 76, 1987, 525-72, y en J.-L. Hiebel, *Chronique: La fonction d'enseignement de l'Eglise*, in: *Revue de Droit Canonique* 49/2, 1999, 375-408, donde recensiona varios comentarios y artículos, además de comentar otras cuestiones de actualidad en torno al tema.

bios que introduce respecto a la codificación previa, con la clara intención de plasmar la eclesiología del Vaticano II en los nuevos cánones<sup>74</sup>. En efecto, si en nuestro comentario a los cánones sobre el Magisterio en el Código de 1917 hemos aludido a su vinculación con el Concilio Vaticano I, ahora no podemos menos que resaltar la estrecha relación que existe entre su sucesor y el más grande acontecimiento eclesial del siglo pasado, como hizo en varias ocasiones el propio legislador que lo promulgó, calificando incluso al Código como «el último documento del Concilio»<sup>75</sup>.

En ese mismo sentido, es también muy significativa la modificación de la rúbrica de la parte dedicada a esta materia, que pasa de ser '*De Magisterio*' a '*De Ecclesiae munere docendi*'. Ahora es toda la Iglesia la considerada como sujeto de esa misión docente, pues toda ella es enviada a la misión, igual que toda ella ha de estar siempre a la escucha de la Palabra de Dios.

De acuerdo con la eclesiología del Vaticano II, la Iglesia es presentada en esta parte del Código como comunidad dotada de misión, constituida para ella, enviada al mundo a fin de anunciar a Cristo y extender el Evangelio, según el mandato del Señor<sup>76</sup>. La Iglesia entera es la depositaria del mensaje de Cristo y la responsable de su difusión, y todos sus miembros participan de la misión común aunque de forma diversa, dada la diversidad de funciones, ministerios y carismas dentro de la igualdad fundamental de todos los fieles<sup>77</sup>. Como Pueblo jerárquicamente estructurado existen dentro de él derechos y deberes peculiares, también en este ámbito, pero aunque dentro de ella haya diversas tareas y responsabilidades, de una u otra forma el anuncio del Evangelio compete a todo bautizado. La enseñanza de los fieles no revestirá carácter oficial, pero es absolutamente esencial para la Iglesia<sup>78</sup>.

74 Cfr. c. a. *Sacrae Disciplinae Leges* (25 de enero de 1983), in: AAS 75, 1983, II, 7-14.

75 «Último documento del Concilio, será el primero en inyectar todo el Concilio en toda la vida», afirmó Juan Pablo II en un discurso en la Pontificia Universidad Gregoriana el 9 de diciembre de 1983, diciendo también que el Código lleva a su cumbre la obra del Concilio. Cfr. Comm. 15, 1983, 128-29.

76 Se ocupan del tema de la recepción de la eclesiología del Vaticano II en el Código: G. Ghirlanda, Iglesia universal, particular y local en el Vaticano II y en el nuevo Código de Derecho Canónico, in: Vaticano II, Balance y perspectivas veinticinco años después (1962-1987), Salamanca 1989, 629-650; E. Corecco, Aspetti della ricezione del Vaticano II nel Codice di Diritto Canonico, in: G. Alberigo - J.-P. Jossua (cur.), Il Vaticano II e la Chiesa, Brescia 1985, 333-397.

77 Vid. A. G. Urru, La funzione di insegnare della Chiesa nella legislazione attuale, 2 ed., Roma 2001, 29-31.

78 Cfr. A. Montán, o.c., 139. Sobre este tema concreto puede verse E. Parada, La posición activa de los laicos en el ejercicio del 'munus docendi', in: Ius Canonicum 27, 1987, 99-118; C. J. Errázuriz, Il munus docendi Ecclesiae, diritti e doveri dei fedeli, Milán 1991; Id., Derechos y deberes del fiel en relación con la Palabra de Dios: presupuestos fundamentales, in: Ius Canonicum 40, 2000, 13-33.



El libro va desgranando el conjunto de actividades a través de las que la Iglesia desarrolla la función de enseñar en un orden lógico y coherente. En buena parte respeta el orden o sucesión de temas del Código anterior, pero se encuentran mejor organizados y más claramente presentados, y la perspectiva y el lenguaje son bien distintos. El CIC de 1917 parte de la potestad de la suprema autoridad de la Iglesia, y luego desglosa las diversas formas de participación o colaboración con ella en este ámbito. El actual presenta la misión docente como propia de toda la Iglesia, para después detallar las diversas funciones y responsabilidades de sus miembros. Se perciben con claridad, de la comparación entre ambos códigos, frutos del Concilio como son la profundización de la doctrina sobre el episcopado, o sobre el lugar y misión de los laicos en la Iglesia, así como la clara orientación pastoral, en la línea conciliar. Nos encontramos, pues, con un notable esfuerzo por traducir en normas canónicas la doctrina del Concilio Vaticano II, recurriendo continuamente a su terminología y reproduciendo muchas veces sus mismas formulaciones.

Curiosamente el actual libro III consta del mismo número de cánones que la parte correspondiente del anterior CIC, ochenta y siete (cc. 747-833), distribuidos también en cánones introductorios, que ahora son nueve, y cinco títulos. De forma similar a lo que señalamos de sus análogos del CIC de 1917, estos cánones iniciales tienen un claro carácter doctrinal, entremezclándose en ellos los elementos dogmáticos con los canónicos; y de los dos primeros podemos decir además que tienen verdaderamente rango fundamental o 'constitucional'<sup>79</sup>, y han sido calificados de «clave de lectura de todo el libro»<sup>80</sup>. Herederos del v.c. 1322, su análisis detallado nos ofrece la ocasión de comprobar cómo por una parte el actual Código se sitúa efectivamente en continuidad con el de 1917, y con toda la tradición canónica de la Iglesia, pero al mismo tiempo está plenamente imbuido de los principios del Vaticano II. Los elementos esenciales de aquel canon están aquí presentes, como no podía ser de otro modo, dado el carácter fundamental de estos principios, claramente reafirmados por el Concilio<sup>81</sup>, no habiendo sino muy ligeras variaciones en el lenguaje utilizado.

79 De hecho, su contenido aparecía recogido en el proyecto de la *Lex Ecclesiae Fundamentalis*, aunque también formaron parte del *Schema 'De munere docendi'*. En éste, los cánones 706 y 707 presentaban una formulación similar al primer párrafo del c. 747 y los dos del c. 748. En el último esquema de la LEF, por su parte, encontramos, con el número 57, el actual c. 747 en sus dos párrafos, mientras que al contenido del c. 748 se hacía referencia en el c. 4 § 1.

80 G. Ghirlanda, Introducción al derecho eclesial, Estella 1995, 94. Sobre ellos, J. I. Arrieta, The active subject of the Church's Teaching Office (cc. 747-748), in: *Studia Canonica* 23, 1989, 243-56.

81 LG 24-25; DV 7-10; GS 76, 89; AG 13; CD 12, 19; DH 1, 2, 4, 13, 15; IM 3.

Pero, junto a ellos, el nuevo Código añade algunos otros elementos. El primero es la incorporación de los verbos ‘profundizar’ y ‘anunciar’ —además de custodiar y exponer— para explicar la misión de la Iglesia con respecto al depósito de la fe a ella confiado. Este hecho, junto a la nueva redacción global del canon, hace que su formulación cobre un carácter más dinámico y misionero, lo que responde sin duda a la nueva orientación a que nos venimos refiriendo. En ese sentido, es evidente que estos cánones no pueden ser ahora entendidos si no es en relación con las enseñanzas conciliares<sup>82</sup>. Hay que destacar también que es enteramente nuevo el parágrafo segundo del c. 747, que explicita el derecho de la Iglesia a ejercer su misión docente también en lo relativo a los principios morales, así como en lo que se refiera a cualquier asunto humano cuando entren en juego los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas. Ciertamente, sus fuentes son también conciliares; de sobra conocido es que, junto al reconocimiento de la legítima autonomía de las realidades terrenas, el Vaticano II reclamó el derecho de la Iglesia a iluminar con la luz del Evangelio todos los ámbitos de la vida humana, sin que ello deba ser entendido como un intento de injerencia<sup>83</sup>.

### III.2. *El Magisterio dentro de la función docente de la Iglesia*

La Iglesia entera es el sujeto de la evangelización, por cuanto toda ella participa, en cada uno de sus miembros, de la función profética de Cristo, participación que, no obstante, se realiza en modos diversos, de acuerdo con la estructura orgánica de la Iglesia<sup>84</sup>. Desde ahí hay que entender la existencia dentro de la Iglesia de una autoridad pastoral que, en nombre de Cristo y con la asistencia especial del Espíritu Santo, tiene una peculiar responsabilidad dentro de esa misión: conservar y enseñar con fidelidad el depósito confiado a la Iglesia, interpretando auténticamente la Palabra de Dios escrita o transmitida por la Tradición. Esta función de enseñar en modo auténtico y autoritativo del Romano Pontífice y del Colegio de los Obispos, en comunión entre sí y con su Cabeza, es el Magisterio, tal como recuerda el Concilio en textos bien importantes<sup>85</sup>.

82 Vid. A. G. Urru, o.c., 31-33.

83 Cfr. GS 42.76. Recuerda con vigor ese derecho la instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo, de la Congregación para la Doctrina de la Fe, *Donum Veritatis*, de 24 de mayo de 1990, in: AAS 82, 1990, 1552-68, aquí n. 16. Vid. A. Montán, o.c., 140-41; E. Tejero, Comentario a los cc. 747-754, in: Instituto Martín de Azpilcueta, o.c., 33-71, aquí 37-39; A. Sarmiento, Determinaciones de la autoridad de la Iglesia sobre la moral, in: *Ius Canonicum* 40, 2000, 53-71.

84 Cfr. LG 7.

85 Cfr. LG 25; DV 10.

En la línea del Concilio, el CIC reconoce la importancia decisiva del Magisterio dentro de la función docente de la Iglesia, pero al tiempo lo sitúa en su seno y al servicio de su misión, de forma más lograda que el Código de 1917. De él se ocupa en los cánones 749 a 754<sup>86</sup>, que delimitan de alguna forma su «estatuto teológico-jurídico»<sup>87</sup>, y que comentaremos a continuación<sup>88</sup>.

### III.2.1. *El Magisterio de ámbito universal*

#### a) Sujeto

El c. 1323 del CIC de 1917, del que obteníamos los sujetos activos del Magisterio universal, lo encontramos ahora desglosado en los cc. 749 y 750. Obviamente, también aquí es presentado como sujeto activo del Magisterio universal el Romano Pontífice y el Colegio Episcopal<sup>89</sup>, pero ésta es precisamente la diferencia, por cuanto el Código anterior sólo se refería directamente al Concilio Ecuménico, y al Colegio lo hacía indirectamente al hablar del Magisterio ordinario y universal. Por el contrario, ahora encontramos además la expresa referencia al Colegio de los Obispos, en el c. 749 § 2, y también en los cc. 752 y 754, en línea con las enseñanzas conciliares en torno a la colegialidad episcopal<sup>90</sup>.

Asimismo, estos cánones ofrecen otra diferencia fundamental con respecto a aquél, al tratar acerca del carisma de la infalibilidad de que gozan ambos sujetos al ejercer su Magisterio en determinadas circunstancias, y que como ya vimos el Código anterior no recogía explícitamente. La infalibilidad puede ser definida como «aquella prerrogativa sobrenatural en

86 Puede verse el texto latino de estos cánones, salvo el 751, en el anexo 3. El último de los cánones introductorios, el c. 755, está, por su parte, dedicado al fomento y dirección del movimiento ecuménico, reemplazando a la taxativa norma del CIC 17 c. 1325 § 3.

87 T. Bertone, Norma canonica e Magistero ecclesiastico, in: Pontificio Consejo para la interpretación de los textos legislativos, *Ius in vita et in missione Ecclesiae. Acta Symposii Internationalis Iuris Canonici occurrente X anniversario promulgationis C.I.C.*, Roma 1994., 1132. Vid. C. J. Errázuriz, *Unità e tipologia del Magistero nella Chiesa: rilevanza giuridico-canonica*, in: *Ius Ecclesiae* 11, 1999, 427-45.

88 No dejaremos de mencionar, aunque sea a pie de página, la existencia de concepciones 'alternativas' sobre el Magisterio. Hay reflexiones en esa dirección no sólo de teólogos, sino también de canonistas. Cfr., por ejemplo, P. Huizing, *Magistère: Pouvoir ou témoignage?*, in: *Revue de Droit Canonique* 25, 1975, 199-206; J. Komonchak, *Reflexiones teológicas sobre la autoridad doctrinal de la Iglesia*, in: *Concilium* 117, 1976, 91-103; esta revista ha dedicado varios números al tema, con títulos significativos: *¿Quién tiene la palabra en la Iglesia?* (168, 1981), *El magisterio de los creyentes* (200, 1985).

89 Cfr. cc. 330, 331-333 y 336-337 sobre la potestad suprema del Romano Pontífice y del Colegio Episcopal y su relación.

90 Cfr. LG 21-22, CD 3-4.

base a la cual la Iglesia y, en concreto, el Romano Pontífice y el Colegio de los Obispos, en virtud de una particular asistencia divina, no pueden caer en el error cuando profesan o definen la doctrina revelada»<sup>91</sup>. Esa cualidad hace que tales definiciones sean irreformables, como enseñó la constitución *Pastor Aeternus* y reafirmó la *Lumen Gentium*. Desarrollando y exponiendo con mayor profundidad sus características, el Vaticano II ha presentado la infalibilidad como un don de Dios a toda la Iglesia, fundado en la acción del Espíritu Santo cuya asistencia le ha sido prometida, a fin de que pueda permanecer en la verdad revelada<sup>92</sup>.

Partiendo de ahí, el Concilio enseña que esa infalibilidad se concreta, en virtud de su oficio peculiar, en un carisma individual de que goza el Romano Pontífice, cuando su enseñanza reúne las características detalladas en la definición de la constitución *Pastor Aeternus*<sup>93</sup>, recordadas por la *Lumen Gentium*<sup>94</sup>, y reproducidas en el c. 749 §1<sup>95</sup>. Además, completa la enseñanza del primer Concilio Vaticano al reconocer que el Magisterio del Colegio Episcopal —siempre con su Cabeza—, sea reunido en Concilio Ecuménico, sea ejercido en modo ordinario y universal, cuando enseñando la fe y la moral auténticas mantiene una opinión como definitiva, goza de esa misma infalibilidad. Así lo va a recoger el c. 749 § 2.

Una cuestión que debemos abordar, aunque sea necesariamente de forma superficial es la del sentido de la expresión '*de rebus fidei et morum*', que aparece en los textos citados. El origen de su uso habría que situarlo en el Concilio de Trento, que definió como objeto del Magisterio la doctrina que se refiere a «la fe y las costumbres»<sup>96</sup>. Parece que con el término '*mores*' se aludiría ahí ante todo a las tradiciones no escritas. Pero, con el tiempo, pasará a hacerlo a toda regla, norma o disciplina moral, en cuanto se entiende que ésta es también directamente objeto de enseñanza por el Magisterio, como ya ha sido explicado más arriba. Ese es el sentido que tiene la expresión en los documentos del Vaticano I<sup>97</sup>, al

91 A. G. Urru, o.c., 36. Vid. K. Walf, L'infailibilité comme la voit le Code de Droit Canonique (cc. 749-750), in: *Studia Canonica* 23, 1989, 257-66.

92 Cfr. LG 12, 25. En ese sentido, algún autor ha lamentado que al incorporarse esta cualidad del Magisterio al CIC no se haya hecho partiendo de la infalibilidad de la Iglesia (Cfr. G. Ghirlanda, o.c., 94).

93 PA cap. 4, DzH 3074.

94 LG 25.

95 Puede notarse que el actual canon ha preferido sustituir la expresión '*ex cathedra*' del v.c. 1323 § 2 por la explicación de la metáfora que representa.

96 «Salutaris veritatis et morum disciplinae», Cfr. Concilio de Trento, sess. IV, Decreto sobre la aceptación de los sagrados libros y tradiciones, DzH 1501; o «rebus fidei et morum», Cfr. Id., Decreto sobre la edición 'Vulgata' de la Biblia y sobre el modo de interpretar la Sagrada Escritura, DzH 1507.

97 Una vez en DF (DzH 3007) y dos en PA (DzH 3060, 3074).

igual que en los del Vaticano II, donde pasa a identificarse con el contenido del depósito de la fe<sup>98</sup>.

Por último, desde el punto de vista canónico es sumamente relevante la especificación del c. 749 § 3, que sustituye al v.c. 1323 § 3<sup>99</sup>. Al indicar que «ninguna doctrina se considera definida infaliblemente si no consta así de modo manifiesto» está introduciendo un factor de ‘seguridad jurídica’, dada la seriedad de la cuestión y sus implicaciones de diverso tipo, incluidas las penales. Como recogen los dos párrafos anteriores, la proclamación pontificia ha de ser mediante un ‘acto definitivo’; la conciliar supone que ‘se declare que ha de sostenerse como definitiva’; y en el caso del Magisterio ordinario y universal ha de concordarse en eso mismo. En materia tan grave, es obvio que no debe haber margen para la duda ni la ambigüedad, por lo que esta norma parece absolutamente lógica y necesaria.

Es precisamente en el caso del Magisterio ordinario y universal cuando puede haber mayor dificultad para determinar que, en efecto, se cumplen las condiciones requeridas. Sin duda por ese motivo, durante el proceso de redacción del canon en el *coetus ‘De Legis Ecclesiae Fundamentalibus’* se incorporó al final del § 2, no sin discusiones, la frase «*quo quidem ultimo in casu de Episcoporum in docendo consensione, authentica Romani Pontificis declaratione constare debet*», que se caería en el último momento pues, como ya vimos en el capítulo anterior, se mantuvo hasta el esquema de 1982. Fuese cual fuese el motivo de su supresión (quizás el entender que reducía la intervención pontificia casi a un acto notarial o que condicionaba la libertad del Papa), en la redacción actual cabe entender que la seguridad está garantizada por la expresión «enseñando junto con el mismo Romano Pontífice». Algún tipo de intervención suya, por tanto, hará constar en este caso el carácter definitivo de la enseñanza<sup>100</sup>; pero sobre ello hemos de volver.

98 Cfr. S. Pié i Ninot, *La teología fundamental*, Salamanca 2001, 608-09. Sobre el sentido de la expresión puede verse también B. Sesboüé - C. Theobald, o.c., 128-29; D. Le Tourneau, o.c., 267-71.

99 La formulación es casi idéntica, aunque hay que notar que el actual canon se refiere a las doctrinas declaradas infaliblemente, en coherencia con la formulación de sus otros párrafos, mientras su predecesor lo hacía a las verdades declaradas o definidas dogmáticamente, ya que no recogía la nota de la infalibilidad del Magisterio.

100 Sobre el particular escribía en su eclesiología el entonces profesor Ratzinger: «El Magisterio ordinario y universal consiste en la predicación unánime de los Obispos unidos con el Papa. El Magisterio ordinario significa sólo a cada Obispo como testigo directamente competente. El Magisterio ordinario y universal se expresa en lo que atestiguan todos los Obispos (incluido el Obispo de Roma) en común. Según la definición solemne del Vaticano I, este Magisterio ordinario es infalible: así pues, en lo que el papa y los Obispos predicán en común y unánimemente, como doctrina de fe, son infalibles. Naturalmente —sigue en nota al pie— siempre será difícil comprobar lo que de hecho ha sido unánimemente atestiguado como materia de fe. Por eso cabalmente es necesario el Concilio en caso de conflicto; el Concilio no decreta entonces nada nuevo, sino que declara

## b) Objeto

De forma más completa y sistemática que en el anterior Código, y basándose fundamentalmente en la enseñanza de la constitución *Lumen Gentium* en su número 25, encontramos detallados en los cc. 750, 752 y 754 los tipos de contenidos posibles en el Magisterio universal, con los diversos grados de certeza que implican y la adhesión que reclaman.

## b.1) Las verdades de fe divina y católica

El actual c. 750<sup>101</sup> viene a recoger sustancialmente la afirmación del v.c. 1323 § 1. Trata, por tanto, del primordial objeto del Magisterio eclesial: las verdades de fe divina y católica. Su definición permanece inalterada: todo aquello que se contiene en la Palabra de Dios escrita o transmitida por tradición y que es propuesto como revelado por Dios por el Magisterio supremo de la Iglesia, ya en forma solemne, ya por el ordinario y universal<sup>102</sup>. De todas formas, el canon va a añadir dos puntos tomados de la enseñanza del último Concilio: que todo ello está contenido «en el único depósito de la fe encomendado a la Iglesia»<sup>103</sup>; y que esa proposición de verdades de fe por el Magisterio ordinario y universal «se manifiesta en la común adhesión de los fieles bajo la guía del sagrado Magisterio»<sup>104</sup>. El primero no merece aquí mayor comentario, pues responde a la insistencia del Concilio en la unidad de Tradición y Escritura<sup>105</sup>.

---

lo que es común (...).» J. Ratzinger, *El nuevo Pueblo de Dios*, Barcelona 1972, trad. de D. Ruiz Bueno del original alemán de 1969, 184. Vid. A. Antón, *Episcopi per orbem dispersi: estne collegiale eorum Magisterium ordinarium et infallibile?*, in: *Periodica* 56, 1967, 212-46; F. A. Sullivan, *The ordinary universal Magisterium*, in: *The Jurist* 56, 1996, 338-60.

101 Nótese que nos estamos refiriendo al texto promulgado originalmente, y que tras el m.pr. *Ad tuendam fidem* corresponde al § 1 de este canon. El añadido § 2 será objeto de particular atención posteriormente.

102 Esa definición viene a coincidir con la de dogma. Hemos preferido no hacer referencia en el texto a este concepto tan utilizado por ser más propio de la teología y no aparecer en los textos estudiados. De todas formas parece oportuno aludir al menos a la discusión teológica acerca del sentido, valor e interpretación de los dogmas, especialmente intensa en el posconcilio. De entre la mucha bibliografía existente puede ser oportuno mencionar aquí ante todo los interesantes documentos que la Comisión Teológica Internacional publicó sobre el tema en esos años: «La unidad de la fe y el pluralismo teológico» (1972), «Magisterio y Teología» (1975) y «La interpretación de los dogmas» (1988). Se encuentran publicados en español, con comentarios, en C. Pozo (ed.), *Comisión Teológica Internacional. Documentos 1969-1996*, Madrid 1998. El primero de ellos también en Comisión Teológica Internacional, *El pluralismo teológico*, Madrid 1976, con comentarios de J. Ratzinger, P. Delhaye y L. Bouyer, entre otros.

103 Cfr. DV 9-10.

104 Cfr. LG 12 y 25.

105 Vid. S. Pié i Ninot, o.c., 601- 08, con abundantes referencias bibliográficas.

En cambio, acerca del segundo se ha apuntado con razón que desgraciadamente el canon no recoge en este punto la integridad de la doctrina conciliar del *sensus fidei* de los fieles<sup>106</sup>.

La respuesta que todo fiel ha de dar a estas verdades es, como su propio nombre indica, la de la fe<sup>107</sup>, y consecuencia lógica de ello es lo que preceptúa la última frase del canon respecto a la obligación de evitar cualquier doctrina contraria, que antes aparecía en la primera parte del v.c. 1324. Como, a pesar de ello, entra dentro de la libertad humana el que alguna de esas verdades pueda ser negada, el Código va a recoger en el c. 751 la definición de herejía, así como la apostasía y el cisma. Para proteger la integridad de la fe y ayudar al fiel a recuperar la plena comunión con la comunidad de fe de la que forma parte por su bautismo, de acuerdo con el c. 205, el c. 1364 prevé las sanciones en que se incurre al caer en ella<sup>108</sup>. Dicha pena es la excomunión *latae sententiae*<sup>109</sup> —ahora no reservada—, junto a la remoción del oficio eclesiástico, según lo previsto en el c. 194 § 1, 2º. Además, el clérigo puede ser castigado también con otras penas expiatorias previstas en el c. 1336 § 1, 2º y 3º. En caso de contumacia prolongada o escándalo grave, podría llegarse a la expulsión del estado clerical, según el § 2 del c. 1364.

106 Cfr. LG 12. La observación es de E. Corecco, o.c., 358. Cfr. E. Tejero, o.c., 54-56. En los primeros esquemas de la LEF la cuestión de la infalibilidad del entero Pueblo de Dios *in credendo* y el *sensus fidei* recibía un tratamiento más hondo. Cfr. c. 55 *Textus emendatus*.

107 DV 5.

108 También en este ámbito se percibe con claridad la simplificación del derecho penal en el nuevo Código. Los seis minuciosos cánones del CIC de 1917 quedan reducidos ahora a dos. Ha desaparecido, por ejemplo, toda mención a la antigua figura de la 'sospecha de herejía'. En todo caso, la despenalización de una serie de actos no implica que resulten indiferentes para la vida de la Iglesia, como es obvio, pero el Código ha preferido abordarlos recurriendo a medidas que podríamos llamar preventivas (como las referentes a los libros y medios de comunicación o la necesidad de mandato para enseñar disciplinas teológicas —c. 812 y 810 § 1—).

109 Con el comentario del Código editado por los profesores de Salamanca hay que notar que «a tenor del c. 1330, para que haya delito, es necesario que se manifieste exteriormente y que alguien lo perciba», además de la pertinacia ya prevista en la definición. Como también que a pesar de que la pena prevista es *latae sententiae*, «en realidad en la mayoría de estas situaciones será necesaria la intervención de la autoridad eclesiástica para que uno quede constituido en estos delitos». F. R. Aznar, Comentario al c. 1364, in: Profesores de la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad Pontificia de Salamanca, Código de Derecho canónico. Edición bilingüe comentada, 3 ed. Madrid 2003, 716. De hecho, durante la codificación la Comisión mostró su preferencia por la necesidad de declaración de la pena, en aras de una mayor certeza y seguridad jurídica. Cf. Comm. 9, 1977, 304 s.; 16, 1984, 46-48.



## b.2) El Magisterio meramente auténtico

El c. 752 supone una completa novedad con respecto al CIC de 1917, al tratar sobre un tipo de Magisterio universal que, como ya se indicó, no aparecía recogido anteriormente: el Magisterio auténtico del Sumo Pontífice o del Colegio episcopal, acerca de la fe y las costumbres, que no supone una enseñanza definitiva. Para evitar una denominación por vía negativa, lo denominaremos, como algunos autores hacen<sup>110</sup>, Magisterio meramente auténtico. Es una incorporación importante, ya que la mayor parte de la enseñanza del Papa y los Obispos se puede encuadrar aquí.

La adhesión que se reclama para este Magisterio es el asentimiento religioso del entendimiento y de la voluntad, sin que, obvio es, llegue a ser de fe como en el caso anterior. Además, de forma similar a lo dicho en el canon anterior, se señala que los fieles han de cuidar evitar todo lo que no sea congruente, sin que se precise más. La norma del canon se basa, también en este caso, en el capítulo 25 de la constitución *Lumen Gentium*.

¿Qué decir de ese '*religiosum obsequium*', que encontramos aquí traducido por 'obediencia religiosa' y en el Código por 'asentimiento religioso'<sup>111</sup>? Quizás lo más que podemos decir es que no llega al grado de la obediencia de la fe, pero tampoco puede considerarse una obediencia de tipo disciplinar o meramente externa, y esto porque en todo Magisterio auténtico está implicada la misma autoridad de Cristo. Por ello se habla de un 'obsequio' de carácter religioso que, según dice la instrucción *Donum Veritatis* «debe colocarse en la lógica y bajo el impulso de la obediencia de la fe»<sup>112</sup>. No hay que caer en la trampa de asimilar Magisterio no infalible con Magisterio reformable: por una parte, pueden enseñarse verdades que forman parte del depósito de la fe sin utilizar formulaciones solemnes (y será habitual, por ejemplo, que en una encíclica se proponga al menos una parte del contenido fundamental de la fe y la moral cristiana); por otra, que una determinada enseñanza no haya sido, hasta el momento presente, declarada dogmática o definitiva, no la vacía de valor

110 Cfr. E. Tejero, o.c., 63.

111 Creo que las mismas vacilaciones en la traducción apuntan a la complejidad del tema. En las diversas versiones del Código, por ejemplo, es traducido como 'ossequio', 'submission', 'soumission' y 'respect'.

112 DoV 23. Podemos recordar también aquí que la encíclica *Humani Generis*, de Pío XII (de 22 de agosto de 1950, in: AAS 42, 1950, 561-77; DzH 3875-99), había ya abordado el tema, y reclamado la autoridad de este Magisterio (DzH 3885). Sobre el contexto e implicaciones de la encíclica, cfr. B. Sesboué - C. Theobald, o.c., 360-69. Estos autores, por cierto, interpretan como un retroceso a esas posiciones anteriores al Concilio los desarrollos que sobre el Magisterio han venido haciéndose tras la promulgación del Código. Cfr. *ibid.*, 473-82.

o de autoridad. Todo Magisterio auténtico es vinculante, y la norma ha de ser su acogida sincera<sup>113</sup>. El mismo documento antes citado profundiza algo más en la cuestión<sup>114</sup>.

Dicho esto, no podemos dejar de notar que la explicación de esta clase de adhesión, que procede de la profundización que el Vaticano II realizó acerca del Magisterio, está lejos de ser clara y unánime, siendo cuestión discutida especialmente tras la publicación de la encíclica *Humanae Vitae*<sup>115</sup>, con la conocida reacción subsiguiente, y desde entonces hasta nuestros días<sup>116</sup>.

Para completar este apartado, anotemos que el c. 1371 prevé en su punto primero que quien enseña una doctrina condenada por el Romano Pontífice o por un Concilio Ecuménico, o rechaza pertinazmente la doctrina del c. 752, debe ser castigado con una pena justa, si no se retracta tras ser amonestado por la Sede Apostólica o por el Ordinario.

113 Creo que es interesante la forma de explicarlo de S. Wiedenhofer, *Eclesiología*, in: Th. Schneider (dir.), *Manual de Teología Dogmática*, Barcelona 1996, 665-772: «La obediencia religiosa que se ha de prestar al Magisterio auténtico contiene ante todo un elemento de confianza: de ordinario el creyente puede confiar en el Magisterio auténtico de la Iglesia. Quien se abandona a las declaraciones de ese Magisterio puede, por lo general, estar seguro de no alejarse de la verdad de Dios, sino de estar moviéndose hacia la misma. Y contiene también un elemento de amenaza: quien de manera consciente no acepta las declaraciones del Magisterio corre de ordinario el peligro de errar y quien enseña lo contrario es que, por lo general, ya se ha separado de la concepción creyente de la Iglesia. Esta relación del fiel con el Magisterio auténtico responde en cierto modo (aunque no en todos, naturalmente) a la relación del enfermo con el médico, del alumno con el profesor y del hijo con sus progenitores. Aunque no todas las instancias, autoridades y funciones son infalibles (¿cuántos fallos, a menudo desoladores, padecen médicos, profesores y padres!), de ordinario y con toda razón el enfermo confía en el médico, el alumno en el profesor y el niño en sus padres, esperando de tales instancias el objetivo correspondiente (salud, instrucción, educación). Quien cree poder renunciar a tales instancias, o actúa sistemáticamente contra las mismas, corre de ordinario el riesgo de no alcanzar la meta apetecida» (Cfr. *ibid.* 767). A continuación trata de la posibilidad y condiciones del disenso.

114 DoV 17; 24.

115 Pablo VI, Encíclica *Humanae Vitae* (25 de julio de 1968), in: AAS 60, 1968, 486-92.

116 Vid. U. Betti, *L'ossequio al Magistero pontificio 'non ex cathedra' nel n. 25 della Lumen Gentium*, in: *Antoniano* 62, 1987, 423-61; F. J. Urrutia, *Obsequio religioso de entendimiento y voluntad (c. 752). Clarificación de su sentido*, in: J. M<sup>a</sup>. Urteaga (ed.), *La misión docente de la Iglesia. XI Jornadas de la Asociación Española de Canonistas*, Salamanca 1992; Id., *La response aux texts du Magistère pontifical non infaillible*, in: *L'année canonique* 31, 1988, 95-115; J. H. Provost, *Canon 752 and the Assent of Faith*, in: *The Jurist* 46, 1986, 658-60; F. A. Sullivan, *The response due to the non-definitive Magisterium (c. 752)*, in: *Studia Canonica* 23, 1989, 267-83; A. Arza Artega, *Magisterio-Obediencia*, in: *Pontificio Consejo para la interpretación de los textos legislativos*, o.c., 1225-30. Podemos encontrar también varias tesis doctorales dedicadas al tema: L. Blyskal, *The ordinary ecclesiastical Magisterium from the antepreparatory documents of Vatican Council II to canon 752 and 753 in the 1983 Code*, Michigan 1987 (también suyo: *Obsequium: a case study*, in: *The Jurist* 48, 1988, 559-89); D. Martínez, *El iustum del c. 752 del libro III del CIC-83: fundamento y justificación histórico-doctrinal*, Roma 1992; P. A. Morand, *The authority of the pontifical ordinary Magisterium and the question of infallibility*, Roma 1977; M. Mosconi, *Magistero autentico non infallibile a protezione penale*, Roma 1996.

## b.3) Otros decretos y constituciones doctrinales

Todavía va a recoger el Código un tercer ámbito para el ejercicio del Magisterio, en el cual el objeto no sería tanto la proposición de verdades cuanto su explicación, clarificación o evocación, normalmente ante su distorsión, oscurecimiento u olvido<sup>117</sup>.

El c. 754, que sustituye al v.c. 1324, establece que la legítima autoridad de la Iglesia, para proponer la doctrina y rechazar las opiniones erróneas, podrá promulgar constituciones y decretos. Para dichas formas de Magisterio el grado de adhesión requerido es lógicamente menor, indicando simplemente el canon que los fieles están obligados a observarlos, y de manera especial si quien los promulga es el Romano Pontífice o el Colegio de los Obispos.

La formulación es muy similar a la del anterior Código, aunque el viejo canon sólo hablaba de prohibir y proscribir opiniones y se refería únicamente a la Santa Sede. Ciertamente ahora, al hablar el canon de la legítima autoridad de la Iglesia, está recogiendo también la posibilidad de que el Romano Pontífice se ayude de los dicasterios de la Curia Romana<sup>118</sup>, y particularmente de la Congregación para la Doctrina de la Fe, que tiene como función propia «promover y tutelar la doctrina sobre la fe y las costumbres en todo el orbe católico»<sup>119</sup>. Por otra parte, la instrucción *Donum Veritatis* ha precisado que «los documentos de esta Congregación, aprobados expresamente por el Papa, participan del Magisterio ordinario del sucesor de Pedro»<sup>120</sup>.

117 Cfr. DoV 24.

118 Cfr. cc. 360-361.

119 c. a. *Pastor Bonus* art. 48. Cfr. también PB 49-51. Sobre este punto cfr. B. E. Ferme, La competenza della Congregazione per la Dottrina della Fede e il suo peculiare rapporto di vicarietà col Sommo Pontífice in ambito magisteriale, in: *Ius Ecclesiae* 11, 1999, 447-69. La Congregación ha publicado el Reglamento para el examen de las doctrinas (30 de mayo de 1997), in: *AAS* 89, 1997, 830-35. Vid. V. de Paolis, La collocazione della Congregazione per la Dottrina della Fede nella Curia Romana e la Ratio agendi per l'esame delle dottrine, in: *Periodica* 86, 1997, 571-613; J. A. Fuentes, Nuevo Reglamento de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre el examen de las doctrinas, in: *Ius Canonicum* 38, 1998, 301-41; D. Cito, Nota al Regolamento per l'esame delle dottrine, in: *Ius Ecclesiae* 10, 1998, 341-51.

120 DoV 18. Puede recordarse que PB prevé que las cuestiones de mayor importancia se sometan siempre a la aprobación del Romano Pontífice. Sobre el sentido de la aprobación *in forma specifica*, vid. J. M. Huels, Interpreting an Instruction approved 'in forma specifica', in: *Studia Canonica* 32, 1998, 5-46.

III.2.2. *El Magisterio de ámbito particular*

El c. 753 establece la autoridad de que gozan los Obispos en su enseñanza como pastores de las Iglesias particulares, sustituyendo al v.c. 1326. Igual que éste, afirma que, aunque su enseñanza no es infalible, son doctores y maestros auténticos de los fieles encomendados a su cuidado, aunque precisa que eso es así si «se hallan en comunión con la Cabeza y los miembros del Colegio»<sup>121</sup>. Es nueva, además, la determinación de que «los fieles están obligados a adherirse con asentimiento religioso a este Magisterio auténtico de sus Obispos»<sup>122</sup>. Aplíquese aquí, *mutantis mutandis*, cuanto se ha explicado a propósito de ese término al tratar el c. 752<sup>123</sup>.

Hay que notar, además, que el c. 754, ya comentado en páginas anteriores, es de aplicación también al Magisterio individual de cada Obispo, por lo que sus fieles tienen la obligación de observar también sus constituciones y decretos de carácter doctrinal, en el sentido que ya se ha ilustrado<sup>124</sup>.

Más problemas ha suscitado en los últimos años la cuestión del ejercicio del Magisterio por parte de los Obispos en forma conjunta. El v.c. 1326 recogía la posibilidad de que lo hiciesen reunidos en Concilios particulares, y a ellos el actual les añade las Conferencias Episcopales. Tal incorporación no fue pacífica, como se ha visto al estudiar la historia del canon en el capítulo anterior<sup>125</sup>, y tampoco lo fue la interpretación que de él se vino haciendo tras su promulgación, sin duda debido a que se trataba de una institución relativamente joven, y a la ambigüedad del texto legal. La discusión doctrinal acerca de la capacidad magisterial de las Conferencias dio lugar a una abundante literatura canónica<sup>126</sup>, pero quedó en

121 Cfr. también DoV 19.

122 Vid. D.G. Astigueta, *Il munus docendi del vescovo alla luce del c. 747 §1 e dei documenti del Sinodo dei Vescovi del 2001*. Prima parte, in: *Periodica* 91, 2002, 641-76; Seconda parte, in: *Id.* 92, 2003, 21-75; J. R. Villar, *El Magisterio episcopal, enseñanza auténtica del Evangelio*, in: *Ius Canonicum* 40, 2000, 35-51.

123 Aunque algún autor parece diferenciar entre ambos tipos de asentimiento. Cfr. M. Mosconi, o.c., 301.

124 Vid. R. Sobanski, *Les canons 753 et 754: problèmes choisis*, in: *Studia Canonica* 23, 1989, 285-98.

125 Recordemos que el c. 753 procede del proyecto de Ley fundamental, pero que en su *Schema postremum* finalmente no aparecían las Conferencias Episcopales, que fueron incorporadas a la hora de incluirle c. en el último esquema del CIC.

126 Las conferencias episcopales hoy: actas del Simposio de Salamanca, 1-3 mayo 1975, Salamanca 1977; H. Legrand - J. Manzanares - A. García, *Naturaleza y futuro de las conferencias episcopales: actas del Coloquio Internacional de Salamanca*, 3-8 enero 1988, Salamanca 1988; G. Ghirlanda - F. J. Urrutia, *Conferentiae episcoporum et munus docendi: disceptatio in Facultate Iuris Canonici Pontificiae Universitatis Gregorianae in XXII Colloquio Brixiansi*, Roma 1987; G. Ghirlanda, *De episcoporum Conferentiis reflexiones*, in: *Periodica* 79 (1990), 625-661, especialmente 654-661;

buena medida superada con la promulgación por Juan Pablo II en 1998 del '*motu proprio*' *Apostolos suos*<sup>127</sup>. De acuerdo con su número 22, sólo la unanimidad de los Obispos miembros, o bien la *recognitio* de la Sede Apostólica a un documento que haya sido aprobado por al menos dos tercios de los Obispos con voto deliberativo, da fuerza vinculante a las enseñanzas de las Conferencias Episcopales, que entonces deberán ser acogidas por los fieles de su territorio con el religioso asentimiento de que habla el canon.

#### IV. EL MOTU PROPRIO 'AD TUENDAM FIDEM'

##### IV.1. *La profesión de fe renovada de 1989*

El canon 833, heredero de los v.cc. 1406-1408, establece la obligación de que se emita la profesión de fe antes de asumir un oficio o desempeñar una función en la Iglesia, en una serie de casos que se relacionan<sup>128</sup>. Ha de hacerse de forma personal, ante el representante jerárquico que se prevé en cada caso, y según la fórmula aprobada por la Sede Apostólica. En el momento de promulgarse el CIC la fórmula en vigor databa de 1967, en el inmediato posconcilio, y vino a ser renovada en 1989. Para que todo el contenido de esta nueva Profesión de fe tuviese su correspondencia en el Código, Juan Pablo II promulgó en 1998 el m. pr. *Ad tuendam fidem*, por el que incluyó en él —y también en el CCEO— varias normas nuevas.

---

A. Antón, Conferencias episcopales, ¿instancias intermedias?: el estado teológico de la cuestión, Salamanca 1989. Puede verse sobre el tema la siguiente tesis doctoral: C. R. Santana da Silva, A competência das Conferências episcopais em relação ao «Munus Docendi», Roma 2003.

127 Carta apostólica en forma de *motu proprio* sobre la naturaleza teológica y jurídica de las Conferencias Episcopales (21 de mayo de 1998), in: AAS 90, 1998, 641-648. Cfr. G. Ghirlanda, Il m.p. *Apostolos suos* sulle Conferenze dei Vescovi, in: Periodica 88, 1999, 609-57; F.A. Pastor, «Authenticum episcoporum magisterium». Las Conferencias de Obispos y el ejercicio de la «potestas docendi», in: Periodica 89, 2000, 79-118; P. Erdö, Osservazioni giuridico-canoniche sulla Lettera apostolica *Apostolos suos*, in: Id., 249-66; A. Antón, La carta apostólica m.p. *Apostolos Suos* de Juan Pablo II, in: Gregorianum 80, 1999, 263-97; J. Fornés, Autoridad y competencias de la Conferencia Episcopal: *un comentario al m. p. Apostolos suos*, in: Ius Canonicum, 39, 1999, 733-59.

128 Sobre el c. 833, vid.: A. Monti, L'obbligo di emettere la Professione di fede: studio teologico-giuridico del can. 833, Roma 1998; L. de Fleurquin, The Profession of Faith and the Oath of Fidelity: a manifestation of seriousness and loyalty in the life of the Church (c. 833), Studia Canonica 23, 1989, 485-99.

129 Cfr. D. Menozzi, La professione di fede del *motu proprio* in una prospettiva storica, in: Cristianesimo nella storia 21, 2000, 7-35 (todo este número de la revista del Istituto per le Scienze Religiose de Bolonia está dedicado al *Ad tuendam fidem* y cuestiones relacionadas).

IV.1.1. *La Profesión de fe en la historia: breve acercamiento*

El origen de una Profesión de fe obligatoria, en la forma antes descrita, se sitúa en el Concilio Tridentino, aunque es obvio que, en un sentido más amplio, es muy anterior<sup>129</sup>. En sus decretos de reforma Trento va a mandar que los candidatos al episcopado, los titulares de un beneficio que comporte cura de almas y los docentes universitarios hagan pública profesión de fe ortodoxa. Mediante la bula *Iniunctum nobis*, del 13 de noviembre de 1564, Pío IV promulga el texto de la que se denominará Confesión tridentina de fe<sup>130</sup>, fórmula obligatoria para cumplir lo establecido por el Concilio. En ella, además del Símbolo Niceno-Constantinopolitano, se recogían numerosas proposiciones de entre las aprobadas en los documentos conciliares, referentes a la interpretación de la Escritura, los sacramentos, la eucaristía, etc. Un decreto de la Congregación del Concilio de 20 de enero de 1877<sup>131</sup> añadirá a la profesión de fe «las cosas enseñadas por el Concilio Ecuménico Vaticano, señaladamente acerca del primado e infalibilidad del Romano Pontífice».

A la obligación de realizar esa profesión de fe se le añadiría, años más tarde, la de un juramento de fidelidad. En efecto, una de las medidas de san Pío X para enfrentarse a la aparición, en la Iglesia, del denominado modernismo fue establecer un juramento antimodernista<sup>132</sup>, prescribiendo su obligatoriedad para una amplia serie de sujetos; al hacer que siguiese a la profesión de fe tridentina, en la práctica venía a integrarlo en ella. Se trataba de un texto largo, que incluía tanto el enunciado de proposiciones enseñadas por la Iglesia como la reprobación de una serie de errores que se les oponían; también la sumisión reverente a todos los contenidos de la encíclica *Pascendi*<sup>133</sup> y el decreto *Lamentabili*<sup>134</sup>. Poco tiempo después, por otra parte, el CIC de 1917 vendría a aumentar notablemente la relación de personas obligadas a emitir la profesión de fe, en el mencionado v.c. 1406, que sin embargo no recogía expresamente nada acerca del juramento.

Con el anuncio del Concilio, ya en la fase preparatoria va a manifestarse el deseo de algunos Obispos de abolir el juramento y renovar la profesión de fe. De hecho, el Santo Oficio preparó un nuevo texto, que

130 Cfr. DzH 1862-70.

131 Cfr. AAS 10, 1877, 74.

132 Mediante el *motu proprio Sacrorum antistitum*, de 1 de septiembre de 1910, in: AAS 2, 1910, 669-72; DzH 3537-50. Cfr. Ch. Wackenheim, o.c., 322 s.

133 De 8 de septiembre de 1907, in: ASS 40, 1907, 596-628; DzH 3475-500.

134 De 3 de julio de 1907, in: ASS 40, 1907, 470-78; DzH 3401-66.

finalmente no fue aprobado. Habría que esperar al fin de la magna asamblea para que en 1967 la ahora denominada Congregación para la Doctrina de la Fe publicase el nuevo texto<sup>135</sup>. Su texto, mucho más breve y sintético, contenía igualmente el Símbolo Niceno-Constantinopolitano, seguido de una serie de verdades propuestas por los últimos tres Concilios ecuménicos de la Iglesia Católica, y además reclamaba asentimiento interior a todos los actos del Magisterio. No se recogía ya la obligación de juramento alguno.

#### IV.1.2. *La fórmula actual*

La Congregación para la Doctrina de la Fe hacía públicas con fecha del 9 de enero de 1989 las nuevas fórmulas de la *Professio fidei et Iusiurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo* que, en sustitución de la precedente, habrían de entrar en vigor el 1 de marzo de ese mismo año<sup>136</sup>. Como se aprecia ya en su título, además de renovar el texto de la Profesión de fe, se estaba así reintroduciendo la obligación de efectuar un juramento de fidelidad al asumir un oficio que se ha de ejercer en nombre de la Iglesia, que desde 1967 sólo permanecía en vigor para los Obispos<sup>137</sup>. En concreto esta obligación se refiere a los casos determinados en los números cinco al ocho del c. 833<sup>138</sup>.

<sup>135</sup> *Formula deinceps adhibenda in casibus in quibus iure praescribitur Professio Fidei loco formulae Tridentinae et iuramenti antimodernistici*, de 17 de julio de 1967, in: AAS 59, 1967, 1058.

<sup>136</sup> Aunque sea a pie de página, pues excede del ámbito de este artículo, no dejaremos de comentar el modo, poco logrado, en que esa modificación se efectuó. El documento, que tiene fecha de 1 de julio de 1988, fue publicado en las AAS del día 9 de enero de 1989 (AAS 81, 1989, 104-106), pero donde realmente vio antes la luz —por el retardo en la publicación de las AAS— fue en *L'Osservatore Romano*, el 25 de febrero de 1989, pocos días antes, por tanto, de entrar en vigor. Más grave es que dicha publicación se haga sin indicación de fecha y autoría y carezca de firma; no consta, pues, ni el título jurídico del documento, ni la autoridad que lo promulga, si tenemos en cuenta que está introduciendo en la Iglesia universal una nueva obligación, la del juramento, no prevista en el CIC (recordemos que PB 18 establece que «los Dicasterios no pueden emanar leyes o decretos generales que tengan fuerza de ley, ni derogar las prescripciones del derecho universal vigente, sino en casos determinados y con aprobación específica del Sumo Pontífice» —Cfr. también cc. 29-30, respecto a los requisitos y condiciones de los decretos generales—; curiosamente la constitución *Pastor Bonus* entraba en vigor unos días después, al tiempo que la nueva Profesión de fe, el 1 de marzo de 1989). Meses más tarde estos defectos de forma vendrían a ser corregidos, con la publicación de un rescripto por el que se hacía constar la aprobación del Romano Pontífice (*Rescriptum ex audientia ss.mi In audientia, formulas professionis fidei et iusiurandum fidelitatis contingens, foras datur*, de 19 septiembre de 1989, in: AAS 81, 1989, 1169). A todo esto podemos añadirle el hecho de que sólo nueve años después la Congregación publica una nota aclaratoria del contenido de la fórmula, como luego comentaremos. Vid. F. J. Urrutia, *Iusiurandum fidelitatis*, in: *Periodica* 80, 1991, 559-78; R. Pagé, *Le document sur la profession de foi et le serment de fidélité*, in: *Studia Canonica* 24, 1990, 51-68.

<sup>137</sup> Como recoge el actual CIC en el c. 380.

<sup>138</sup> No nos interesa aquí detenernos a comentar la reintroducción del juramento, ni tampoco su texto, aunque podemos indicar que, en relación con el tema de nuestro estudio, incluye las



El texto de la revisada Profesión de fe consta, de nuevo, del Símbolo Niceno-Constantinopolitano, al que siguen tres proposiciones «cuyo objetivo es distinguir de manera más eficaz el orden de las verdades a las que el creyente se adhiere». Su texto es el siguiente:

«Creo con fe firme, también, todo aquello que se contiene en la Palabra de Dios escrita o transmitida por la Tradición y que, para ser creído como divinamente revelado, se propone por la Iglesia, sea mediante un juicio solemne, sea mediante el Magisterio ordinario y universal.

Acepto, asimismo, y retengo firmemente todas y cada una de las enseñanzas sobre la fe y las costumbres propuestas por la Iglesia de modo definitivo.

Además, me adhiero, con religioso asentimiento de voluntad y entendimiento, a las enseñanzas enunciadas tanto por el Romano Pontífice como por el Colegio de los Obispos cuando ejercen el Magisterio auténtico, aunque no intenten proclamarlas con un acto definitivo.<sup>139</sup>.

Nueve años después, y precisamente tras la publicación del *motu proprio Ad tuendam fidem*, la misma Congregación publica una 'Nota doctrinal ilustrativa de la fórmula conclusiva de la *Professio fidei*'<sup>140</sup>, con la finalidad de aclarar el sentido como han de entenderse esas proposiciones. Comienza el documento resumiendo la historia de los símbolos o fórmulas de la fe: ya desde el principio, primero con formulaciones sencillas, y con el paso del tiempo con otras más elaboradas, la Iglesia ha recogido en fórmulas los contenidos fundamentales de su fe, las verdades centrales que todo creyente está obligado a conocer y profesar. En efecto, en cada momento, la Iglesia debe expresar de la forma más oportuna y conveniente la misma fe de siempre; por ello la diversidad de símbolos manifiesta la riqueza de la única fe, en la que profundiza cada vez más la Iglesia con la asistencia del Espíritu Santo. Recuerda el texto, a continuación, que a algunos fieles que van a ejercer determinados cargos en la comunidad

---

siguientes afirmaciones: «En el ejercicio de mi ministerio, que me ha sido confiado en nombre de la Iglesia, guardaré íntegro el depósito de la fe y lo transmitiré e ilustraré fielmente; por lo que evitaré cualesquiera doctrinas contrarias. (...) Prestaré cristiana obediencia a cuanto declaran los Pastores sagrados, como doctores y maestros auténticos de la fe». La publicación de la nueva Profesión de fe y juramento de fidelidad en L'Osservatore Romano fue acompañada de varios artículos: U. Betti, Professione di fede e giuramento di fedeltà, el 25 de febrero de 1989; y T. Bertone, Giuramento di fedeltà. Considerazioni canonistiche, el 19 de abril de 1989. Puede verse también J. A. Fuentes, Sujeción del fiel en las nuevas formulas de la profesión de fe y del juramento de fidelidad, en: Ius Canonicum 30, 1990, 517-45.

139 Traducción de la Conferencia Episcopal Española, aprobada por la Congregación, in: BOCEE 8, 1991, 122. Con respecto a la versión española del c. 752, esta traducción cambia 'acto decisorio' por 'acto definitivo'.

140 Con fecha 29 de junio de 1998, in: AAS 90, 1998, 542-51. Versión castellana in: Ecclesia 2902, 18 de julio de 1998, 1086-89.

en nombre de la Iglesia se les ha prescrito emitir públicamente la Profesión de fe, y considera oportuno explicar el sentido de su nueva fórmula conclusiva, «para que su significado original [el de las distintas categorías de verdades a las que se adhiere quien emite la profesión] dado por el Magisterio de la Iglesia se comprenda fehacientemente, se acoja y se conserve íntegramente».

La primera proposición se referiría a las verdades de fe divina y católica, que se entienden, como es lógico, en el mismo sentido que hemos venido explicando, y que el CIC recoge en el c.750. La nota explica que, como ya hemos visto, tales doctrinas son irreformables, y piden por parte de los fieles el asentimiento de fe teologal, basado en la autoridad de la Palabra de Dios. Quien pertinazmente las pusiera en duda o llegara a negarlas incurriría en herejía. Tampoco añade nada la tercera proposición a lo establecido por el c. 752 a propósito del Magisterio universal meramente auténtico. La nota explica que se reclama ese asentimiento religioso del entendimiento y de la voluntad a las doctrinas del Magisterio que, sin entrar en las categorías de los dos primeros puntos, se presentan como verdaderas o, al menos, como seguras. Ciertamente, el grado de adhesión en este caso puede ser diferenciado, según la intención y la voluntad manifestada por el Magisterio (de acuerdo con los criterios de LG 25); en todo caso, la proposición contraria a estas verdades ha de considerarse «errónea o, en el caso de las enseñanzas de carácter prudencial, como temeraria y peligrosa». Más nos interesa el comentario que realiza la nota acerca de la segunda proposición, pues es la que está en la base de la modificación legislativa que queremos abordar, por lo que nos detendremos a continuación en ello.

#### IV.2. *Las enseñanzas propuestas por el Magisterio de la Iglesia de forma definitiva*

##### IV.2.1. *Perspectiva histórica de la cuestión de las doctrinas conexas con el depósito de la Revelación*

Al explicar el significado de la infalibilidad del Magisterio de la Iglesia, y las condiciones para que dicha nota se dé en una enseñanza concreta, vimos ya que tanto el Vaticano I como el Vaticano II han enseñado que su objeto son las cuestiones de «fe y costumbres». La enseñanza del Magisterio sólo puede gozar de la infalibilidad en casos concretos, y siempre que trate de materias que conciernen a la propia fe de la Iglesia o al modo de vida propio de los cristianos. Dicho aún de otra forma, con las palabras de LG 25, su objeto «se extiende hasta donde se extiende el depósito de la Revelación divina».

La cuestión se complica al plantearse la posibilidad de que haya verdades que formalmente no pueden considerarse reveladas, pero que están de tal forma relacionadas con el depósito revelado que, si la Iglesia no pudiese hacer también afirmaciones absolutamente definitivas sobre ellas, no podría exponer o defender aquél de forma fiel e íntegra. Las verdades formalmente reveladas, se dice, constituyen el objeto primario de la infalibilidad, pero hay también un objeto secundario de la misma, que viene reclamado por ellas: son las llamadas verdades conexas con la Revelación. La Iglesia no puede, obviamente, hacer de ellas objeto de su fe (no pueden ser dogmas, pues la fe sólo es reclamada por aquello que Dios mismo enseña), pero necesita explicarlas, y con carácter definitivo, para exponer o defender su fe.

La historia de esta posición es larga y encierra cierta complejidad<sup>141</sup>. Su origen podemos situarlo ya en el s. XVII, precisamente cuando se está afianzando la doctrina de la infalibilidad del Magisterio del Papa, y tiene que ver con la condena de las enseñanzas de Jansenio. En 1656, Alejandro VII, en su constitución *Ad sanctam*<sup>142</sup>, afirmaba que las cinco proposiciones condenadas tres años antes por su antecesor Inocencio X se encontraban en la obra de Jansenio —lo que era negado por su discípulo Arnould—, y que habían sido condenadas en el sentido que les daba su autor. La cuestión no quedaría ahí, y motivaría que, unos años después, Fénelon afirme que «la Iglesia era infalible no sólo en los dogmas propiamente dichos, sino también en los hechos dogmáticos no revelados, como ocurría por ejemplo con el hecho de Jansenio»<sup>143</sup>. Tal infalibilidad la extiende a decisiones que conciernen el ejercicio de la autoridad de la Iglesia: la canonización de santos, la aprobación de reglas de órdenes religiosas, o la legitimidad de los Papas y los Concilios<sup>144</sup>.

141 Nosotros, obviamente, vamos a realizar simplemente un acercamiento superficial, para que nos ayude a situar la cuestión acerca de la Profesión de fe. Sobre el tema puede verse: B. Sesboüé-C. Theobald, o. c., especialmente 142-45 y 264 s.; B. Sesboüé, *El Magisterio a examen*, Bilbao 2004, especialmente 230 s. y 351-53; y la obra clásica sobre la infalibilidad de G. Thils, que estudia a fondo la definición del dogma en el Vaticano I: *La infalibilidad pontificia. Fuentes, condiciones, límites*, Santander 1972, 293-307. Además de estos acercamientos, en los que me baso fundamentalmente, está la tesis doctoral de J.-F. Chiron, una monumental monografía dedicada al tema, con significativo título: *L'infailibilité et son objet. L'autorité du magistère infailible de l'Eglise s'étend-elle sur des vérités non révélées?*, París 1999. También C. Theobald, *Le développement de la notion des 'vérités historiquement et logiquement connexes avec la Révélation'*, de Vaticano I à Vaticano II, in: *Cristianesimo nella storia* 21, 2000, 37-70.

142 De 16 de octubre de 1667: DzH 2010-12.

143 Cit. por B. Sesboüé - C. Theobald, o.c., 144.

144 El autor hablará también, a propósito de estos 'hechos dogmáticos', de 'fe eclesíastica', por contraposición a la divina, terminología que tendrá notable éxito, pero en la que no nos detendremos aquí.

El tema seguirá siendo objeto de discusión, y reaparecerá con fuerza, como es lógico, al definir el Vaticano I el dogma de la infalibilidad pontificia en la constitución *Pastor Aeternus*. Tras mucho debate sobre la cuestión, entre partidarios de una formulación más restrictiva y los que defendían abiertamente la inclusión de las verdades conexas como objeto de la infalibilidad, se llegó a una formulación de compromiso, refiriéndola a toda aquella «doctrina sobre la fe y las costumbres que debe ser sostenida por la Iglesia universal»<sup>145</sup>. Al hablar de fe y costumbres se está dirigiendo al depósito de la fe, pero al decir sostenida (*tenendam*), en lugar de creída, deja la puerta abierta a la inclusión de las verdades conexas, que no son propiamente objeto de fe. La cuestión habría de precisarse más en la prevista constitución sobre la Iglesia, por cuanto el objeto de la infalibilidad pontificia es el mismo que el de la Iglesia, pero tal constitución no llegaría a ser promulgada<sup>146</sup>.

Tras el Concilio, la distinción entre el objeto primario de la infalibilidad y el secundario, con las verdades conexas al depósito de la fe, se iría haciendo común en los manuales de teología<sup>147</sup>, pero sin llegar a la unanimidad entre los autores. El tema volvería a ser objeto de debate al ser abordada de nuevo la cuestión de la infalibilidad por el Vaticano II, que podemos decir que no variará el *status quaestionis*. En efecto, el texto de LG 25 viene a repetir la fórmula del anterior Concilio. Ciertamente, la Relación de la Comisión Teológica del Concilio entenderá que en la fórmula se incluye «*quae ad idem depositum sancte custodiendum et fideliter exponendum requiruntur*»<sup>148</sup>, interpretación favorable a la tesis de la inclusión de las verdades conexas que seguirán muchos autores, apoyándose sobre todo en la expresión ‘exponer con fidelidad’. Pero los términos son lo suficientemente abiertos como para admitir esa interpretación u otra más

145 DzH 3074.

146 Sintetiza el estado en que quedaba la cuestión G. Thils, con estas palabras: «... los Padres se atuvieron a la enseñanza común de los teólogos cuando explican la infalibilidad de la Iglesia misma. Pues bien, por lo que a la Iglesia se refiere, los teólogos dicen: 1º. Es *de fide* que la Iglesia es infalible cuando define una verdad contenida en el depósito revelado (negarlo sería herejía); 2º. Es teológicamente cierto que la Iglesia es infalible cuando define una verdad necesariamente conexa con la Revelación (negarlo sería error teológico). Después de esto, lo dicho es lo que se debe sostener también con respecto a la infalibilidad del Romano Pontífice. En las últimas puntualizaciones que, el 16 de julio, hizo a los Padres Mons. Gasser, recordó una vez esta importantísima distinción». G. Thils, o.c., 307. Mons. Gasser era el relator encargado de la exposición de la doctrina de la infalibilidad ante los Padres conciliares.

147 Valga como ejemplo la difundidísima obra de los jesuitas españoles M. Nicolau - J. Salaverri, *Sacrae Theologiae Summa, I, Theologia Fundamentalis*, 4 ed., Madrid 1958, 735-52. También será la postura de muchos de los comentaristas del Código. Cfr. J. Creusen - A. Vermeersch, *Epitome iuris canonici*, t. II, Malinas 1921, 355; G. Cocchi, *Commentarium in Codicem Iuris Canonici*, liber III, pars IV-VI, Turín 1927, 7.

148 Acta Synodalia Concilii Vaticani II, III/1, p. 251.

restrictiva. En esa misma línea habrá que situar en 1983 al CIC, por cuanto su c. 749 procede de ese documento y, como ya vimos, en su redacción se cuidó evitar poner límites al objeto de la infalibilidad, pero no llegó a incluirse como una categoría de verdades distintas<sup>149</sup>.

Sin embargo, poco tiempo tardaría en darse un nuevo pronunciamiento magisterial sobre la cuestión, interpretando en el sentido amplio los textos de ambos Concilios. Se trata de la declaración de la Congregación para la Doctrina de la Fe *Mysterium Ecclesiae*<sup>150</sup>, fechada en 1973, que busca advertir acerca de algunos errores doctrinales sobre la Iglesia que habían dado en extenderse. La Declaración aborda tres puntos: la unidad de la Iglesia, su infalibilidad y la de su Magisterio, y el sacerdocio ministerial. De ellos, el más desarrollado es precisamente el de la infalibilidad. Recordemos que el contexto es el del inmediato posconcilio, momento, como es sabido, de habitual contestación, externa y también interna, de no pocas enseñanzas tradicionales de la Iglesia<sup>151</sup>. Entre ellas, claro, la doctrina sobre la infalibilidad, con la célebre obra de H. Küng como principal exponente en este tema<sup>152</sup>.

El documento iba acompañado de una nota, en la que se aclara que no pretende enseñar ninguna doctrina nueva, sino recordar o aclarar la doctrina ya definida anteriormente por el Magisterio de la Iglesia, dando su justa interpretación; indica también que es un documento de naturaleza magisterial universal, que «aún no siendo un acto específico del Sumo Pontífice, refleja su pensamiento porque ha sido explícitamente aprobado por él, e indica también su voluntad de que cuanto hay contenido en él sea creído por toda la Iglesia, porque es él quien ha ordenado su publicación».

Por lo que respecta al tema que nos ocupa, la Declaración<sup>153</sup>, tras recordar las notas de la doctrina sobre la infalibilidad de la Iglesia univer-

149 De hecho, entre los comentaristas vamos a encontrar diferentes posturas, entendiendo la mayoría que está incluido en el canon el objeto secundario de la infalibilidad (L. Chiappetta, C. J. Errázuriz), mientras que otros se muestran más prudentes (L. de Echeverría).

150 Declaración sobre la doctrina católica acerca de la Iglesia para defenderla de algunos errores actuales, *Mysterium Ecclesiae* (24 de junio de 1973), in: AAS 65, 1973, 396-408.

151 Un año antes la misma Congregación había publicado otra declaración, ésta sobre cristología: Declaración para salvaguardar la fe de algunos errores recientes sobre los misterios de la Encarnación y de la Trinidad, *Mysterium Filii Dei* (21 de febrero de 1972), in: AAS 64, 1972, 237-41.

152 H. Küng, *Unfehlbar? Eine Anfrage*, Einsiedeln-Zürich-Köln 1970. Puede encontrarse expuesta la respuesta católica a la 'pregunta' en: K. Rahner (dir.), *La infalibilidad de la Iglesia: respuesta a Hans Küng*, Madrid 1978.

153 Sobre esta Declaración puede verse, además de la bibliografía citada en la nota 141, A. Hontañón, *La doctrina acerca de la infalibilidad a partir de la declaración Mysterium Ecclesiae*, Pamplona 1998; B. Sesboüé - Ch. Theobald, o.c., 477-79; M. A. Garijo, *La infalibilidad de la Iglesia*

sal y su Magisterio, dice: «según la doctrina católica, la infalibilidad del Magisterio de la Iglesia se extiende no sólo al depósito de la fe, sino también a todo lo que es necesario para que pueda ser custodiado y expuesto como es debido», y se remite a LG 25<sup>154</sup>. No podemos dejar de notar que el documento será objeto de fuertes críticas. Las valoraciones encontradas sobre él se refieren sobre todo a su forma de interpretar los textos conciliares: mientras para unos hay fidelidad y continuidad, para otros supone una vuelta atrás, una lectura del Concilio en clave preconiliar, una ruptura con él y una traición a su verdadero espíritu. Podemos descubrir aquí los primeros pasos de un debate que llega, ya mitigado, hasta nuestros días<sup>155</sup>.

Esta interpretación que de LG 25 hace la Declaración *Mysterium Ecclesiae* es la base de la segunda proposición de la nueva Profesión de fe, como se aclara en la nota de 1998, y también, por tanto, de la modificación por el m. pr. *Ad tuendam fidem* del CIC, para que recoja expresamente esa categoría de verdades definitivas<sup>156</sup>. Hecho este *excursus* histórico, que parecía necesario, comentemos ya el texto de dicha proposición.

#### IV.2.2. *La segunda proposición de la fórmula conclusiva de la Profesión de fe*

Volvemos, pues, al texto de la Profesión de fe para explicar la segunda proposición de su fórmula conclusiva, que dice: «Acepto, asimismo, y

---

y la inmutabilidad de las fórmulas dogmáticas en la *Mysterium Ecclesiae*, in: Diálogo Ecuménico 10, 1975, 461-538, donde en su introducción se hace alusión a la polémica que había envuelto entonces al documento.

154 MyE 3.

155 Podemos recordar las palabras del actual Pontífice a los pocos meses de su elección, en su discurso navideño a la Curia, pronunciado el 22 de diciembre de 2005, en el que a propósito del cuadragésimo aniversario del Concilio decía: «¿Por qué la recepción del Concilio, en grandes zonas de la Iglesia, se ha realizado hasta ahora de un modo tan difícil? Pues bien, todo depende de la correcta interpretación del Concilio o, como diríamos hoy, de su correcta hermenéutica, de la correcta clave de lectura y aplicación. Los problemas de la recepción han surgido del hecho de que se han confrontado dos hermenéuticas contrarias y se ha entablado una lucha entre ellas. Una ha causado confusión; la otra, de forma silenciosa pero cada vez más visible, ha dado y da frutos. Por una parte existe una interpretación que podría llamar «hermenéutica de la discontinuidad y de la ruptura»; a menudo ha contado con la simpatía de los medios de comunicación y también de una parte de la teología moderna. Por otra parte, está la «hermenéutica de la reforma», de la renovación dentro de la continuidad del único sujeto-Iglesia, que el Señor nos ha dado; es un sujeto que crece en el tiempo y se desarrolla, pero permaneciendo siempre el mismo, único sujeto del Pueblo de Dios en camino».

156 El Catecismo de la Iglesia Católica, publicado el 11 de octubre de 1992, alude también a esta categoría de verdades.

retengo firmemente todas y cada una de las enseñanzas sobre la fe y las costumbres propuestas por la Iglesia de modo definitivo».

A esa categoría de enseñanzas va a referirse, un año después de la promulgación del texto, la Instrucción *Donum Veritatis*<sup>157</sup>, pero más detalles ofrece la citada Nota explicativa de la Profesión de fe. Detalla que esa segunda categoría de verdades se refiere a «todas aquellas doctrinas correspondientes al ámbito dogmático o moral, que resultan necesarias para custodiar y exponer fielmente el depósito de la fe, aunque no hayan sido propuestas por el Magisterio de la Iglesia como formalmente reveladas»<sup>158</sup>, y que por tanto son enseñadas como doctrinas que han de ser tenidas por definitivas («*sententia definitive tenenda*»). Todo creyente ha de prestarles un asentimiento firme y definitivo, pleno e irrevocable, basado en la fe en la asistencia del Espíritu Santo al Magisterio y en la doctrina de la infalibilidad. Quien las negara no estaría en comunión plena con la Iglesia, al rechazar verdades de la doctrina católica.

Los modos en que el Magisterio puede presentar una enseñanza de ese tipo son los mismos que para las verdades de fe, es decir, bien una definición solemne del Romano Pontífice o del Concilio Ecuménico, bien su proposición por el Magisterio ordinario universal del Colegio episcopal disperso por el mundo y en comunión con el sucesor de Pedro (lo que denomina un acto indecisorio, frente al carácter decisorio de la definición solemne). Tanto en un caso como en el otro, los sujetos activos de este Magisterio gozan de la prerrogativa de la infalibilidad, en los términos que ya han sido explicados al comentar el c. 749.

¿Cuál es, por tanto, la ‘novedad’? Ante todo, la determinación, nunca hasta el momento explicitada en forma tan clara, de que el ámbito de las verdades que el Magisterio de la Iglesia puede enseñar con la nota de la infalibilidad sobrepasa las formalmente reveladas, para incluir algunas que están simplemente conexas con el depósito de la fe. Ciertamente el CIC, como hemos visto, al tratar de la infalibilidad habla de doctrinas que deben sostenerse de forma definitiva<sup>159</sup> (no creerse, como correspondería si pretendiese hablar sólo de verdades de fe)<sup>160</sup>. Pero a continuación, al tratar de los distintos objetos del Magisterio, trata sólo de las verdades de fe

157 DoV 16. Lo hace remitiendo a los textos ya comentados: LG 25, MyE y la Profesión de fe.

158 Nota doctrinal aclaratoria de la fórmula conclusiva de la Profesión de fe, 6.

159 Sobre el sentido de este término se extiende J.-F. Chiron, cfr. o.c. 521-49; también A. Melloni, *Definitivus/Definitive*, in: *Cristianesimo nella storia* 21, 2000, 171-205; y D. Le Tourneau, o.c., 279 ss.

160 Las expresiones concretas varían ligeramente en las tres formulaciones incluidas en el c. 749 § 1 y 2.



divina y católica, tras las que pasa a hablar del Magisterio meramente auténtico.

Sin duda por ello, el documento al que nos estamos refiriendo se detiene de forma especial en explicar esta categoría. Añade que las verdades incluidas en ella «pueden ser de naturaleza diversa y presentar por tanto un carácter diferente según su respectiva relación con la Revelación. Existen en efecto verdades necesariamente relacionadas con la Revelación en virtud de una relación histórica; otras verdades ponen de relieve por su parte una conexión lógica, que expresa una etapa en la maduración del conocimiento de la misma Revelación, maduración que la Iglesia está llamada a realizar. El hecho de que estas doctrinas no se propongan como formalmente reveladas, ya que añaden al dato de la fe elementos no revelados o aún no reconocidos como tales, nada resta a su carácter definitivo, que es requerido como mínimo por su relación intrínseca con la realidad revelada. Además, no puede excluirse que en un punto determinado del desarrollo dogmático la inteligencia tanto de las realidades como de las palabras del depósito de la fe pueda avanzar en la vida de la Iglesia de forma que el Magisterio también llegue a proclamar algunas de estas doctrinas como dogmas de fe divina y católica»<sup>161</sup>.

También se pronuncia la Nota acerca de la intensidad de la adhesión que dichas verdades reclaman, acercándola notablemente a la de las verdades de fe. Dice, en efecto: «Por lo que respecta a la naturaleza del asentimiento debido a las verdades propuestas por la Iglesia como reveladas por Dios o como definitivas, resulta importante subrayar que no se da diferencia alguna en cuanto al carácter pleno e irrevocable del asentimiento debido a una y otra enseñanza. La diferencia concierne a la virtud sobrenatural de la fe: en el caso de las verdades del primer apartado, el asentimiento se basa directamente en la fe en la autoridad de la Palabra de Dios (doctrinas *de fide credenda*); en el caso de las verdades del segundo apartado, se basa en la fe en la asistencia del Espíritu Santo al Magisterio y en la doctrina católica de la infalibilidad de dicho Magisterio (doctrinas *de fide tenenda*)»<sup>162</sup>.

Otra aportación de la Nota, tan relevante como la anterior o más, se da respecto al ejercicio del Magisterio ordinario y universal, que como ya hemos tenido ocasión de ver no dejaba de suscitar algunos interrogantes. Según la explicación que ofrece, la incertidumbre acerca del modo de constatar la universalidad de una enseñanza de este Magisterio se diluye en el ejercicio del Magisterio ordinario del Romano Pontífice: «esta doctri-

161 Nota doctrinal..., 7.

162 Id., 8.

na puede ser confirmada o reafirmada por el Romano Pontífice, incluso sin recurrir a una definición solemne, declarando explícitamente su pertenencia a la enseñanza del Magisterio ordinario y universal como verdad revelada por Dios o como verdad de la doctrina católica. Por consiguiente, si no existe un juicio en la forma solemne de una definición acerca de una doctrina perteneciente al patrimonio del *depositum fidei*, pero dicha doctrina es enseñada por el Magisterio ordinario y universal —que necesariamente incluye el del Papa—, deberá entenderse la misma como propuesta infaliblemente. La declaración de confirmación o reafirmación por parte del Romano Pontífice no constituye en este caso un nuevo acto de dogmatización, sino la atestación formal de una verdad ya poseída e infaliblemente transmitida por la Iglesia»<sup>163</sup>.

El texto incluye, además, una serie de ejemplos de cada una de las categorías de enseñanza, «sin pretensión alguna de exhaustividad o integridad (...), con fines puramente indicativos»<sup>164</sup>. Veamos los que ofrece por lo que respecta a la segunda de ellas; en primer lugar, de verdades conexas con la Revelación por necesidad lógica:

- en el ámbito de la fe: el desarrollo del conocimiento de la doctrina correspondiente a la definición de la infalibilidad del Romano Pontífice con anterioridad a su definición dogmática («la historia muestra, pues, con claridad —en este caso— que lo que fue asumido en la conciencia de la Iglesia ya se consideraba desde un principio doctrina auténtica, que sucesivamente fue juzgada definitiva, aunque sólo en la etapa decisiva del Vaticano I fuera acogida también como verdad divinamente revelada»); un proceso similar debe observarse respecto a la enseñanza más reciente acerca de la ordenación sacerdotal reservada tan sólo a los varones («El Sumo Pontífice, aun sin querer llegar a una definición dogmática, ha querido reafirmar sin embargo que dicha doctrina debe considerarse como definitiva, ya que, basada como está en la Palabra de Dios escrita, constantemente conservada y aplicada en la tradición de la Iglesia, ha sido propuesta infaliblemente por el Magisterio

<sup>163</sup> Id., 9. La publicación de esta Nota, así como de la carta *Ordinatio Sacerdotalis*, de la que hablaremos a continuación, ha suscitado diversas reflexiones sobre los problemas que plantea esta categoría magisterial: Dossier «La notion de Magistère ordinaire et universel, in Revue d'éthique et de théologie morale 219, 2001, 11-66 (con artículos de B. Sesboué, R. Fisichella, J.-F. Chiron, J.-P. Durand y A. Guimet); K. R. Kaucke, Must the act of divine and catholic faith be given to *Ordinatio sacerdotalis*? A study of the ordinary universal Magisterium, in: Studia Canonica 31, 1997, 201-33 R. Gaillardetz, El Magisterio ordinario y universal: problemas no resueltos, in: Selecciones de Teología 43, 2004, 171-86.

<sup>164</sup> Id., 11.

ordinario y universal. Nada impide que en el futuro la conciencia de la Iglesia pueda progresar hasta llegar a definir esta doctrina como revelada por Dios»);

- en el ámbito de la moral: la doctrina acerca de la ilicitud de la eutanasia, enseñada en la encíclica *Evangelium Vitae*<sup>165</sup>, que se fundamenta en la ley natural y también en la Palabra de Dios; o la ilicitud de la prostitución o la fornicación.

En cuanto a las verdades conexas con la Revelación por necesidad histórica<sup>166</sup>, indica los que siguen: la legitimidad de la elección del Sumo Pontífice o de la celebración de un Concilio ecuménico, las canonizaciones de los santos<sup>167</sup>, o la declaración acerca de la invalidez de las ordenaciones anglicanas<sup>168</sup>.

Hemos visto cómo uno de los ejemplos que la Congregación pone en 1998 de las verdades a que se refiere la segunda proposición de la Profesión de fe es el de la reserva de la ordenación sacerdotal a los varones. Nos interesa hacer una referencia más detallada a este ejemplo, por cuanto realmente es el único que se presenta, en la actualidad, de una verdad conexas con el depósito de la Revelación en el ámbito de la fe, al ser ya la infalibilidad pontificia dogma de fe. Además, en este ejemplo confluyen, como veremos, las dos aportaciones realizadas por la Nota: la explicación de la definitividad e infalibilidad al enseñar verdades conexas y la mayor determinación del Magisterio ordinario y universal.

#### IV.2.3. *La aplicación a la enseñanza de la carta *Ordinatio sacerdotalis**

El 22 de mayo de 1994 Juan Pablo II publicaba la carta apostólica *Ordinatio sacerdotalis*, sobre la ordenación sacerdotal reservada sólo a los varones<sup>169</sup>. Se trata de un breve documento que, tras la decisión del Sínodo General Anglicano de conferir la ordenación a mujeres<sup>170</sup>, sale al paso de las opiniones que reclaman a la Iglesia Católica que dé ese mismo

165 Carta encíclica sobre el valor y el carácter inviolable de la vida humana (25 de marzo de 1995), in: AAS 87, 1995, 465-518; DzH 4990-98.

166 Vid. A. Gits, *La foi ecclésiastique aux faits dogmatiques dans la théologie moderne*, Lovaina 1940.

167 Vid. C. M<sup>a</sup>. Zabala, *¿Es infalible el Papa en la canonización de los santos?*, Algorta 1971.

168 Cfr. León XIII, Carta *Apostolicae curae et caritatis*, de 13 de septiembre de 1896, in: ASS 29, 1896-1897, 198-202; DzH 3315-19.

169 AAS 86, 1994, 545-48; DzH 4980-83.

170 El Sínodo General Anglicano concedió su aprobación para la ordenación de mujeres en 1992, y el 12 de marzo de 1994 fueron ordenadas las primeras 22 sacerdotisas de la Iglesia anglicana.

paso. Ante ello, el Papa recuerda la existencia de una praxis ininterrumpida desde el origen, en la Iglesia Católica y también en las Orientales, de reservar a varones la ordenación sacerdotal, y repasa sucintamente los argumentos ya ofrecidos sobre la cuestión durante el pontificado de Pablo VI<sup>171</sup>. Pero lo que más nos interesa aquí es el último párrafo del documento, que tiene este tenor: «Por tanto, con el fin de alejar toda duda sobre una cuestión de gran importancia, que atañe a la misma constitución divina de la Iglesia, en virtud de mi ministerio de confirmar en la fe a los hermanos (cfr. Lc 22,32), declaro que la Iglesia no tiene en modo alguno la facultad de conferir la ordenación sacerdotal a las mujeres, y que este dictamen debe ser considerado como definitivo por todos los fieles de la Iglesia»<sup>172</sup>.

Esas palabras dieron pie a múltiples y diversas interpretaciones acerca del valor del documento y de la adhesión que requería<sup>173</sup>. En ese ambiente, un año después, la Congregación para la Doctrina de la Fe hacía pública su «Respuesta a una duda acerca de la doctrina transmitida en la carta apostólica *Ordinatio sacerdotalis*»<sup>174</sup>.

La pregunta en cuestión era «si la doctrina según la cual la Iglesia no tiene la facultad de conferir la ordenación sacerdotal a las mujeres, propuesta en la carta apostólica *Ordinatio sacerdotalis*, debe considerarse definitiva y perteneciente al depósito de la fe». La respuesta de la Congregación es afirmativa, aclarando a continuación que «esta doctrina exige un asentimiento definitivo, dado que, fundada en la Palabra de Dios escrita y constantemente conservada y aplicada en la Tradición de la Iglesia desde el comienzo, ha sido propuesta infaliblemente por el Magisterio ordinario y universal. Por tanto, en las presentes circunstancias, el Sumo Pontífice, en el ejercicio de su propio ministerio de confirmar a los hermanos (Cfr. Lc 22, 32) ha propuesto la misma doctrina con una declaración formal, afirmando explícitamente lo que se debe considerar siempre, en todas partes y por todos los fieles, como perteneciente<sup>175</sup> al depósito de la fe»<sup>176</sup>.

171 Pablo VI, Rescripto a la Carta del Arzobispo de Canterbury sobre el ministerio sacerdotal de las mujeres (30 de noviembre de 1975), in: AAS 68, 1976, 599-600; y Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración *Inter insigniores*, sobre la cuestión de la admisión de las mujeres al sacerdocio ministerial (15 de octubre de 1976), in: AAS 69, 1977, 98-116; DzH 4590-606.

172 DzH 4983.

173 Desarrolla todo este tema, en relación con la doctrina acerca de la infalibilidad, A. Hontañón, o.c., 177-218.

174 De 28 de octubre de 1995, in: AAS 87, 1995, 1114; DzH 5040. Vid. B. E. Ferme, The Response (28 October 1995) of the Congregation for the Doctrine of the Faith to the *Dubium* concerning the Apostolic Letter, *Ordinatio sacerdotalis* (22 May 1994): Authority and Significance, in: Periodica 85, 1996, 689-727.

175 El término latino 'pertinens' podría ser también traducido como concerniente.

176 DzH 5040. La *Ordinatio sacerdotalis* fue objeto de numerosísimos comentarios, de diversa índole y orientación: A. Antón, *Ordinatio sacerdotalis*: Algunas reflexiones de gnoseología teológi-

Dos datos nos interesa subrayar aquí, por cuanto ilustran, en un asunto concreto, lo que hemos venido exponiendo acerca de las determinaciones que sobre el Magisterio infalible aportan paulatinamente los documentos *Mysterium Ecclesiae*, nueva Profesión de Fe y *Donum Veritatis*, junto con la Nota doctrinal aclaratoria de la Profesión de fe:

- se considera que el sujeto de esta enseñanza no es propiamente el Romano Pontífice, sino el Magisterio ordinario y universal de la Iglesia. El Papa, por medio de su Magisterio meramente auténtico —no solemne, y por tanto, no infalible— está proponiendo y confirmando una enseñanza definitiva de todo el Colegio Episcopal disperso por el mundo, que es, por ello, infalible.
- el objeto de la enseñanza ha de ser incluido en el segundo grupo de verdades de la Profesión de fe, como se puede deducir del verbo ‘pertinere’, y como declarará posteriormente la misma Congregación en la nota aclaratoria, según hemos visto.

#### IV.3. *El motu proprio ad tuendam fidem y las nuevas normas insertadas en el CICL*

Tras la reforma de la Profesión de fe, parecía claro que el Código de Derecho Canónico no recogía en su totalidad las diversas clases de verdades que, según aquélla, pueden ser objeto del Magisterio de la Iglesia. En efecto, de acuerdo con lo que venimos de comentar, faltaba en él, igual que en el Código de Cánones de las Iglesias Orientales, la determinación jurídica, disciplinaria y penal de la segunda categoría de verdades<sup>177</sup>. El *motu proprio Ad tuendam fidem* ha venido a colmar esa laguna legal.

Se trata de una «carta apostólica en forma de *motu proprio* por la que se insertan algunas normas en el Código de Derecho Canónico y en el

---

ca, in: *Gregorianum* 75, 1994, 723-42; E. Molano, La mujer y el sujeto del orden sacerdotal (Un comentario a la carta apostólica *Ordinatio sacerdotalis*), in: *Ius canonicum* 44, 2004, 707-33; J. Moingt, Sur un débat clos, *Recherches de Sciences Religieuses* 82/3 (1994), 321-33 (editorial); W. Beinert, El sacerdocio de la mujer, ¿telón cerrado, cuestión abierta?, in: *Selecciones de Teología* 35, 1996, 3-15; y los números monográficos sobre el tema: Femmes, pouvoir et religions, *Revue de droit canonique* 46/1, 1996; La no ordenación de mujeres y la política de poder, *Concilium* 281, 1999. De entre toda la bibliografía al respecto, ofrece una visión panorámica de la cuestión con bastante amplitud: F. Rodríguez Garrapucho, El ministerio ordenado y la mujer en la Iglesia, in: *Salmanticensis* 45, 1998, 251-94; desde una posición mucho más crítica, recoge también las distintas opiniones suscitadas, con bibliografía, D. Fernández, Recepción de la *Ordinatio sacerdotalis*, in: *Naturaleza y gracia* 44, 1997, 7-42.

<sup>177</sup> Recordamos que la primera y la tercera ya aparecían recogidas en los Códigos con anterioridad a este documento: CIC c. 750 y CCEO c. 598, y CIC c. 752 y CCEO c. 599, respectivamente.

Código de los cánones de las Iglesias orientales», promulgada el 18 de mayo de 1998 por Juan Pablo II<sup>178</sup>.

Desde sus primeras palabras, que le dan título, el Papa manifiesta el motivo que determina su publicación: «Para defender la fe de la Iglesia Católica de la Iglesia Católica contra los errores que surgen entre algunos fieles, sobre todo aquellos que se dedican al estudio de las disciplinas de la sagrada teología, nos ha parecido absolutamente necesario a Nos, cuya tarea principal es la de confirmar a los hermanos en la fe (cfr. Lc 22,32), que en los textos vigentes del Código de Derecho Canónico y del Código de Cánones de las Iglesias Orientales, sean añadidas normas con las que expresamente se imponga el deber de conservar las verdades propuestas de modo definitivo por el Magisterio de la Iglesia, haciendo mención de las sanciones canónicas correspondientes a dicha materia».

La base de estas nuevas normas va a ser, como ya se ha dicho, la nueva Profesión de fe, en concreto la segunda proposición de la fórmula conclusiva. El vacío existente viene a salvarse añadiendo un segundo párrafo al c. 750 del CIC y al c. 598 del CCEO<sup>179</sup>. De esta forma, el c. 750 pasa a estar compuesto por sus dos párrafos actuales.

El texto del canon recoge el de la Profesión de fe, desarrollándolo con expresiones tomadas de la Nota aclaratoria de la Congregación para

178 AAS 90, 1998, 457-61. Sobre él puede verse: B.E. Ferme, *Ad tuendam fidem*: Some Reflections, in: Periodica 88, 1999, 579-606; D. Salvatori, *L'Ad tuendam fidem* e il c. 750: una novità in dottrina?, in: Id. 91, 2002, 423-58; Id., Il c. 752 e l'*Ad tuendam fidem*: questioni circa la retta interpretazione, in: Id. 93, 2004, 223-44; J. - P. Durand, Les théologiens et le Magistère catholique. À propos d'une décision de Jean Paul II, *Ad tuendam fidem*, in: Revue d'éthique et de théologie morale 206, 1998, III-VI (editorial); Dossier 'Adherer aux enseignements d'Eglise', in: Id. 216, 2001, 5-52 (con trabajos de A. Borrás, J. - F. Chiron y J. Hoffmann); L. Örsy, La autoridad de los documentos eclesiásticos. Estudio a propósito de la carta apostólica *Ad tuendam fidem*, in: Selecciones de Teología 38, 1999, 298-302, con respuesta del Cardenal Ratzinger y réplica del autor en 303-16; G. Gänswein, Commento al m. pr. *Ad tuendam fidem*, in: Ius Ecclesiae 11, 1999, 256-73; J. Werckmeister, *Le motu proprio Ad tuendam fidem*, in: Revue de Droit Canonique 48/1, 1998, 3-6 (editorial); Ch. Theobald, El discurso «definitivo» del Magisterio. ¿Por qué temer a una recepción creativa?, in: Concilium 279, 1999, 89-100; J. P. Boyle, *Ad tuendam fidem* on the *regula fidei* and the papal Magisterium, in: Cristianesimo nella storia 21, 2000, 145-70; G. Alberigo, Difendere la fede o 'disciplinarla?', in: Id. 231-45, así como otros trabajos de ese número; J. A. Fuentes Alonso, La fuerza vinculante del Magisterio y su diversa manifestación (m. pr. *Ad tuendam fidem*), in: M. Alenda Salinas et al. (ed.), Estudios en homenaje al profesor Martínez Valls, Alicante 2000, vol. 2, 1095-120.

179 El CCEO, que, como se sabe, no está dividido en libros sino en títulos, dedica al Magisterio eclesiástico —con ese nombre—, el título XV, y sus contenidos se corresponden en buena medida con los del Libro III del CIC, aunque a la evangelización de las gentes se dedica el título previo. Si bien contiene algunas particularidades e innovaciones, la regulación es sustancialmente igual a la del CIC. Los CCEO cc. 595-600 vienen a corresponder a los cánones introductorios del CIC Libro III, sin que haya en ellos cánones paralelos de los CIC cc. 748, 751, 754 y 755 (algunos de cuyos contenidos se encuentran en otros lugares del CCEO). Cfr. G. Nedungatt, The Teaching Function of the Church in Oriental Canon Law, in: Studia Canonica 23, 1989, 39-60; Id., Magistero ecclesiastico nei due Codici, in: Apollinaris 65, 1992, 313-28.

la Doctrina de la Fe, por lo que no merece más comentario que lo ya expuesto en el apartado anterior<sup>180</sup>. Sí puede observarse que el *motu proprio* no menciona en ningún momento que tales enseñanzas gocen de la prerrogativa de la infalibilidad, como enseña la Nota. Nos limitamos a constatarlo, aunque es obvio que no es ése su objeto. Sí dice, en cambio, que tales verdades «en la investigación de la doctrina católica, expresan una particular inspiración del Espíritu divino en la más profunda comprensión por parte de la Iglesia de una verdad concerniente a la fe o las costumbres».

Se añade también dicha fórmula a los cc. 1371 del CIC y 1346 del CCEO, para que la nueva norma vaya acompañada de las correspondientes sanciones penales en caso de incumplimiento. El c. 1371 preveía la imposición de una pena, preceptiva pero indeterminada, para quien enseña una doctrina condenada por el Romano Pontífice o por un Concilio Ecuménico, o rechaza pertinazmente el Magisterio universal meramente auténtico, si tras ser amonestado no se retracta. En la misma situación penal se pone, por tanto, quien, también con carácter pertinaz, rechaza una enseñanza definitiva de las que se ocupa ahora el c. 750 § 2. Llama en cierto modo la atención que, tras haber acercado notablemente la adhesión que requieren estas verdades con las de fe, la repercusión penal de su rechazo pertinaz sea la misma que la de cualquier verdad del Magisterio meramente auténtico. Puede decirse que no hay correspondencia entre el valor doctrinal de dichas verdades y su protección penal. Esto se podría haber evitado o moderado mediante la introducción, en el ámbito penal, de un nuevo canon, o al menos de un nuevo párrafo, en lugar de hacer simplemente una adición al c. 1371.

#### CONSIDERACIONES PERSONALES

A lo largo de este artículo hemos intentado comprender mejor cómo, especialmente durante el último siglo y medio, la Iglesia ha ido tomando conciencia de las características del Magisterio, existente en su seno desde su origen. Como en otros ámbitos, lo ha hecho motivada normalmente por circunstancias concretas del momento en que le toca peregrinar. El

180 Puede notarse, en cualquier caso, que donde antes se decía en la traducción española «acepto y retengo firmemente», ahora se habla de que «deben acogerse y creerse firmemente». En todo caso, la versión latina de dichos textos usa en ambas ocasiones los mismos verbos: *'amplectendere'* y *'retinere'*.



modo: no la innovación infundada y arbitraria, sino la profundización fiel en aquello que ha recibido y que constituye su identidad, idéntica y permanente a lo largo del tiempo, a pesar de las variaciones superficiales. El Magisterio existe en el seno de la Iglesia por institución divina, y tan nefasto será su desprecio o ignorancia como la falsificación o la incompreensión de su verdadera misión. En ese sentido, los documentos del Concilio Vaticano II, a los que hemos tenido ocasión de referirnos, han significado un precioso complemento de las enseñanzas del primero. Así, por ejemplo, al insistir aún más en la ubicación de la infalibilidad del Magisterio dentro de la de toda la Iglesia. Pero, sobre todo, al afirmar con claridad tanto el origen en Cristo del Magisterio, como que éste, «evidentemente, no está sobre la Palabra de Dios, sino que la sirve» (DV 10).

El libro III del CIC, dentro de una prudente continuidad con el Código de 1917 y, en él, con la tradición canónica de la Iglesia, es fruto de una recepción fiel del Concilio Vaticano II. Si es cierto que esa recepción podría haber sido más completa en algún sentido, o, por supuesto, que podría haberse hecho de otro modo, sería injusto negar que estos cánones beben en abundancia de las fuentes de los documentos conciliares, muy particularmente de la constitución *Lumen Gentium*, de la que transcribe muchas formulaciones.

Esa dependencia le da a estos cánones, sin duda, lo mejor que tienen. Así, la consideración de toda la Iglesia como sujeto de la misión profética, abandonada la distinción entre Iglesia docente y discente: toda la Iglesia es enseñada, Iglesia que escucha y se deja enseñar por el Evangelio, y toda ella comunidad constituida para la misión, enviada al mundo a fin de anunciar a Cristo y extender el Evangelio. Ello no quita, sino que más bien exige, que de acuerdo con la estructura orgánica de la Iglesia exista en ella una autoridad pastoral que, en nombre de Cristo y con la asistencia especial del Espíritu Santo, tiene una peculiar responsabilidad dentro de esa misión: conservar y enseñar con fidelidad el depósito confiado a la Iglesia, interpretando auténticamente la Palabra de Dios escrita o transmitida por la Tradición. Por ello es lógico que el Código dé una importancia decisiva al Magisterio dentro de la función docente de la Iglesia, al tiempo que lo sitúa en su seno y al servicio de su misión, de forma mucho más lograda que su antecesor.

Son también novedosas, respecto al viejo CIC, el tratamiento del Magisterio meramente auténtico y la introducción en los cánones de la doctrina acerca de la infalibilidad, manteniendo sabiamente la norma de que «ninguna doctrina se considera definida infaliblemente si no consta así de modo manifiesto». Conserva, de este modo, un prudente factor de 'seguridad jurídica', dada la seriedad de la cuestión y sus implicaciones de diver-

so tipo, incluidas las penales. Por otra parte, como hemos visto, la cuestión del objeto secundario de la infalibilidad, que dará pie posteriormente a la adición al c. 750 de su segundo párrafo, apenas apareció explícitamente durante el proceso de elaboración del CIC, pero sí podemos decir que estuvo subyacente en muchos debates sobre la redacción del que sería c. 749. Su texto, según se ha visto, pasó en lo que toca a ese punto por varias formulaciones, y fue todavía revisado en el último momento para no excluir del objeto de la infalibilidad las doctrinas conexas o *de fide tenenda*.

Otros elementos, que probablemente hubiese sido interesante también insertar, en cambio, fueron desechándose durante el itinerario redaccional, como hemos tenido ocasión de ver: una mayor referencia a la infalibilidad *in credendo* del Pueblo de Dios, o una consideración más amplia del *sensus fidei*; la distinción entre Magisterio solemne y ordinario, con sus distintas formas; la introducción de algún criterio hermenéutico sobre los distintos pronunciamientos magisteriales; etc. No puede pretenderse, en todo caso, que el Código ofrezca una exposición doctrinal completa sobre cualquier punto de la vida de la Iglesia, pues esa no es obviamente su misión.

En todo caso, esas modificaciones dieron lugar, sin duda, a un desarrollo mucho más completo y orgánico de la materia, aunque también han sido objeto de numerosas críticas, por parte de aquellos que consideran que en este ámbito la regulación debiera ser la mínima posible, para no coartar la libertad de los fieles, fundamentalmente de los teólogos. Quizás en parte por ello, otros documentos han ido perfilando aún más las diversas categorías recogidas por el Código, en un ambiente de contestación por parte de algunos sectores de teólogos que, salvadas las distancias, podría recordar al del final del siglo XIX y principios del XX.

En efecto, hemos podido también recordar las dificultades y rechazos que han acompañado ese proceso de clarificación en torno al Magisterio, ya desde los tiempos de Döllinger y el beato Pío IX, y hasta nuestros días. Parece, así, que en este campo la regulación canónica se caracteriza por resultar especialmente difícil y fuente de polémica. En esas circunstancias, siempre es recomendable volver la mirada a lo fundamental. La Iglesia ha recibido un mensaje del que es depositaria, y tiene la misión de comunicarlo, pero también de conservarlo: sin custodia fiel no hay transmisión auténtica. En esa tensión se sitúa la materia que venimos comentando. El mismo cambio de título del libro III nos alerta de lo fundamental de no perder de vista que el objetivo es siempre la proposición positiva del mensaje, de esa verdad que no se impone, sino que se propone, pero que al mismo tiempo ha de mantenerse íntegra y sin adulteraciones. Eso es, sin

duda, lo que lleva a la Iglesia a regular esta materia, de una forma cada vez más consciente e integral, incluso en el ámbito penal, en el que la moderación de la disciplina ayuda ahora a percibir mejor su carácter, no coactivo ni punitivo, sino medicinal, mirando a la corrección del autor del delito, y teniendo como fin la salvaguarda de la comunión.

Por todo ello parece positivo el avance en la descripción sistemática de los distintos grados de enseñanzas magisteriales, la clarificación de su diverso valor. Tan dañino puede ser convertir prácticamente en infalible todo el Magisterio pontificio, tentación en la que cayeron algunos teólogos y canonistas de antes del Concilio, como pretender que, en la práctica, sólo las enseñanzas infalibles son merecedoras de nuestra adhesión. El avance en ese proceso de profundización acerca del Magisterio, en el que se sitúa este Código, como el anterior, y también las normas posteriores, ha de valorarse, pues, positivamente.

Y en ese proceso de aclaración acerca de los distintos modos o niveles en que se presenta el Magisterio de la Iglesia y la obediencia debida a cada uno han de situarse también las innovaciones introducidas en las dos codificaciones canónicas vigentes por el *motu proprio Ad tuendam fidem*, así como el texto de la nueva fórmula conclusiva de la Profesión de fe en que se basan. El Magisterio, desde los años 80, ha visto la necesidad de ir avanzando en la aclaración de este tema, a través de una serie de tomas de posición que hemos ido comentando, y que desembocan en la modificación en 1998 del Código, con la que ciertamente pasa a ofrecer un conjunto más ordenado y completo<sup>181</sup>. No obstante, no han dejado de hacerse ciertas consideraciones acerca del modo en que se ha desarrollado ese proceso. A algunas de ellas, siempre de tipo formal, con sus implicaciones canónicas, nos referiremos ahora.

La primera es que una toma de posición como la que se ha hecho a propósito de la cuestión del objeto de la infalibilidad en los documentos de ambos concilios vaticanos, tratándose de una cuestión discutida entre los teólogos —no de forma reciente, sino ya desde el s. XVII, y especialmente tras el Vaticano I—, parecería preferible que se hiciese desde otra instancia magisterial que no sea una Congregación romana. Y esto, por más que la Congregación para la Doctrina de la Fe tenga por misión ayudar al Romano Pontífice en su tarea de tutelar la doctrina sobre fe y costumbres, o que estos documentos (como *Mysterium Ecclesiae* o la nueva Profesión de Fe) cuenten con su aprobación. Obviamente, tales pronun-

181 Vid. B.E. Ferme, *Developments in Church Magisterium: The Pontificate of John Paul II*, in: *Periodica* 90, 2001, 45-83. Por el contrario, una visión crítica en: G. Ruggieri, *La politica dottrinale della curia romana nel postconcilio*, in: *Cristianesimo nella storia* 21, 2000, 103-31.

ciamientos gozan de autoridad y no se pone en cuestión su validez; pero que un Concilio sea interpretado, en materia disputada, por una Declaración o incluso por una ‘Nota doctrinal aclaratoria’ no parece formalmente muy correcto.

Con más motivo, habría que decir, si en el contenido de esa interpretación está implicado algo de tanta trascendencia como es qué verdades pueden ser enseñadas por la Iglesia con carácter infalible. Podemos encontrarnos aquí con el rechazo o la discusión de una enseñanza así propuesta no ya por su contenido intrínseco, sino porque no se acepte que pueda serlo con la garantía de la infalibilidad. En última instancia, la cautela en esta materia beneficia a la propia doctrina de la infalibilidad, como la falta de ella puede menoscabarla. No puede ser casual que tanto la *Pastor Aeternus* como la *Lumen Gentium* buscasen fórmulas de compromiso suficientemente amplias, en espera probablemente de que la interpretación de la cuestión fuese más pacífica.

En todo caso, parece claro que la proposición de este tipo de verdades, por sus diversas implicaciones, debe hacerse solamente cuando, en efecto, son imprescindibles para la exposición o defensa de aquéllas reveladas que conforman el campo de lo dogmático. Especialmente en este ámbito se requerirá de mucha prudencia y de tomas de postura muy matizadas<sup>182</sup>.

Una segunda observación se refiere a las concreciones acerca del Magisterio ordinario y universal realizadas en los últimos años. Hemos comentado ya la cierta oscuridad que acompañaba a esta figura desde su proposición por el beato Pío IX en la carta *Tuas libenter*. Y hemos indicado cómo, dadas las prescripciones del v.c. 1323 § 3 y del vigente c. 749 § 3, parecía difícil determinar cuándo dicha forma de Magisterio podía ofrecer una nueva enseñanza con carácter definitivo —como es obvio lo hace así continuamente con todo lo que es parte adquirida de la fe católica—. La doctrina de la ordenación sacerdotal reservada a los varones ha resuelto, según la explicación de la Congregación para la Doctrina de la Fe, esas dudas. Pero para algunos lo ha hecho a costa de suscitar otras, no menores, entre las que se han señalado:

- estando vigente la norma del c. 749 § 3, que como ya se ha dicho parece muy prudente y necesaria, tanto desde el punto de vista canónico como doctrinal, y siendo por tanto necesario que una doctrina infalible conste de modo manifiesto para que realmente lo sea, no deja de causar una cierta perplejidad el hecho de que

<sup>182</sup> Algún autor ha llegado a hacer referencia, comentando esta cuestión, al ‘caso Galileo’. Valga el ejemplo o no, puede entenderse como una llamada a la prudencia. Cfr. J. Werckmeister, o.c., 5.

la *Ordinatio sacerdotalis* no fuese más explícita al respecto; o de que la infalibilidad de la doctrina recogida en esa carta sólo haya constado con claridad tras la respuesta de la Congregación; o, en definitiva, que gran parte del Pueblo de Dios, incluidos muchos Obispos, no fuesen conscientes de que su Magisterio ordinario y universal estaba proclamando definitivamente esa doctrina;

- habría menos que objetar formalmente —insistamos en que no se entra aquí a considerar ni cuestionar el fondo del asunto—, si esa doctrina hubiese sido propuesta por el Magisterio solemne, sea el personal, sea el colegial. Si tan clara es su proposición por el Magisterio ordinario y universal, el Romano Pontífice, como hizo en las últimas formulaciones dogmáticas, podía o bien haber proclamado él la definitividad de esa doctrina, con su autoridad suprema<sup>183</sup> (así lo hicieron sus predecesores Pío IX y Pío XII con los dogmas de la Inmaculada Concepción y de la Asunción de la Santísima Virgen, tras haber consultado al Colegio Episcopal), o bien convocado un Concilio Ecuménico para que tratase la cuestión (como fue el caso del dogma de la infalibilidad pontificia en el Vaticano I). El hecho de que no se haya hecho así, y sin que se pretenda menoscabar ni la importancia del Magisterio ordinario y universal ni la libertad del Romano Pontífice en su forma de proceder, no deja de suscitar interrogantes. Y no falta quien ha relacionado esas cuestiones con el hecho de que el *motu proprio* no haga referencia a la infalibilidad de estas verdades y con que la protección penal que se les brinda sea similar a la del Magisterio meramente auténtico.

Digamos, para concluir la valoración acerca de este punto, que probablemente esta categoría magisterial precisa todavía de un mayor desarrollo para poder ser mejor aclarada y comprendida, profundizando en los requisitos que implica y en las formas de su ejercicio.

Otra cuestión delicada es la de la implicación de cuanto estamos diciendo en lo tocante al disenso teológico respecto al Magisterio. Ciertamente, estas últimas tomas de postura del Magisterio suponen una restricción del ámbito de la investigación teológica, o dicho de otra forma, limitan notablemente la posibilidad del disenso<sup>184</sup>. Tal restricción se hace, por ejemplo, al

183 De hecho, algún autor ha interpretado que estamos ante una enseñanza infalible del Papa, con una argumentación que no acaba de parecernos compatible con cuanto hemos expuesto. Cfr. J. A. Fuentes, art. cit. en nota 178, 1119 s.

184 Es sobradamente conocido que el *motu proprio* ha sido objeto de consideraciones muy críticas, aunque no hemos querido detenernos en ello. Cf. B. Sesboüé, o.c., 345 ss. Obviamente, también ha habido recensiones muy positivas; en la nota 178 hay ejemplos de ambos casos.

ampliar el ámbito de lo que se considera doctrina definitiva e infalible. Obviamente hay que reconocer la autoridad y legitimidad del Magisterio para poner límites a la difusión y enseñanza de doctrinas que van contra la integridad del depósito de la fe, por la que él debe velar. Pero a la hora de llevar esto a la práctica habrá que proceder con delicadeza y lucidez, por cuanto al ensanchar el círculo de lo definitivo se puede acabar produciendo más daño entre el común de los fieles, cuando debates estrictamente teológicos se trasladan al gran público con la excusa de la censura interna de la Iglesia. La impresión de que paulatinamente se va aumentando el nivel de la exigencia de adhesión al Magisterio, y se va restringiendo la libertad de reflexión e investigación (cfr. c. 218), puede facilitar el que muchos teólogos se sientan desligados de él, con consecuencias en todo caso negativas. Consideración aparte merecería el ámbito de la enseñanza de la teología, donde la Iglesia debe cuidar que el tratamiento que se dé a los temas sea fundamentalmente acorde con su doctrina, en lugar de tender más bien a la presentación de posturas discutidas o de teorías 'novedosas'.

En esa línea, creo que sería importante profundizar en la cuestión de la jerarquía de verdades planteada por el Concilio (UR 11) y recuperar un cierto tipo de calificaciones teológicas, que ayude a determinar con mayor precisión el margen de 'maniobra' de que dispone el ejercicio de la teología, y no se confunda lo que es fundamental y lo que no; también sería de desear que el Magisterio eclesial haga cada vez más claros los diversos modos en que se pronuncia y los grados de obligatoriedad de sus declaraciones, sin tener que recurrir a complejas interpretaciones<sup>185</sup>. La determinación, por ejemplo, de cuándo ha de emplearse cada tipo de documento, y del valor de que goza, sería sin duda ciertamente útil y clarificadora.

En todo caso, creo, ya para finalizar, que no se podrán entender suficientemente las recientes determinaciones acerca del Magisterio sin situarlas en el contexto sociocultural y eclesial en que vivimos. Aunque no he hecho alusión antes a ello, no me resisto aquí a recordar una idea que el Cardenal Ratzinger, actual Sucesor de Pedro y Pastor de la Iglesia universal, expresó en repetidas ocasiones: «Al final del segundo milenio, el cristianismo vive, en el terreno de su expansión original, Europa, una honda crisis que resulta de su pretensión a la verdad» (de la lección pronunciada en la Sorbona el 27 de noviembre de 1999). No es lugar éste para detenernos a comentar esa idea, pero creo que una cierta insistencia en la autoridad del Magisterio tiene mucho que ver con la conciencia del peli-

185 Vid. Comisión Teológica Internacional, *La interpretación de los dogmas* (1988), o.c., 432 s.

gro que para la transmisión íntegra del mensaje cristiano tienen algunos sistemas de pensamiento, o determinadas formas de hacer teología.

En ese sentido, no debería perderse de vista que el Magisterio lleva a cabo su misión no por fustigar ni irritar a nadie, sino por intentar ser fiel a su difícil y delicada misión. Porque escucha, acoge y obedece a lo que le ha sido transmitido, propone él hoy su palabra. Se trata de un encargo gravoso, pero que no puede dejar de cumplir con fidelidad. Quienes lo acusan de impedir a la teología llevar a cabo su cometido, parecen a su vez constituirse, en ocasiones, en una especie de magisterio paralelo que se siente en condiciones de discutir con el auténtico.

Ello no quita, más bien lo incluye, que en alguna ocasión el Magisterio pueda no acertar plenamente, o que se puedan poner matices a algunas de sus actuaciones. Quizás podría ser de desear que el Magisterio, junto a distinguir mejor los diversos modos y grados de obligatoriedad de sus declaraciones, evite una inflación de documentos. Asimismo, sin duda, que sea capaz de discernir serenamente las materias en que es necesario y urgente que se pronuncie y aquéllas en que puede dejar más espacio a la reflexión de la teología, de la que, no puede olvidarlo, él mismo necesita. El Magisterio ha de ser cada vez más capaz de presentarse como un oyente de la Palabra —aunque sea un oyente autorizado y con una misión cualificada—, que propone lo recibido con la convicción de que la autoridad de la verdad resplandece mucho más cuando se ofrece abiertamente, en positivo y sin complejos, a quien quiera abrazarla.

Y, junto con todo ello, no deja de ser imprescindible la sensata convicción de la necesidad del Derecho, también en la Iglesia, y también en este ámbito, y su serena aceptación, lejos de las virulentas reacciones que todavía produce en muchos sectores su simple mención. El derecho, por su parte, ha de ser consciente de sus límites, en todos los sentidos, y ha de saber dejar margen a cierta interpretación, o, dicho en lenguaje canónico, a su aplicación equitativa. No debe pretender regularlo todo, hasta el último aspecto, con minuciosidad; no debe entrar a dirimir cuestiones que son objeto de amplio debate; no debe multiplicar las normas, como si pensase que la ley va a modelar automáticamente la realidad. Todo eso acaba siempre volviéndose contra él.

Es de desear, en fin, que polémicas ya demasiado viejas no rebroten en el interior de la Iglesia; sólo llevan a la esterilidad y generan confusión y desapego. Urge más bien tomar conciencia de que en el seno de la Iglesia nos une la misión a la que todos hemos sido llamados, y para la que nos ha sido dado el Espíritu, el constructor de la comunión, el que es capaz de llevar la multiplicidad a la unidad, y enviar a quienes lo reciben a anunciar el Evangelio del Señor Jesús a toda la creación.



## ANEXOS ACERCA DEL ITINERARIO REDACCIONAL DE LOS CÁNONES SOBRE EL MAGISTERIO

### ANEXO 1: SINOPSIS DEL TRABAJO DEL *COETUS 'LEX ECCLESIAE FUNDAMENTALIS'*

#### *Textus prior (1969)*

c. 54. Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quae verbo Dei scripto vel tradito, tanquam uno fidei deposito Ecclesiae commisso, continentur, quaeque ab Ecclesiae magisterio sive sollemni sive ordinario et universali uti divinitus revelata credenda proponuntur.

c. 56 § 1. Infallibili magisterio, vi muneris sui, gaudet Summus Pontifex, Collegii Episcoporum Caput, quando ut supremus omnium christifidelium Pastor et Doctor, doctrinam de fide vel de moribus definito actu proclamat.

§ 2. Eodem infallibili magisterio pollet Collegium Episcoporum. Illud exercent Episcopi in Concilio oecumenico coadunati, quando, ut fidei et morum doctores, pro universa Ecclesia doctrinam de fide vel de moribus ut tenendam definiunt. Illud exercent etiam per orbem dispersi, sed communionis nexum inter se et cum Petri successore servantes, quando authentice res fidei vel morum docentes, in unam sententiam tanquam definitive tenendam conveniunt.

§ 3. Dogmatice definita seu declarata nulla intelligitur doctrina, nisi id manifeste constiterit.

c. 57. Non quidem fidei, religiosum tamen voluntatis et intellectus obsequium praestandum est doctrinae quam sive Summus Pontifex, sive Collegium Episcoporum, de fide vel de moribus enuntiant, cum magisterium authenticum exercent, quin definito actu eandem proclamare intendant.

c. 58. Religioso animi obsequio adhaerendum est doctrinae quam Episcopi in communione qui sunt cum Collegii Capite et membris, sive singuli, sive in Synodis aut in Conferentiis congregati, enuntiant; hi enim licet infallibilitate docendi non polleant, fidelium suae curae commissorum authentici sunt fidei doctores et magistri. Cui authentico magisterio sui Episcopi fideles religioso animi obsequio adhaerere tenentur.

Cfr. Schema 1969, 31-33.

#### *Textus emendatus (1970)*

c. 56. § 1. Infallibili magisterio, vi muneris sui, gaudet Summus Pontifex, Collegii Episcoporum Caput, quando ut supremus omnium christifidelium Pastor et Doctor,

cuius est fratres suos confirmare (cfr. Lc 23,32), doctrinam de fide vel de moribus definitivo actu proclamat.

§ 2. Eodem infallibili magisterio pollet Collegium Episcoporum. Illud exercent Episcopi in Concilio oecumenico coadunuti, quando, ut fidei et morum doctores, pro universa Ecclesia doctrinam de fide vel de moribus ut definitive tenendam declarant. Illud exercent etiam per orbem dispersi, sed communionis nexum inter se et cum Petri successore servantes, quando authentice res fidei vel morum docentes, in unam sententiam tanquam definitive tenendam conveniunt.

§ 3. Dogmatice definita seu declarata nulla intelligitur doctrina, nisi id manifeste constiterit.

c. 57. Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quae verbo Dei scripto vel tradito, uno scilicet fidei deposito Ecclesiae commisso, continentur, quaeque ab Ecclesiae magisterio sive sollemni sive ordinario et universali uti divinitus revelata credenda proponuntur.

c. 58. Non quidem fidei, religiosum tamen voluntatis et intellectus obsequium praestandum est doctrinae quam sive Summus Pontifex, sive Collegium Episcoporum, de fide vel de moribus enuntiant, cum magisterium authenticum exercent, etsi definitivo actu eandem proclamare non intendant.

c. 59. Religioso animi obsequio adhaerendum est doctrinae quam Episcopi in communione hierarchica qui sunt cum Collegii Capite et membris, sive singuli, sive in Synodis aut in Conferentiis congregati, enuntiant; hi enim licet infallibilitate in docendo non polleant, fidelium suae curae commissorum authentici sunt fidei doctores et magistri. Cui authentico magisterio suorum Episcoporum fideles religioso animi obsequio adhaerere tenentur.

Cfr. Schema 1971, 36-39.

### *III Esquema (1976)*

c. 58. § 1. Infallibilitate in magisterio, vi muneris sui gaudet Summus Pontifex, Collegii Episcoporum Caput, quando ut supremus omnium christifidelium Pastor et Doctor, cuius est fratres suos in fide confirmare, doctrinam de fide vel de moribus definitivo actu proclamat.

§ 2. Infallibilitate in magisterio pollet quoque Collegium Episcoporum: illud infallibile magisterium exercent Episcopi in Concilio oecumenico coadunuti quando, ut fidei et morum doctores, pro universa Ecclesia doctrinam de fide vel de moribus ut definitive tenendam declarant; illud exercent quoque per orbem dispersi, communionis nexum inter se et cum Petri successore servantes, quando una cum eodem Romano Pontifice authentice res fidei vel morum docentes, in unam sententiam tanquam definitive tenendam conveniunt; quo quidem ultimo in casu de Episcoporum consensione authentica Romani Pontificis declaratione constare debet.

§ 3. Infallibiliter definita nulla intelligitur doctrina, nisi id manifeste constiterit.

c. 59. Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quae verbo Dei scripto vel tradito, uno scilicet fidei deposito Ecclesiae commisso, continentur, et insimul ut

divinitus revelata proponuntur, sive ab Ecclesiae magisterio sollemni, sive ab eius magisterio ordinario et universali, quod quidem universitatis christifidelium sub ductu sacri magisterii adhaesione manifestatur.

c. 60. Non quidem fidei, religiosum tamen obsequium praestandum est doctrinae, quam sive Summus Pontifex sive Collegium Episcoporum de fide vel de moribus enuntiant, cum magisterium authenticum exercent, etsi definitivo actu eandem proclamare non intendant.

c. 61. Episcopi, in communione qui sunt cum Collegii Capite et membris, sive singuli sive in Synodis aut in Conciliis particularibus congregati, licet infallibilitate in docendo non polleant, christifidelium suae curae commissorum authentici sunt fidei doctores et magistri; cui authentico magisterio suorum Episcoporum christifideles religioso animi obsequio adhaerere tenentur.

Cfr. Comm, 13, 1981, 66 s.

### *Schema postremum (1980)*

c. 58. § 1. Infallibilitate in magisterio, vi muneris sui gaudet Summus Pontifex, Collegii Episcoporum Caput, quando ut supremus omnium christifidelium Pastor et Doctor, cuius est fratres suos in fide confirmare, doctrinam de fide vel de moribus uti divinitus revelatam, credendam definitivo actu proclamat.

§ 2. Infallibilitate in magisterio pollet quoque Collegium Episcoporum: illud infallibile magisterium exercent Episcopi in Concilio oecumenico coadunati quando, ut fidei et morum doctores et iudices, pro universa Ecclesia doctrinam de fide vel de moribus uti divinitus revelatam definitive tenendam declarant; illud exercent quoque per orbem dispersi, communionis nexum inter se et cum Petri successore servantes, quando una cum eodem Romano Pontifice authentice res fidei vel morum docentes, in unam sententiam tamquam definitive tenendam conveniunt; quo quidem ultimo in casu de Episcoporum consensione authentica Romani Pontificis declaratione constare debet.

§ 3. Infallibiliter definita nulla intellegitur doctrina, nisi id manifeste constiterit.

c. 59. Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quae verbo Dei scripto vel tradito, uno scilicet fidei deposito Ecclesiae commisso, continentur, et insimul ut divinitus revelata proponuntur, sive ab Ecclesiae magisterio sollemni, sive ab eius magisterio ordinario et universali, quod scilicet communi christifidelium sub ductu sacri magisterii adhaesione manifestatur.

c. 60. Non quidem fidei assensus, religiosum tamen obsequium praestandum est doctrinae, quam sive Summus Pontifex sive Collegium Episcoporum de fide vel de moribus enuntiant, cum magisterium authenticum exercent, etsi definitivo actu eandem proclamare non intendant.

c. 61. Episcopi, in communione qui sunt cum Collegii Capite et membris, sive singuli sive in Synodis aut in Conciliis particularibus congregati, licet infallibilitate in docendo non polleant, christifidelium suae curae commissorum authentici sunt fidei

doctores et magistri; cui authentico magisterio suorum Episcoporum christifideles religioso animi obsequio adhaerere tenentur.

Cfr. Cenalmor, o.c., 491 s.; Comm. 13, 1981, 66 s.

*Canones que han de insertarse en CIC*

c. 58. § 1. Infallibilitate in magisterio, vi muneris sui gaudet Summus Pontifex quando ut supremus omnium christifidelium Pastor et Doctor, cuius est fratres suos in fide confirmare, doctrinam de fide vel de moribus uti divinitus revelatam, credendam definitivo actu proclamat.

§ 2. Infallibilitate in magisterio pollet quoque Collegium Episcoporum: illud infallibile magisterium exercent Episcopi in Concilio oecumenico coadunati quando, ut fidei et morum doctores et iudices, pro universa Ecclesia doctrinam de fide vel de moribus uti divinitus revelatam definitive tenendam declarant; illud exercent quoque per orbem dispersi, communionis nexum inter se et cum Petri successore servantes, quando una cum eodem Romano Pontifice authentice res fidei vel morum docentes, in unam sententiam tamquam definitive tenendam conveniunt; quo quidem ultimo in casu de Episcoporum in docendo consensione, authentica Romani Pontificis declaratione constare debet.

§ 3. Infallibiliter definita nulla intellegitur doctrina nisi id manifeste constiterit.

c. 59. Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quae verbo Dei scripto vel tradito, uno scilicet fidei deposito Ecclesiae commisso, continentur, et insimul ut divinitus revelata proponuntur, sive ab Ecclesiae magisterio sollemni, sive ab eius magisterio ordinario et universalis, quod scilicet communi christifidelium sub ductu sacri magisterii adhaesione manifestatur.

c. 60. Non quidem fidei assensus, religiosum tamen obsequium praestandum est doctrinae, quam sive Summus Pontifex sive Collegium Episcoporum de fide vel de moribus enuntiant, cum magisterium authenticum exercent, etsi definitivo actu eandem proclamare non intendant.

c. 61. Episcopi, qui sunt in communione cum Collegii Capite et membris, sive singuli sive in Conferentiis Episcoporum aut in Conciliis particularibus congregati, licet infallibilitate in docendo non polleant, christifidelium suae curae commissorum authentici sunt fidei doctores et magistri; cui authentico magisterio suorum Episcoporum christifideles religioso animi obsequio adhaerere tenentur.

Cfr. Comm 16, 1984, 97 s.

ANEXO 2: SINOPSIS DEL TRABAJO DE LOS COETUS 'DE MAGISTERIO ECCLESIASTICO' Y 'DE ECCLESIAE MUNERE DOCENDI'

*CIC 1917*

c. 1323. § 1. Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quae verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab Ecclesia sive sollemni iudicio sive ordinario et universali magisterio tanquam divinitus revelata credenda proponuntur.

§ 2. Sollemne huiusmodi iudicium pronuntiare proprium est tum Oecumenici Concilii tum Romani Pontificis ex cathedra loquentis.

§ 3. Declarata seu definita dogmatice res nulla intelligitur, nisi id manifeste constiterit.

c. 1324. Satis non est haeticam pravitatem devitare, sed oportet illos quoque errores diligenter fugere, qui ad illam plus minusve accedunt; quare omnes debent etiam constitutiones et decreta servare quibus pravae huiusmodi opiniones a Sancta Sede proscriptae et prohibitae sunt.

c. 1326. Episcopi quoque, licet singuli vel etiam in Conciliis particularibus congregati infallibilitate docendi non polleant, fidelium tamen suis curis commissorum, sub auctoritate Romani Pontificis, veri doctores seu magistri sunt.

*Sesión I coetus "De magisterio ecclesiastico" (1967)*

c. 1323. § 1. Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quae verbo Dei scripto vel tradito, tanquam uno fidei deposito Ecclesiae commisso, continentur quaeque ab Ecclesiae magisterio sive sollemni sive ordinario et universali uti divinitus revelata credenda proponuntur. (cf. DV n. 10, collato etiam n. 9)

§ 2. Magisterium sollemni modo exercetur tum ab Episcoporum Collegio in Concilio oecumenico, tum a Summo Pontifice ex cathedra loquente. (cf. LG 22, et Nota praevia, n. 3)

§ 3. Declarata seu definita dogmatice res nulla intelligitur, nisi id manifeste constiterit.

c. 1324. Cum eis quae ab Ecclesia tanquam de fide divina et catholica credendis fidei obsequio adhaerendum sit, tenentur omnes quascumque devitare doctrinas iisdem contrarias, immo et eas quae cum doctrina catholica non congruunt. Quare omnes debent etiam constitutiones et decreta servare quae ad proscribendas prohibendasque erroneas opiniones fert proprius Episcopus, speciali vero ratione quae edit Apostolica Sedes.

c. 1326. Episcopi quoque, licet singuli vel etiam in Conciliis particularibus aut Conferentiis congregati infallibilitate docendi non polleant, fidelium tamen suis curis commissorum, sub auctoritate Romani Pontificis, veri fidei sunt doctores seu magistri.

Cfr. Comm 19, 1987, 251 s.

*Sesión II coetus “De magisterio ecclesiastico” (1968)*

c. 1323. § 1. Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quae verbo Dei scripto vel tradito, tamquam uno fidei deposito Ecclesiae commisso, continentur quaeque ab Ecclesiae magisterio sive sollemni sive ordinario et universali uti divinitus revelata credenda proponuntur. (cf. DV n. 10, collato etiam n. 9)

§ 2. Magisterium sollemni modo exercetur tum ab Episcoporum Collegio in Concilio oecumenico, tum a Summo Pontifice ex cathedra loquente. (cf. LG 22, et Nota praevia, n. 3)

§ 3. Declarata seu definita dogmatice res nulla intelligitur, nisi id manifeste constiterit.

c. 1324. Cum eis quae ab Ecclesia tamquam de fide divina et catholica credendis fidei obsequio adhaerendum sit, tenentur omnes quascumque devitare doctrinas iisdem contrarias, immo et eas quae cum doctrina catholica non congruunt. Quare omnes debent etiam constitutiones et decreta servare quae ad proscribendas prohibendasque erroneas opiniones ferunt proprius Episcopus, Episcopi regionis et provinciae ecclesiasticae in Conciliis particularibus aut Episcoporum Conferentiis, speciali vero ratione quae edit Apostolica Sedes.

c. 1326. Episcopi quoque, licet singuli vel etiam in Conciliis particularibus aut Conferentiis congregati infallibilitate docendi non polleant, fidelium tamen suis curis commissorum, sub auctoritate Romani Pontificis, veri fidei sunt doctores seu magistri.

Cfr. Comm 20, 1998, 204.

*Sesión VII coetus “De magisterio ecclesiastico” (1972)*

(Se omite c. 1323 por encontrarse en LEF)

c. 3. Cum eis quae ab Ecclesia proponuntur tanquam de fide divina et catholica credendis fidei obsequio adhaerendum sit, tenentur omnes quascumque devitare doctrinas iisdem contrarias, immo et eas quae cum doctrina catholica non congruunt. Quare omnes debent etiam constitutiones et decreta servare quae ad proscribendas prohibendasque erroneas opiniones ferant proprius Episcopus, Episcopi regionis vel provinciae ecclesiasticae in Conciliis particularibus aut Episcoporum Conferentiis, speciali vero ratione quae edat Apostolica Sedes.

c. 6. Episcopi, licet singuli vel etiam in Conciliis particularibus aut Conferentiis congregati infallibilitate docendi non polleant, fidelium tamen suis curis commissorum, sub auctoritate suprema Ecclesiae potestatis, veri fidei sunt doctores seu magistri.

Cfr. Comm 28, 1996, 238 s.

*Esquema de 1980 “De munere docendi”*

c. 708 § 1. Eis quae ab Ecclesia proponuntur tanquam de fide divina et catholica credenda, fidei obsequio adhaerendum est; tenentur igitur omnes quascumque devitare doctrinas iisdem contrarias.

§ 2. Religiosum obsequium praestent christifideles doctrinae quam de fide et moribus proponit legitima Ecclesiae auctoritas et devitare curent quae cum eadem non congruunt.

§ 3. Omnes christifideles obligatione quoque tenentur servandi constitutiones et decreta quae ad doctrinam proponendam et erroneas opiniones proscribendas fert legitima Ecclesiae auctoritas, speciali vero ratione quae edat Romanus Pontifex vel Collegium Episcoporum.

Cfr. Schema 19809, 170

*Esquema final “De munere docendi”*

(Se omite c. 6 por corresponder al c. 58 LEF).

c. 708. § 1. Religiosum obsequium praestent christifideles doctrinae quam de fide et moribus proponit legitima Ecclesiae auctoritas et devitare curent quae cum eadem non congruunt.

§ 2. Eis vero quae ab Ecclesia proponuntur tanquam de fide divina et catholica credenda, fidei obsequio adhaerendum est; tenentur igitur omnes quascumque devitare doctrinas iisdem contrarias.

c. 708 bis. Omnes christifideles obligatione quoque tenentur servandi constitutiones et decreta quae ad doctrinam proponendam et erroneas opiniones proscribendas fert legitima Ecclesiae auctoritas, speciali vero ratione quae edat Romanus Pontifex vel Collegium Episcoporum.

Cfr. Comm. 15, 1983, 91



ANEXO 3: SINOPSIS DEL PERIODO FINAL DE ELABORACIÓN DE LOS CC. 749-754

*CIC 1917*

c. 1323. § 1. Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quae verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab Ecclesia sive sollemni iudicio sive ordinario et universali magisterio tanquam divinitus revelata credenda proponuntur.

§ 2. Sollemne huiusmodi iudicium pronuntiare proprium est tum Oecumenici Concilii tum Romani Pontificis ex cathedra loquentis.

§ 3. Declarata seu definita dogmatice res nulla intelligitur, nisi id manifeste constiterit.

c. 1324. Satis non est haereticam pravitatem devitare, sed oportet illos quoque errores diligenter fugere, qui ad illam plus minusve accedunt; quare omnes debent etiam constitutiones et decreta servare quibus pravae huiusmodi opiniones a Sancta Sede proscriptae et prohibitae sunt.

c. 1326. Episcopi quoque, licet singuli vel etiam in Conciliis particularibus congregati infallibilitate docendi non polleant, fidelium tamen suis curis commissorum, sub auctoritate Romani Pontificis, veri doctores seu magistri sunt.

*Esquema final 'De munere docendi'*

c. 708. § 1. Religiosum obsequium praestent christifideles doctrinae quam de fide et moribus proponit legitima Ecclesiae auctoritas et devitare curent quae cum eadem non congruunt.

§ 2. Eis vero quae ab Ecclesia proponuntur tanquam de fide divina et catholica credenda, fidei obsequio adhaerendum est; tenentur igitur omnes quascumque devitare doctrinas iisdem contrarias.

c. 708 bis. Omnes christifideles obligatione quoque tenentur servandi constitutiones et decreta quae ad doctrinam proponendam et erroneas opiniones proscribendas fert legitima Ecclesiae auctoritas, speciali vero ratione quae edat Romanus Pontifex vel Collegium Episcoporum.

c. 58. § 1. Infallibilitate in magisterio, vi muneris sui gaudet Summus Pontifex quando ut supremus omnium christifidelium Pastor et Doctor, cuius est fratres suos in fide confirmare, doctrinam de fide vel de moribus uti divinitus revelatam, credendam definitivo actu proclamat.

§ 2. Infallibilitate in magisterio pollet quoque Collegium Episcoporum: illud infallibile magisterium exercent Episcopi in Concilio oecumenico coadunati quando, ut fidei et morum doctores et iudices, pro universa Ecclesia doctrinam de fide vel de moribus uti divinitus revelatam definitive tenendam declarant; illud exercent quoque per orbem dispersi, communionis nexum inter se et cum Petri successore servantes, quando una cum eodem Romano Pontifice authentice res fidei vel morum docentes, in unam sententiam tanquam definitive tenendam conveniunt; quo quidem ultimo in casu de Episcoporum in docendo consensione, authentica Romani Pontificis declaratione constare debet.

§ 3. Infallibiliter definita nulla intellegitur doctrina nisi id manifeste constiterit.

c. 59. Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quae verbo Dei scripto vel tradito, uno scilicet fidei deposito Ecclesiae commisso, continentur, et insimul ut divinitus revelata proponuntur, sive ab Ecclesiae magisterio sollemni, sive ab eius magisterio ordinario et universali, quod scilicet communi christifidelium sub ductu sacri magisterii adhaesione manifestatur.

c. 60. Non quidem fidei assensus, religiosum tamen obsequium praestandum est doctrinae, quam sive Summus Pontifex sive Collegium Episcoporum de fide vel de moribus enuntiant, cum magisterium authenticum exercent, etsi definitivo actu eandem proclamare non intendant.

c. 61. Episcopi, qui sunt in communione cum Collegii Capite et membris, sive singuli sive in Conferentiis Episcoporum aut in Conciliis particularibus congregati, licet infallibilitate in docendo non polleant, christifidelium suae curae commissorum authentici sunt fidei doctores et magistri; cui authentico magisterio suorum Episcoporum christifideles religioso animi obsequio adhaerere tenentur.

#### *Esquema novissimo CIC (1982)*

c. 749. § 1. Infallibilitate in magisterio, vi muneris sui gaudet Summus Pontifex quando ut supremus omnium christifidelium Pastor et Doctor, cuius est fratres suos in fide confirmare, doctrinam de fide vel de moribus uti divinitus revelatam, credendam definitivo actu proclamat.

§ 2. Infallibilitate in magisterio pollet quoque Collegium Episcoporum quando magisterium exercent Episcopi in Concilio Oecumenico coadunati cum, ut fidei et morum doctores et iudices, pro universa Ecclesia doctrinam de fide vel de moribus uti divinitus revelatam definitive tenendam declarant; aut quando per orbem dispersi, communionis nexum inter se et cum Petri successore servantes, una cum eodem Romano Pontifice authentice res fidei vel morum docentes, in unam sententiam tamquam definitive tenendam conveniunt; quo quidem ultimo in casu de Episcoporum in docendo consensione, authentica Romani Pontificis declaratione constare debet.

§ 3. Infallibiliter definita nulla intellegitur doctrina nisi id manifeste constiterit.

c. 750. Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quae verbo Dei scripto vel tradito, uno scilicet fidei deposito Ecclesiae commisso, continentur, et insimul ut divinitus revelata proponuntur, sive ab Ecclesiae magisterio sollemni, sive ab eius magisterio ordinario et universali, quod scilicet communi christifidelium sub ductu sacri magisterii adhaesione manifestatur; tenentur igitur omnes quascumque devitare doctrinas iisdem contrarias.

c. 751. Non quidem fidei assensus, religiosum tamen obsequium praestandum est doctrinae, quam sive Summus Pontifex sive Collegium Episcoporum de fide vel de moribus enuntiant, cum magisterium authenticum exercent, etsi definitivo actu eandem proclamare non intendant; christifideles ergo devitare curent quae cum eadem non congruant.

c. 752. Episcopi, qui sunt in communione cum Collegii capite et membris, sive singuli sive in conferentiis Episcoporum aut in conciliis particularibus congregati, licet infallibilitate in docendo non polleant, christifidelium suae curae commissorum authenticum sunt fidei doctores et magistri; cui authenticum magisterio suorum Episcoporum christifideles religioso animi obsequio adhaerere tenentur.

c. 753. Omnes christifideles obligatione tenentur servandi constitutiones et decreta, quae ad doctrinam proponendam et erroneas opiniones proscribendas fert legitima Ecclesiae auctoritas, speciali vero ratione, quae edat Romanus Pontifex vel Collegium Episcoporum.

### *CIC 1983*

c. 749. § 1. Infallibilitate in magisterio, vi muneris sui gaudet Summus Pontifex quando ut supremus omnium christifidelium Pastor et Doctor, cuius est fratres suos in fide confirmare, doctrinam de fide vel de moribus tenendam definitivo actu proclamat.

§ 2. Infallibilitate in magisterio pollet quoque Collegium Episcoporum quando magisterium exercent Episcopi in Concilio Oecumenico coadunati, qui, ut fidei et morum doctores et iudices, pro universa Ecclesia doctrinam de fide vel de moribus definitive tenendam declarant; aut quando per orbem dispersi, communionis nexum inter se et cum Petri successore servantes, una cum eodem Romano Pontifice authentice res fidei vel morum docentes, in unam sententiam tamquam definitive tenendam conveniunt.

§ 3. Infallibiliter definita nulla intellegitur doctrina, nisi id manifesto constiterit.

c. 750. Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quae verbo Dei scripto vel tradito, uno scilicet fidei deposito Ecclesiae commisso, continentur, et insimul ut divinitus revelata proponuntur sive ab Ecclesiae magisterio sollemni, sive ab eius magisterio ordinario et universalis, quod quidem communi adhaesione christifidelium sub ductu sacri magisterii manifestatur; tenentur igitur omnes quascumque devitare doctrinas iisdem contrarias.

c. 752. Non quidem fidei assensus, religiosum tamen intellectus et voluntatis obsequium praestandum est doctrinae, quam sive Summus Pontifex sive Collegium Episcoporum de fide vel de moribus enuntiant, cum magisterium authenticum exercent, etsi definitivo actu eandem proclamare non intendant; christifideles ergo devitare curent quae cum eadem non congruant.

c. 753. Episcopi, qui sunt in communione cum Collegii capite et membris, sive singuli sive in conferentiis Episcoporum aut in conciliis particularibus congregati, licet infallibilitate in docendo non polleant, christifidelium suae curae commissorum authenticum sunt fidei doctores et magistri; cui authenticum magisterio suorum Episcoporum christifideles religioso animi obsequio adhaerere tenentur.

c. 754. Omnes christifideles obligatione tenentur servandi constitutiones et decreta, quae ad doctrinam proponendam et erroneas opiniones proscribendas fert legitima Ecclesiae auctoritas, speciali vero ratione, quae edit Romanus Pontifex vel Collegium Episcoporum.