

EL DERECHO DE LA IGLESIA, DE NUEVO A EXAMEN (Reflexiones sobre el discurso del Papa a la Rota, del 29 de enero de 1993)

INTRODUCCIÓN

El Papa Juan Pablo II se ha dirigido de nuevo a la Rota Romana con motivo de la inauguración del año judicial 1993, para saludarla y mostrar caminos y cauces en orden a una recta administración de la justicia en la Iglesia.

De este modo, todos los años, la palabra del Santo Padre llega también hasta nosotros con un mensaje de ánimo, de apoyo e incluso de provechosa orientación doctrinal.

El Papa desciende a la arena del trabajo diario de los Auditores rotales, de los Letrados, de los alumnos del Estudio rotal para hacerse sensible a los problemas de la aplicación de las norma canónica a los casos concretos y para dejar en esos difíciles caminos de administrar justicia la luz de su palabra, una palabra que sirva de orientación en tan ardua tarea.

Por encargo de la Universidad Pontificia de Salamanca, me propongo hacer un breve comentario a ese discurso del Papa, que deseo sea un obsequio de veneración al Santo Padre y una humilde ayuda para una mejor y más fiel comprensión de sus palabras.

Iré siguiendo el hilo del discurso y buscaré sobre todo la fidelidad a su pensamiento y voluntad. Asumo el riesgo de que los comentarios desborden inutilmente los alcances del discurso. Lo hago consciente de que nunca mis palabras podrán acercarse, ni de lejos, a la grandeza de la alocución pontificia; pero lo hago también con sentido de humilde servicio a la recta administración de la justicia cristiana.

I. *Opus iustitiae, pax*

Comienza el Papa su discurso a la Rota con una referencia a la misión del juez en las causas en que actúa.

El juez tiene la misión de mediar entre el litigio y las partes litigantes. Trata de hacer justicia aplicando la norma jurídica y otorga los derechos de acuerdo con lo que se deduce de las pruebas procesales. El juez es un mediador que evita que las personas se tomen la justicia por su mano, con el peligro que ello entraña de parcialidad y apasionamiento. El juez, mediando, trata de implantar la justicia entre los hombres por la aplicación del derecho, en aras de la paz social. En definitiva, el juez se hace garante de una paz que es fruto de la justicia.

Por eso subraya el Papa que «el fruto principal de vuestro trabajo (de jueces) debe ser siempre el robustecimiento y la restauración de la paz en la sociedad eclesial», porque «el derecho, la justicia y la paz están relacionados entre sí y se completan mutuamente».

Derecho, justicia y paz: tres conceptos llamados a hermanarse en una estrecha simbiosis de relaciones, de afinidades y de posibilidades.

La justicia es el «*suum cuique tribuere*»; el derecho es el orden (ordenamiento) que deriva de la justicia entre los hombres; y la paz es el resultado de la implantación de la justicia por medio del derecho: la tranquilidad en la vivencia del orden (derecho) creado por la justicia.

Derecho, justicia y paz son ideas llamadas a relacionarse y completarse, como indica el Papa.

El derecho, cuando es auténtico y verdadero, debe conducir ineludiblemente a la justicia, que es su norte y su guía: el derecho no tiene razón de ser fuera del camino de la justicia; sin justicia el derecho se convierte en un legalismo estéril e inservible para su fin de procurar la paz social, atribuyendo los derechos a quienes les competen por ser suyos.

Por eso, el Papa reproduce la frase magistral de Carnelutti: «el derecho es justo cuando sirve realmente para poner orden en la sociedad». La paz es, por tanto, no sólo objetivo final de la justicia y del derecho, sino también garantía, crisol y bandera de esa justicia. La paz que no se asiente en la justicia es un puro engaño y un sofisma.

II. *El derecho de la Iglesia*

Hay que señalar que en la realidad humana y formando parte de la experiencia vital de los hombres hace acto de presencia lo jurídico como necesidad y exigencia ineludible de una vida social ordenada y fecunda: «sin vínculos jurídicos, no se puede realizar racionalmente el paso de un orden de cosas a un orden de valores y significaciones humanas»¹.

Hay que anotar también que el derecho está llamado a ser un orden de justicia entre los hombres y ese orden de justicia se ha de realizar en la práctica a través de los ordenamientos jurídicos concretos, pero siempre en conexión y dependencia con los valores éticos que reclama la dignidad de la persona humana.

Pues bien, el derecho y la norma jurídica forman parte también de la estructura de la sociedad eclesial.

La Iglesia desde sus orígenes se ha presentado siempre como una sociedad organizada. Desde su entrada en la historia de la humanidad, la Iglesia no aparece sólo como una multitud amorfa de individuos que profesan la misma fe religiosa cristiana, sino también como una sociedad en orden, un cuerpo social (el «*corpus christianorum*») dotado de unos sujetos específicamente marcados para pertenecer al mismo (los bautizados); con una finalidad propia, con propia autoridad, con una

1 L. Vela, *El Derecho natural*, boy pág. 7.

propia constitución y estatuto y con propias disposiciones y normas. Es decir, la Iglesia se presenta desde su fundación como una sociedad, espiritual ciertamente, pero dotada de una organización concreta social.

La Iglesia, por voluntad de su fundador, muestra una estructura jurídica y se abre a un derecho que debe, sin perder su juridicidad, acomodarse a la estructura social y espiritual de la misma.

Y también ese derecho de la Iglesia —al igual que el derecho de los Estados— deberá erigirse en garantía de paz e instrumento para la conservación de la unidad, pero no en un sentido de inmovilismo, como dice el Papa.

III. *Derecho e inmovilismo*

La justicia ha de ser el patrón ideal de lo jurídico en la sociedad. Las exigencias básicas de la justicia constituyen la infraestructura de lo jurídico.

El derecho debe seguir los impulsos que le marca el ideal de justicia.

Pero el derecho es la actualización de la justicia, es dar a cada uno lo suyo en el aquí y ahora de cada sociedad y de cada individuo.

La justicia es el ideal de dar a cada uno lo suyo con igualdad y como ideal que es se instala en el terreno de los posibilismos.

El derecho, en cambio, representa la encarnación de ese ideal de justicia en la realidad humana de cada momento histórico: por eso hablamos del derecho hebreo, del derecho romano y de los derechos modernos, entre otros muchos que han existido y existen todavía. Todos ellos tienen vocación de traductores del ideal de justicia a coordenadas históricas concretas, que hacen que ese ideal se plasme con mejores o peores expresiones a las condiciones de la sociedad humana en un momento determinado.

El derecho tiene la misión de historificar la justicia; de hacer de ella una vivencia humana concreta; de aplicarla dentro de cada sociedad, haciéndola real dentro de cada período histórico.

Esta justicia, en sus principios y como ideal, es algo inmutable y como estático.

El derecho, por el contrario, viene a ser como una sombra en la vida del hombre en sociedad y debe seguir sus pasos; y, como la vida fluye y se altera y se modifica, el derecho habrá de acomodarse a la imparable dinámica de la vida y actualizarse constantemente y fluir como la vida misma, si quiere mantenerse fiel a las exigencias de la sociabilidad humana y regular adecuadamente la vida de los hombres.

Por eso, aunque el ideal de justicia se mantenga inmutable en sus principios, el derecho, para ser realización práctica de ese ideal, tiene que descender a la arena de la vida y acomodarse a las circunstancias; debe ir siempre a un «aggiornamento» y hacerse perennemente sensible a los signos de los tiempos y a las siempre nuevas exigencias sociales del hombre en cada momento histórico.

De esto deriva el que la actividad normativa en cualquier sociedad incluya una labor constante de producción de mandatos jurídicos.

De ello deriva también el que la labor jurisprudencial de los jueces tenga la obligación de una incesante puesta al día que «permita una respuesta unitaria a las nuevas circunstancias y al desarrollo de las situaciones», como indica el Papa en el discurso.

De ello deriva así mismo el que también en la Iglesia la actividad normativa y la jurisprudencial deban actuarse constantemente, para hacerce fuente permanente de vida jurídica al servicio de una sociedad cristiana, que siente inquietudes, que está viva y exige el progreso jurídico dentro de la salvaguarda de las esencias.

Pues bien, en esta línea de actualización constante de la norma se inscribe la promulgación del Código canónico de 1917 y recientemente la del Código de 1983 y del Código para las Iglesias Orientales.

La Iglesia —en constante tarea de adaptación a las situaciones históricas para salvar al hombre instalado en las mismas— se mantiene, como cualquier sociedad, en perenne y sistemático empeño legislativo y jurisprudencial; de tal forma que, salvando siempre como hemos dicho las esencias, sepa dar respuesta convincente a las legítimas exigencias humanas y buscar la paz eclesial a través y por medio de la justicia cristiana.

IV. *La observancia de las leyes*

Dice el Papa en su discurso a la Rota que «la finalidad suprema de tal esfuerzo legislativo resultaría vana si no se observaran los cánones».

Las leyes se promulgan con el objetivo estricto de su observancia y cumplimiento.

El tema de la efectividad real de la norma de la Iglesia no fue desconocido en la época clásica del derecho canónico. El Maestro Graciano proclamó en su tiempo que «leges instituuntur cum promulgantur; firmantur cum moribus utentium approbantur»².

Las leyes completan su recorrido mediante la observancia de las mismas por el obligado a cumplirlas. La validez real de un derecho se mide y va unida a su aceptación, observancia y cumplimiento.

No es posible ocultar la importancia que en Derecho canónico reviste el tema de la efectividad real de sus normas, si tenemos en cuenta la especial naturaleza de la Iglesia.

La norma no está solo en el legislador; depende si y primordialmente del legislador como de su causa eficiente; pero con la sola actividad del legislador no entenderíamos la norma en su realidad plena y total: la norma incluye una finalidad que se proyecta sobre su destinatario: un destinatario (la comunidad de los bautizados

2 Decreto de Graciano D. 4, c. 3. El dictum Gratiani a ese canon señala que «leges instituuntur, cum promulgantur; firmantur cum moribus utentium approbantur. Sicut enim moribus utentium in contrarium nonnullae leges hodie abrogatae sunt, ita moribus utentium ipsae leges confirmantur. Unde illud Thelesphori Papae (quo decrevit, ut clerici generaliter a quinquagesima a carnibus et deliciis ieiunent) quia moribus utentium approbatum non est, aliter agentes transgressionis reos non arguit».

en el caso de la Iglesia) que mediante su cumplimiento persigue la finalidad del bien común eclesial.

Esta comunidad de hombres regulados por la norma no es tan solo un núcleo de elementos pasivos y receptivos de la acción del autor de la norma; se trata de verdaderos actores en la vida de la norma en un doble sentido: son actores porque sus necesidades sociales inspiran la legislación y su dinamismo; y son actores en cuanto que, al observar la norma, completan el «iter» de su trayectoria institucional.

La aceptación de la norma por la comunidad a que se destina no es por supuesto un requisito de su constitución, pero debe considerarse como una imprescindible condición para su eficacia. Esta condición se asienta en el ser de la norma, que se muestra sobre todo en ser una «*ordinatio rationis*», una ordenación racional. Y ello no es o no debe ser la mera expresión de una «razón pura» que se agote en la formulación de una norma técnicamente perfecta; sino de una «razón práctica» que sea cauce seguro de aceptabilidad y de observancia, sin lo cual la norma caería en el vacío. La racionalidad de la norma ha de ser tal que arranque por sí misma el asentimiento, sin necesidad incluso de mecanismos externos de sanciones penales.

La ley canónica está dotada de imperatividad, una imperatividad que se apoya fundamentalmente en el «*sensus fidei*» y en la convicción de los cristianos, más que en factores externos sancionadores.

Pero como la racionalidad de las normas ha de presumirse mientras no se demuestre lo contrario, la observancia de las mismas debe ser el complemento justo del esfuerzo legislativo eclesial para adaptar sus leyes a las exigencias de los tiempos, sin olvidar nunca la «*salus animarum*».

V. *La interpretación de las leyes*

Entre las varias fuentes del derecho, destaca por su importancia la ley escrita: ello es así no sólo por razones prácticas de una mejor aproximación a la norma, sino también por su eminencia intrínseca, en cuanto la ley escrita muestra el precepto y la voluntad del legislador con mayor precisión y certeza que otras fuentes menos precisas y concretas como la costumbre o los usos. La ley suele hablar al entendimiento del obligado a cumplirla con mayor exactitud y rigor que las demás fuentes, porque la ley se plasma en signos gráficos muy expresos y determinados.

Pero precisamente por esa misma condición de la ley, por revestirse de un ropaje hecho de palabras, por ser una locución plástica que contiene y expresa una voluntad interna, por el modo como se dictan en la práctica muchas leyes, se produce con frecuencia necesidad de aclaraciones o de interpretaciones a fin de que las palabras utilizadas por el legislador sean tomadas y entendidas en el sentido correcto que él quiso atribuirles y para que las mismas sean o puedan ser entendidas de forma que esas leyes se conviertan —no en meras lucubraciones teóricas— sino en reglas prácticas de conducta.

Puede ocurrir que, tanto por las limitaciones humanas como por la pluralidad de significados de las palabras o el incorrecto empleo de las mismas o por la variabilidad de las situaciones sociales que se subsumen bajo el ropaje de la ley, los

ordenamientos —en casos concretos— carezcan de una expresión acertada y perfecta, de tal modo que se excluya de raíz toda duda sobre su significado, sentido o aplicación. Como señala Suárez³, «es tal la condición humana que apenas pueden los hombres explicar lo que quieren decir con palabras tan claras sin que surjan ambigüedades y dudas: sobre todo porque la ley humana habla concisamente y en términos generales y en su aplicación a los casos concretos surgen con frecuencia dudas, por todo lo cual tanto el juicio de los jurisperitos como las declaraciones doctrinales se hacen necesarios».

Ello impone que deban constituirse cauces de innovación del ordenamiento jurídico por medio de disposiciones aclaratorias que transformen las normas deficientes por su imprecisión, incertidumbre o dudas.

No debe sorprender por tanto el hecho frecuente de que el texto de la ley pueda suscitar problemas hermenéuticos. Es una posibilidad prevista por el legislador, que establece normas de interpretación.

Está ante todo lo que se llama interpretación auténtica de la ley, es decir, una interpretación acreditada autorizadamente.

La misma es llevada a cabo por personas dotadas de pública autoridad precisamente en el orden de la interpretación de las leyes. Es una interpretación autorizada que cuenta con el refrendo, siempre importante, de una autoridad en el desempeño de un cargo público, como puede ser el legislador, el juez o el jerarca en el ejercicio siempre de sus funciones.

En el can. 16 se indican tres modos posibles de interpretación auténtica: «per modum legis»; «per modum sententiae iudicialis»; «per modum actus administrativi».

La interpretación «ad modum legis» la realiza ante todo el mismo legislador, porque a él le compete la potestad legislativa y, en el plano de la interpretación, por la razón obvia de que nadie como el autor de la ley para descifrar lo que quiso decir con las palabras utilizadas. También puede realizarla todo aquel a quien el legislador haya encomendado la potestad de interpretar auténticamente las leyes.

Por concesión de la Santa Sede interpreta auténticamente las leyes de la Iglesia: la Comisión Pontificia para la interpretación del Códido (hoy, por la Const. «Pastor bonus», Consejo Pontificio para la interpretación de los textos legislativos).

Esta interpretación tiene la misma fuerza que la ley y parece, por tanto, que debe sujetarse al mismo «íter» constitutivo de la ley, incluso a la promulgación.

Si se trata de una interpretación meramente declarativa, la misma no tiene que someterse a vacación (ni estrictamente hablando a promulgación) y adquiere valor retroactivo en cuanto que la interpretación no añada contenido alguno normativo y se limita a aclarar lo mismo que ya existía en la ley.

Si por el contrario se tratara de una interpretación restrictiva o extensiva o la ley que se interpreta fuera dudosa, en la práctica se trataría de una novedad legal

3 Suárez, *De legibus*, Lib. VI, c. 1, n. 5.

en cuanto quita o añade contenido normativo. En tales casos se exigirían todas las formalidades de creación de una ley nueva.

La interpretación «a modo de sentencia judicial» o de «acto administrativo en un caso particular» no tiene fuerza de ley o sólo obliga a las personas o afecta a las cosas para las que se ha dado.

No hay fuerza de ley porque ni el acto es legislativo ni la persona hipotéticamente tiene potestad legislativa.

El juez o el superior que aplica o hace aplicar la ley da una interpretación sólo para un caso concreto: actúan esos intérpretes en el ámbito de unas competencias que no son legislativas y en ejercicio oficial de su propio «munus» judicial o administrativo: en este sentido se trata de una interpretación auténtica, pero restringida y no general, que sólo se impone a las partes en el proceso o a las personas y cosas a las que se refiere el acto.

El valor de la jurisprudencia en la iglesia viene limitada por tanto a la misión del juez y se proyecta exclusivamente sobre las causas judiciales.

El juez tiene como función «causam a litigantibus propositam et iudiciali modo pertractatam definire sententia iudiciali (can. 1607), razonando la decisión «tam in facto quam in iure».

El juez no crea derecho; simplemente lo aplica: tomando en sus manos los hechos comprobados y aplicándoles la ley. Interpreta por tanto la ley, por lo menos prácticamente; la interpretación es auténtica y ha de ser, una vez firme la sentencia, obligatoriamente admitida y respetada: no sólo cuando es meramente declarativa de una ley, sino también cuando es explicativa de una ley dudosa o incluso, en caso controvertido, cuando es extensiva a leyes dadas «in similibus» o coartativa. La «res iudicata» tiene presunción de verdad y es verdad legal.

Más aún, esa interpretación judicial permanece válida y firme, aunque surja posteriormente una interpretación «per modum legis» que sea contraria a la interpretación dada por el juez: «bono publico magis expedit res iudicatas esse firmas quam esse iustas», se dice en la Jurisprudencia y en los autores⁴.

En cuanto a los casos no contemplados por la sentencia, aunque se trate de tribunales de la Santa Sede —que son los que hacen jurisprudencia en sentido estricto—, de suyo no surge fuerza obligatoria para casos similares ni quitan la probabilidad de la opinión contraria: «res enim inter alios iudicata regulariter aliis non nocet»⁵. «Per accidens», de todos modos, estas sentencias pueden hacerse normas obligatorias para todos cuando de la uniformidad de las mismas surge el uso forense (can. 19).

VI. *Razón de ser de la norma canónica*

El Papa recuerda también algunos principios hermenéuticos que no deben descuidarse so pena de que la misma ley canónica se disuelva y pierda su razón de ser

4 SRRD., vol. 14, 1922, pp. 191-192; Suárez, *De legibus*, lib. III, c. 8. n. 8.

5 *Digesto* D 1.4.1.

con efectos peligrosos para la vida de la Iglesia, el bien de las almas y, en especial, la intangibilidad de los sacramentos que Cristo instituyó».

Habla el Papa —como vemos— de la *razón de ser* de las normas canónicas y esta idea merece alguna consideración.

La «salus animarum» es fin de las normas canónicas porque todo lo que es Iglesia debe ordenarse a ese fin. Y ello encaja en la tradición canonística, como leemos en Ivón de Chartres⁶ que «omnis institutio ecclesiasticarum legum ad salutem referenda est animarum».

Pero hemos de hacernos un planteamiento ulterior: cuál sea en concreto la conexión de la «salus animarum» con el derecho y la norma de la Iglesia: ¿es algo externo al ordenamiento positivo, algo por tanto metajurídico, especie de principio supremo informador del sistema, al que se haya de acudir en línea de interpretación o aplicación del derecho? O por el contrario ¿ese principio es algo que se instala dentro de la misma expresión del derecho, de tal forma que viene a ser un ingrediente estrictamente jurídico? ¿Es un principio informador, al que se acude desde el derecho para recibir orientación e inspiración? ¿o es fin inmediato y directo de toda norma positiva en la Iglesia?

Hay que hablar sin duda de una conexión inspiradora y de apoyo a todo el sistema jurídico de la Iglesia por parte de esa cláusula suprema: «salus animarum lex est in Ecclesia».

El fin general de la Iglesia —esa «salus animarum»— tiene que ser fin de todos los medios e instrumentos de que se sirve la misma para alcanzar su misión: todo lo que es Iglesia, de cualquier manera que lo sea, ha de quedar integrado en ella en orden a ese fin.

Pero no parece que se pueda hablar ni admitir que la «salus animarum» sea necesariamente el fin inmediato y próximo de toda norma en la Iglesia y por tanto la raíz inmediata de la constitución, interpretación y aplicación de la misma.

La Iglesia tiene sin duda una finalidad salvífica y a la actuación de esa finalidad contribuyen y se orientan todos los medios o instrumentos de que la Iglesia dispone para cumplir su misión: y el Derecho canónico es uno de tales medios. Luego el Derecho de la Iglesia ha de tener finalidad salvífica.

Pero esa finalidad no se verifica con la misma intermediación o intensidad en todos y cada uno de los instrumentos de que se sirve la Iglesia.

6 Ivón de Chartres, Epist. 60 a Hugo, P.L. 162, 74. Pío XII, en su discurso de 24 de junio de 1939 a los alumnos de Roma que se preparaban al sacerdocio (AAS. 31, 1939, pág. 248), no duda en afirmar lo siguiente sobre la finalidad del Derecho de la Iglesia: «etiam iuris canonici disciplina ad animarum salutem dirigitur et omnibus normis legibusque suis in id denique potissimumque tendit, ut homines gratia Dei sancti effecti vivant et moriantur». Y el mismo Pontífice, en otro discurso del año 1953 (AAS., 45. 1953 688) dice: «quemadmodum omnia quae in Ecclesia sunt, ita ius canonicum quoque omnino in animarum curationem contendere debet... Sive cum is ecclesiasticas res administrat, sive cum iudicia exercet, sive cum sacrorum administrator aut Christi fideles consilio iuvat, assidue copitet a se de animarum salute... rationem esse reddendam».

En los instrumentos o medios al servicio de la Iglesia, la finalidad salvífica se cumple «ad modum instrumenti». La finalidad de la Iglesia es finalidad del instrumento bajo el modo concreto del ser y de la estructura natural de ese instrumento. Cada instrumento se ordena a esa finalidad lo mismo que los demás instrumentos; pero cada instrumento cubre esa finalidad de un modo correspondiente a su propia naturaleza.

El Derecho, por tanto, es ante todo un reclamo de justicia y su condición instrumental ha de verificarse siempre en el plano de la justicia y con la realización práctica de la justicia. Por tanto, el Derecho canónico tiene que buscar por necesidad el fin de la Iglesia ordenando según la justicia cristiana el ser social de la misma. El fin de la Iglesia no es la justicia en sí, sino la «salus animarum»; el fin del derecho, dentro de la Iglesia, es la justicia ordenándose a la «salus animarum» o bajo la perspectiva de la «salus animarum».

Incluso habría que decir que, dentro del orden canónico, no todas las normas atienden con la misma inmediatez y proximidad el fin de la «salus animarum».

Hay sin duda normas canónicas que miran directísimamente a la «salus animarum», v. gr. las normas sacramentales; otras hay en las que expresamente se prevé una disciplina «si bonum animarum postulet» (can. 1.748). Pero también se dan normas —y son las más numerosas— en las que solo remotamente se vislumbra ese «bonum animarum» y que directa o inmediatamente tutelan unas exigencias distintas (por ejemplo, la mayor parte de las normas procesales en relación con los testigos, peritos, alegaciones, apelación o querrela de nulidad)⁷.

Las normas de la Iglesia inmediatamente buscan, por tanto, implantar el recto orden de la justicia cristiana, si bien en aras siempre y dentro de la perspectiva del fin general de la misma que está en la «salus animarum».

Es decir, el Derecho canónico es un instrumento al servicio de la Iglesia y de su fin último.

En cuanto medio al servicio de la Iglesia, ese su derecho se distingue de los demás derechos positivos por el fin y estructura de la sociedad a la que sirve como instrumento: en este caso la sociedad eclesial.

Pero ese Derecho de la Iglesia, al ser por encima de todo un verdadero orden de justicia entre hombres, tiene un fin en sí mismo, un fin inmediato y directo, que lo distingue de los demás medios al servicio de la Iglesia. Y ese fin ha de ser jurídico: la ordenación de la sociedad eclesial según las exigencias de la justicia cristiana en orden a la implantación de la «communio» y a la salvación de las almas.

7 «Iuridica ordinatio Ecclesiae, leges et praecepta, iura et officia quae exinde consequuntur, fini supernaturali congruere debent. nam ius in mysterio Ecclesiae habet rationem veluti sacramenti seu signi vitae supernaturalis Christi fidelium, quam signat et promovet. Equidem non omnes normae iuridicae ad finem supernaturalem vel curam pastorem fovendam directe proferuntur; eidem tamen fini supernaturali hominum obtinendo apte congruere necesse est. Quare, in legibus Codicis Iuris Canonici elucere debet spiritus caritatis, temperantiae, humanitatis ac moderationis, quae, totidem virtutes supernaturales nostras leges distinguunt a quocumque iure humano seu profano» (Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant, en *Communicationes* 2, 1969, pág. 79).

Por tanto, se puede decir que la «salus animarum» es un fin ulterior, un fin mediato, un fin indirecto del ordenamiento canónico, pero no un fin inmediato y directo⁸.

Así lo proclama Juan Pablo II en la Const. «Sacrae disciplinae leges», por la que se promulgó el vigente Código de Derecho Canónico: «el Código no tiene como finalidad, de ningún modo, sustituir la fe, la gracia, los carismas y sobre todo la caridad en la vida de la Iglesia o de los fieles cristianos. Al contrario, su fin es, más bien, crear un orden tal en la sociedad eclesial que, asignando el primado a la fe, a la gracia y a los carismas haga más fácil simultáneamente su desarrollo orgánico en la vida tanto de la sociedad eclesial como también de cada una de las personas que pertenecen a ella». Y más adelante se habla del Código como del «instrumento indispensable para asegurar el orden tanto en la vida individual y social como en la actividad misma de la Iglesia»: «instrumento que corresponde de lleno a la naturaleza de la Iglesia».

En suma: decimos que la «salus animarum» es finalidad ultimamente informadora de todo el sistema canónico: es como el espíritu del Derecho canónico.

Con lo cual señalamos: que esta suprema finalidad debe orientar en los casos dudosos la interpretación de las normas y que la interpretación judicial ha de ser tal que no contraste con ese fin. Además: en el Derecho canónico se admite la interpretación teleológica (can. 17) de las normas: la misma no es fin en sí, sino medio para la consecución de un fin superior, el de la Iglesia: la salvación de las almas ha de tener también una proyección en el ámbito de la aplicación del derecho.

Pero no decimos con ello que ese espíritu del Derecho canónico permita alterar la misma estructura de los institutos jurídicos plegándolos a unas pretendidas exigencias de principios supuestamente inmutables. La «salus animarum» no puede constituir una «patente de corso» para entrar a saco en el contenido de las instituciones y de las normas desnaturalizándolas, sacándolas de quicio o dándoles una elasticidad indiscriminada y arbitraria. Es exigencia primordial de la «salus animarum», que se apoya en la presunta racionalidad de las normas, que se actúe con todo rigor y fidelidad a favor de una seria observancia de todo el sistema positivo canónico. Hay que presumir que el legislador canónico, al dictar la norma, quiso tener delante de sus ojos y preocupaciones el celo por la «salus animarum».

Esta presunción abona por tanto la observancia escrupulosa de las normas de la Iglesia y no su desnaturalización en aras de un falso interés por la «salus animarum».

El Papa, en su discurso, ofrece algunos principios hermenéuticos que deben ser tenidos en cuenta para que la norma canónica no se desnaturalice con una interpretación abusiva o arbitraria y para que esa misma norma alcance su fin último de procurar la «salus animarum».

a) Se refiere en primer lugar el Papa a una interpretación que ha de tener en cuenta el significado propio de las palabras, considerado en el texto y en el contexto (can. 17).

8 Cf. O. Robleda, *Fin del Derecho de la Iglesia*, en R.E.D.C., 1947, págs. 283-292.

Estamos naturalmente ante el primero y fundamental criterio de interpretación: el sentido gramatical de las palabras, el que de modo directo resulta de las reglas del buen hablar.

El sentido «propio» de las palabras puede asignarse a tres raíces o fuentes: la etimología de la palabra (sentido literal y natural de la misma); el uso popular; y el uso jurídico (el que ha recibido esa palabra en el sistema jurídico de que se trate).

El interpretar la ley, lo primero de todo será considerar las mismas palabras de la fórmula legal, en cuanto esas palabras han de suponerse expresión de la voluntad del legislador.

La palabra de la ley no es la ley, sino el instrumento empleado por el legislador para manifestar a la comunidad el mandato, en que consiste la ley.

Siendo la ley un producto de la actividad consciente y racional de legislador, hay que pensar que no solamente quiso con ella establecer una regla de conducta, sino que también quiso servirse para ello de las palabras justas y más apropiadas para hacerla patente.

Por tanto, se han de considerar ante todo las palabras en si mismas; se ha de buscar el sentido que quiso darles el legislador, que no puede ser otro que el que ese legislador ha extraído de la normatividad canónica, a la que mira y atiende primordialmente al fundar la norma: el sentido que esas palabras tienen y han tenido en el orden canónico; sin sacar esas palabras de su texto y de su contexto: sin forzar las palabras con sentidos o significados no naturales o jurídicos.

Como indica el Papa, «sería totalmente arbitrario; es más, abiertamente ilegítimo y gravemente culpable atribuir a las palabras usadas por el legislador no su significado propio sino el que sugieren algunas disciplinas diversas de la canónica». El Derecho de la Iglesia es tributario mucho antes de su propio sistema jurídico que de las novedades que puedan deducirse de otras disciplinas, que con frecuencia mantienen poca o nula consonancia con la doctrina de la Iglesia.

b) En el año 1983 fue promulgado el nuevo Código de Derecho Canónico. Es una ley nueva, fruto de una «recogición» del anterior Derecho de la Iglesia.

Como ley nueva, implanta un orden jurídico nuevo, pero ello no quiere significar ni un salto en el vacío ni una revolución normativa.

Con el Código nuevo, la normatividad canónica se adapta a tiempos y exigencias nuevas y busca el marco jurídico que encuadre normativamente las enseñanzas doctrinales del Concilio Vaticano II. Las esencias no se modifican. Lo que se modifica es la respuesta que se da en este momento concreto de la vida de la Iglesia y del mundo a los «signos de los tiempos».

Pretender que todo ha cambiado y que nada permanece supondría el cambio por el cambio, el cambio indiscriminado y la confirmación de una relatividad doctrinal y jurídica, que no se puede admitir en ninguna sociedad y menos aun en la Iglesia, dotada de un estatuto fundacional inmutable y fijo. La tradición normativa pesa en la Iglesia más quizá que en cualquier otra sociedad.

Por eso, como señala el Papa en este discurso, «en la interpretación del Código vigente no se puede suponer una fractura con el pasado, como si en 1983 se hubiera

dado un salto a una realidad totalmente nueva. En efecto, el legislador reconoce positivamente y afirma sin ambigüedad la continuidad de la tradición canónica, en especial los cánones que se refieren al antiguo derecho (cf. can. 6,2): en la medida en que reproducen el derecho antiguo, los cánones del Código de 1983 se han de entender teniendo en cuenta también la tradición canónica: se pretende con ello impulsar el recurso a dicha tradición para la comprensión mejor de las normas que reproducen el Derecho antiguo.

Se fija con ésto el principio de continuidad en el Derecho de la Iglesia, que se entronca todo él en una milenaria tradición, la cual debe revalorizarse no sólo en los principios fundamentales que la animan (equidad, racionalidad, bien común, «salus animarum», etc.), sino incluso en las disposiciones normativas recogidas también por el nuevo ordenamiento en vigor.

Pero, «a sensu contrario», cuando los cánones del nuevo Código contengan verdaderas novedades y no reproduzcan el Derecho anterior, la interpretación —sin olvidar el peso de esa tradición aludida— habrá de hacerse teniendo en cuenta sobre todo las fuentes inmediatas de donde procede la nueva norma.

Se puede decir que en este can. 6,2 aparece plasmado el principio general de fidelidad a la tradición junto con el también principio de una fidelidad pareja a las novedades que el Código de 1983 ofrece: el clásico «nova et vetera».

El mismo Papa abandona esta interpretación en su discurso a la Rota de 26 de enero de 1984⁹: pedía el Papa en aquella ocasión fidelidad y aceptación sinceras y profundas de la nueva norma canónica: «la conoscenza del Codice testé abrogato e la lunga consuetudine con esso potrebbero portare qualcuno ad una specie di identificazione con le norme in esso contenute, che verrebbero considerate migliori e meritevoli quindi di nostalgico rimpianto con la conoscenza di una sorta di «pre-comprensione» negativa del nuovo Codice, che sarebbe letto quasi esclusivamente nella prospettiva dell'antérieure. E ciò non solo por quelle parti che riportano quasi literalmente lo ius vetus, ma anche per quelle che oggettivamente sono innovazioni reali».

Y se añade: «questo atteggiamento, anche se psicologicamente molto spiegabile, può spingerzi fino ad annullare quasi la forza innovatrice del nuovo Codice, che invece nel campo processuale deve farsi particolarmente visibile. Si tratta, como ben potete comprendere, di un atteggiamento sotilmente insidioso, perché sembra trovare giustificazione nella sana regola di ermeneutica giuridica, contenuta nel can. 6 del CIC del 1917 e nel principio di continuità legislativa caratteristico del diritto canonico».

c) La Const. «Sacrae disciplinae leges», que promulgó el nuevo Código, resalta la nota de la «novedad» del mismo; una «novedad» acorde con la novedad del Vaticano II: «por tanto —dice—, si el Concilio sacó lo viejo y lo nuevo del tesoro de la Tradición, novedad que consiste en estos y otros elementos, es evidente que el Código debe acoger esa misma característica de la fidelidad en la novedad y de

⁹ AAS. vol. LXXVI, n. 7, pág. 646.

la novedad en la fidelidad y adaptarse a ella en la materia que le es propia y según su peculiar manera de expresarse»¹⁰.

Es evidente —señala el Papa en este discurso a la Rota— que se han introducido muchas novedades en el Código vigente: hay que constatar que se hicieron innovaciones en algunas instituciones canónicas: es cierto que la legislación de la Iglesia se ha reformado y renovado para adecuarse convenientemente a la misión salvífica que le ha sido confiada.

Todo eso es cierto: pero esa renovación y reforma se ha llevado a cabo dentro del sistema canonístico: por la Iglesia y para la Iglesia; encuadrando las reformas en el marco de una tradición plurisecular.

Todo ese entorno hace que la novedad de la legislación canónica deba combinarse con una máxima fidelidad al espíritu y a las exigencias, aun formales, de una canonística que arrastra consigo el peso de veinte siglos de vigencia.

Por eso el Papa pone en guardia frente a determinadas libertades en relación con el lenguaje, la interpretación y la aplicación del nuevo Código: como «pretender atribuir significados insólitos al lenguaje usado en la formulación de los cánones»; como que quien interpreta y quien aplica estas normas ha de «cuidar constantemente la comprensión de las palabras usadas por el legislador según el sentido que la doctrina consolidada y la jurisprudencia les han atribuido en el ordenamiento jurídico de la Iglesia»; como que los términos empleados en la ley no se desnaturalicen alejándolos de su texto y su contexto.

Esta fidelidad —repetimos—, aun formal, servirá sin duda para salvaguardar el espíritu de las leyes canónicas que ha de tener, como hemos advertido, su máximo nivel de justicia en procurar la salvación del hombre.

La máxima novedad del Código habrá de conjugarse con la máxima fidelidad a las esencias e incluso a las formas consagradas a través de la historia dentro del ordenamiento canónico.

VII. *Humanización de la ley*

Antiguos y modernos hablan de la persona humana como centro de lo jurídico. De los romanos viene la conocida frase de que «*hominum causa omne ius constitutum est*»¹¹. Y el Concilio Vaticano II, en la Const. «*Gaudium et spes*», proclama que «todo cuanto existe sobre la tierra debe referirse al hombre como a su centro y su vértice»¹².

Es el ser humano centro de lo jurídico, porque todo hombre siente la necesidad de vivir la experiencia jurídica sencillamente porque es hombre. Y es también centro de lo jurídico porque para el hombre y en función del hombre se constituye, se actúa y se aplica el derecho.

10 Juan Pablo II, Const. «*Sacrae disciplinae leges*», de 25 de enero de 1983, en Código de Derecho Canónico, de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1983, pág. 41.

11 Digesto D. 1.5.2.

12 Const. «*Gaudium et spes*», n. 12.

Esta correlación hombre-derecho indica una cosa: si el hombre deriva de su misma condición humana una necesidad de vivir jurídicamente, ello quiere decir que el concepto de hombre y el concepto de derecho se reclaman y tienen que ser conceptos correlativos y mutuamente intercambiables.

Con lo que se impone una conclusión: a todo lo jurídico debe subyacer una determinada concepción del hombre, una determinada antropología que le sirva de punto de apoyo y haga posible una efectiva referencia al hombre.

Hay, sin embargo, un problema: las opiniones sobre la esencia, condiciones, destino y proyección del hombre nunca han sido más inciertas, imprecisas y múltiples como en nuestro tiempo.

Han existido y existen distintas formas de concebir al hombre: concepciones de signo religioso y espiritual (el hombre es un ser creado y religado ontológicamente a un ser superior); concepciones de signo racionalista (el hombre es un ser que se define y explica únicamente por la racionalidad); concepciones de signo naturalista-positivista-materialista (el hombre es un ser viviente más, solo que especialmente evolucionado); concepciones de signo pesimista o de signo triunfalista; etc.

La Iglesia tiene su propio concepto del hombre y el Derecho de la Iglesia ha de mirar al hombre bajo el perfil de una antropología cristiana.

Sería muy largo exponer aquí todos los puntos de la concepción cristiana del hombre. Pero podemos indicar algunos: todo ser humano es persona: es decir, un ser capaz de conocer la verdad y de apetecer con libertad; esa racionalidad coloca al hombre en el centro de la creación y por ella se hace titular y sujeto de unos derechos y deberes que brotan de su naturaleza y son por ello universales, inalienables e inviolables; esos derechos humanos constituyen la base de toda la existencia y actividad humana también por tanto de lo jurídico; el hombre es un ser creado por Dios y ontológicamente referido a El, en quien se cifra el último destino humano; el hombre es imagen de Dios; el hombre viene alienado por el pecado; el hombre tiene su salvación y su verdadero progreso integral en Cristo; el hombre tiene en Dios su punto final.

De ello deducimos: el Derecho canónico, en cuanto obra de la Iglesia, ha de llevar por fuerza al hombre creado y redimido en su vértice y en su punto de mira.

El Derecho de la Iglesia, como todo derecho y más que cualquier otro derecho por razones de naturaleza y finalidad, habrá de constituirse, explicarse y aplicarse en clave personalista cristiana, de forma que el mismo sea instrumento válido de aplicación al desarrollo integral del hombre de la faceta de la sociabilidad humana sometida al influjo de la Iglesia.

El ordenamiento canónico, en cuanto expresión actualizada del Derecho de la Iglesia en este momento determinado de su historia, ha de mostrarse en la teoría y en la práctica en misión permanente de servicio a la persona humana.

Como dice el Papa en su discurso, «no hay que omitir o subestimar la confrontación entre la grandeza de la ley canónica y aquellos a quienes va dirigida».

Esto —añade el Pontífice— «exige conocer correctamente la normativa de la Iglesia, sin olvidar, a la luz de una correcta antropología cristiana, la realidad hombre, a quien aquella está destinada».

Y se concluye que «plegar la ley canónica al capricho o a la inventiva interpretativa en nombre de un principio humanitario ambiguo o indefinido, significaría mortificar, no tanto la norma, cuanto la misma dignidad del hombre».

No hay que olvidar, sobre todo en materia matrimonial, que muchas veces los intentos de una «no bien precisada» y fundada humanización de la ley canónica de hecho sirven para respaldar «una excesiva relativización de la ley, como si, para salvaguardar ciertas exigencias humanas, fuesen necesarias una interpretación y una aplicación de aquella que acaban desnaturalizando sus características».

Viene con todo ésto a decir el Papa que la ley canónica nunca debe perder de vista al ser humano, al que va destinada y cuyo bien más trascendente procura; un ser humano contemplado a través de la antropología cristiana; un ser humano al que debe servirse y apoyar en orden a la obtención de su fin integral y eterno.

No se puede, sin embargo llevar esa «humanización» al extremo de quebrar el sentido natural de las leyes, desdibujando su verdadero rostro o desnaturalizándolos en aras de un servicio humano mal entendido o deformado.

Antes de llegar, sin embargo y sin llegar a esos extremos lamentables de desnaturalización de la norma canónica, el intérprete y el aplicador de la misma deben agotar todas las posibilidades, dentro de una interpretación y aplicación correctas y justas, al servicio del hombre cristiano.

VIII. *Algunos ejemplos de interpretación correcta en materia matrimonial*

El Papa termina su discurso, poniendo algunos ejemplos de lo que debe ser y hasta dónde debe llegarse en esa interpretación y aplicación de la norma canónica en materia de matrimonio.

a) Dice en primer lugar que «se heriría gravemente la estabilidad del matrimonio y, por tanto, su carácter sagrado, si el simulador no manifestara siempre su simulación mediante un acto positivo de voluntad» (cfr. can. 1.101,2).

Es condición «sine qua non» de toda simulación canónica la demostración suficiente y con certeza moral de que el simulante quiso formalmente rechazar o el matrimonio mismo o un elemento esencial del matrimonio o una de sus propiedades esenciales. Se requiere acto positivo de rechazo, bien explicitado en el momento de la emisión del consentimiento, bien contenido de forma indubitada y deducible de una mentalidad, ideología, actitud, circunstancia que implique el que esa persona, en tales condiciones, por necesidad tuvo que producir un positivo y verdadero rechazo.

b) Del mismo modo, heriría gravemente la estabilidad del matrimonio y, por tanto, su carácter sagrado «si el así llamado “error iuris” acerca de una propiedad esencial del matrimonio o de su dignidad sacramental no adquiriese tal intensidad que condicionara el acto de voluntad determinando así la nulidad del consentimiento» (can. 1.099).

El can. 1.099 afirma la irrelevancia del llamado error de derecho que verse sobre las propiedades esenciales del matrimonio o sobre la dignidad sacramental.

El error es un falso juicio que de suyo y por su propia naturaleza se instala en el entendimiento y puede —al menos en teoría— mantenerse en el entendimiento sin afectar a la voluntad de la persona. Hay ideas «que tenemos» y nos limitamos a tener, sin que las mismas irrumpen en el torrente cálido de nuestra vida a través de la voluntad.

Hay errores, sin embargo, —y el ordenamiento en este canon 1.099 admite su posibilidad— que revisten tal intensidad de falseamiento que desbordan el entendimiento y se proyectan sobre la voluntad, afectando al consentimiento. Es el llamado error vital, error profundo, «error perversax», error tan radicalmente arraigado en la persona que llega a constituir con ella una especie de segunda naturaleza y cuya calidad en este sentido deberá en todo caso ser demostrada con certeza moral suficiente.

c) El error acerca de la identidad de la persona con la que se contrae hace inválido el matrimonio. Es claro que así debe ser por cuanto son las personas de los contrayentes, en sus propias dimensiones conyugales, el objeto del consentimiento, porque el matrimonio es institución que «va de persona a persona» con el afecto de la voluntad. Un falseamiento de la persona será por tanto falseamiento del consentimiento y produce la nulidad del matrimonio.

Sin embargo, como dice el Papa, «en materia de “error facti”, específicamente donde se trata de «error in persona» (cfr. can. 1.097,1) «no se puede atribuir a los términos usados por el legislador un significado extraño a la tradición canónica», que siempre ha contemplado a la persona en su noción integral de «hombre entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad»¹³.

La persona es, por tanto, el ser del otro contrayente en su plena dimensión humana y conyugal: la «naturae rationalis individua substantia»; la individualidad humana con su manera característica de comportarse; el «ego» conyugal o persona conyugable; la persona en cuanto sujeto humano titular de derechos y de obligaciones conyugales.

La palabra «persona» tiene un significado específico en la filosofía y antropología cristianas, del que el intérprete de la ley canónica no puede alejarse, sin defraudar el sentido de la norma.

d) Finalmente señala el Papa que el error sobre cualidad o cualidades de la persona sólo puede invalidar el consentimiento cuando «una cualidad ni frívola ni banal es pretendida directa y principalmente por el contrayente; es decir, cuando la cualidad se pretende con prioridad a la persona».

Tratándose del error sobre cualidades de la persona, el principio general es que el mismo no invalida el consentimiento matrimonial; se entiende que el consentimiento se proyecta sobre la persona y no sobre cualidades de la misma y no vendría afectado el objeto de dicho consentimiento sino algo que se presenta como accesorio y adjetivo.

13 Const. «Gaudium et Spes, nn. 3 y 61.

Admitido, sin embargo, en el ordenamiento matrimonial canónico el principio del consentimiento (can. 1.057), cuando se demuestre que el contrayente buscaba en la comparte no a la persona misma sino ante todo una cualidad suya con prevalencia a la misma persona, lógicamente habría que admitir una relevancia jurídica en tal supuesto.

Es lo que hace el Derecho de la Iglesia cuando en el párrafo 2.º del can. 1.097 sienta como excepción al principio de la no relevancia del error sobre cualidades el supuesto de que la cualidad haya sido «directa y principalmente intentada».

Hemos de anotar varias cosas:

— En primer lugar, la nueva redacción sustituye a la antigua e intrincada fórmula del «error que redunde en la persona misma», en cuya interpretación la Doctrina se abría a un amplio abanico de posibilidades, que dificultaba la aplicación adecuada y precisa del antiguo canon.

— En segundo lugar, el tenor literal de la expresión «cualidad directa y principalmente intentada» contiene un indudable sentido y valor condicional que da entrada a la voluntad del contrayente en la apreciación y valoración de la cualidad.

— En tercer lugar, el Papa orienta con claridad sobre una cuestión que puede plantearse: la entidad e importancia de la cualidad directa y principalmente pretendida: ¿puede tratarse de cualquier cualidad, de la entidad que sea y por nimia que sea, con tal que se intente directa y principalmente? ¿Hace falta una cualidad que, por analogía con el can. 1.098, pueda ser apta por su misma naturaleza para perturbar el consorcio de la vida conyugal?

Las palabras del Papa no dejan lugar a dudas: ha de tratarse de una cualidad «ni frívola ni banal».

Teóricamente, dado el sabor condicional de la fórmula normativa, debería valer cualquier cualidad, de la entidad que fuera, por nimia e intrascendente que parezca, con tal que haya sido directa y principalmente intentada, ya que el consentimiento —por la libertad de la persona— puede venir sometido a un condicionamiento en relación con la cualidad independiente de la entidad de la misma¹⁴.

Sin embargo, este planteamiento y esta interpretación no parecen correctos: en la práctica, el intentar sobre todo lo demás, directa y principalmente, una cualidad nimia, frívola o banal del otro contrayente equivaldría a una actitud irracional, insustancial y por tanto despreciable de la persona ante el matrimonio y en el fondo ello tendría, más que visos de error, apariencias de simulación total del consentimiento.

Parece que la lógica más elemental exige que se trate de una verdadera cualidad, que tenga entidad para erigirse en característica peculiar de la persona en el plano humano o en el plano conyugal, bien en sentido objetivo o incluso subjetivo.

14 Cf. U. Navarrete, *De sensu clausulae «dummodo non determinet voluntatem»* can. 1.099, en *Periodica*, 1992, vol. LXXXI, fasc. III-IV, pp. 486-487.

A este sentir nos movemos por las reglas de interpretación del can. 17: el significado de las palabras en el sentir del legislador. La expresión utilizada por la Comisión de reforma del Código en la preparación de esta norma es elocuente: «si la cualidad es tal que por su naturaleza es gravemente perturbadora del consorcio conyugal, el matrimonio será nulo tanto si el error ha sido inducido por dolo como si ese error ha surgido sin dolo». La intención de equiparación de los dos supuestos parece manifiesta: se ha de tratar de una cualidad ciertamente pretendida directa y principalmente por el contrayente, pero que en sí misma o en una apreciación seria y racional del mismo tenga entidad como para afectar grave y negativamente al consorcio de la vida conyugal.

El no admitirlo así, como apunta el Papa, podría causar problemas graves a la estabilidad y sacralidad del matrimonio y ello por fuerza debe considerarse plenamente ajeno a la «mens legislatoris».

Ante este nuevo discurso del Papa a la Rota, solo cabe una actitud: agradecimiento y fidelidad.

Agradecimiento por el obsequio de unas palabras que siempre buscan orientar a los jueces eclesiásticos, al puntualizar extremos o dudosos o de difícil precisión en las normas canónicas.

Fidelidad por cuanto la palabra del Papa es siempre una palabra de Pastor supremo de la Iglesia y lleva en sí gérmenes de rigor, de acierto y de seguridad.

S. PANIZO ORALLO

Auditor de la Rota de la Nunciatura en España