EL «JUS DIVINUM»
NOCION, GRADOS Y LOGICA DE SU ESTUDIO

I. EL «JUS DIVINUM»

Aquí se trata de exponer el concepto mismo de «jus divinum». No se trata de elaborar una «teología del jus divinum», punto que ha tratado Composta [1], ni la historia del concepto, que ha estudiado ya Congar [2]. Se trata simplemente del concepto mismo, viéndolo en su complejidad. La bibliografía existente es amplia [3], en la que son de destacar síntesis tanto de autores católicos [4], como protestantes [5], y como tema destacado del ecumenismo [6].

1. EXPRESION EQUIVOCA

Se diría que no hay expresión teológica tan equívoca como *jus divinum, Derecho divino*. Es de gran elasticidad: teólogos, canonistas y magisterio han venido usándola extrañamente. No es, pues, acertado

1 D. Composta, 'Introduzione alla teologia del Diritto divino positivo', *Apollin* 44 (1971) 201-29.

2 Y. M. Congar, 'Jus divinum', en RDC 28 (1978) 108-122.

3 Cf. J. M. Miller, *The divine right of the papacy in recent ecumenical theology* (Analecta Gregoriana 218, Roma 1980) 289-306: 'A selected bibliography'.

4 K. Rahner, 'Sobre el concepto de «jus divinum» en su comprensión católica', en sus *Escritos de Teología* V (Madrid 1964) 247-73; C. J. Peter, 'Dimensions of «Jus divinum» in Roman Catholic Theology', *TheolStud* 34 (1973) 227-50.

5 P. C. Empie-T. A. Murphy (ed.), *Papal rimacy and the Universal Church* (Minneapolis 1974); síntesis de la concepción de los protestantes ofrece el autor católico Wilhelm Steinmüller, 'Derecho divino y dinámica de la teología evangélica del derecho', *Concilium* 48 (1969) y Monique Deviercy, 'Droit divin', *Praxis jurid. et religion* 6 (1989) 3-9.

6 W. Beinert, 'Der Papst: Hilfe oder Hindernis für die Einheit?', *Theologische Revue* 76 (1980) 1-12; Avery Dulles, 'Jus divinum as an Ecumenical Problem', *TheolStud* 38 (1977) 688-97; Y. M. Congar, 'La papauté, question oecumenique', *Doc. Cathol.* 75 (1978) 83-84; K. Neumann, 'Das Papstum,als öekumenische Frage', *Orientierung* 38 (1974) 202-06; A. Schmied, 'Das Papstum im ökumenischen Gespräch', *Theologie der Gegenwart* 21 (1978) 161-71.

Universidad Pontificia de Salamanca

metódicamente entrar al *ius divinum* teniendo una noción aceptada sin previo examen de ella.

a) En su contenido

Los autores discrepan sobre el origen de «ius divinum»: dicen *jus divinum (naturale)* al Derecho natural, y *jus divinum (positivum)* al formal y directamente revelado. Sobre su contenido, unos dicen *ius divinum* a toda norma revelada, cual el Decálogo; otros, a sólo toda *norma revelada de conducta eclesial social o/e institucional,* cual la segunda tabla del Decálogo; otros sólo lo estructural eclesial instituido *por Cristo,* cual la norma del bautismo (Jn 3,5); otros también lo instituido por la autoridad de *la primitiva Iglesia,* guiada por el Espíritu y aún constituyente de revelación; otros *también por la autoridad postapostólica* suprema-universal, que es *potestad divina vicaria de Cristo en ejercicio guiado por el Espíritu* (ésto último habría de decirse aun de toda norma y acto singular legítimo de toda autoridad eclesial legítima por su potestad «divina vicaria», sobre todo con la tesis de que toda potestad en la Iglesia es «divina vicaria», sin potestad alguna propia) [7].

b) En sus fórmulas

El uso, aun del magisterio, de la fórmula de «ius divinum» y de todas las equivalentes es equívoco. La noción de «ius divinum» ha sido y sigue siendo tan poco exacta y tan discutida entre católicos y entre protestantes, que resulta *equívoca* y es preferible abandonarla y sustituirla.

7 Cf. U. Navarrete, 'Potestas vicaria Ecclesiae: evolutio historia conceptus atque observationes attenta doctrina concilii Vaticani II'. *Periodica* 60 (1971) 415-86, cuyo último párrafo concluye: «Dicere potestatem qua Ecclesia hos actus ponit esse *vicariam* vel *ministerialem (instrumentalem, divinam, extraordinariam, ex speciali commissione datam, etc.),* reliquam autem potestatem Ecclesiae esse *propriam (non vicariam, non ministerialem, etc.)* videtur supponere Ecclesiologiam et nominatim conceptionem potestatis Ecclesiae quae conciliari facile non possunt cum Ecclesiologia et cum conceptione unitaria et sacra potestatis Ecclesiae, quae proponuntur in concilio Vaticano II».

Navarrete cita cuatro o cinco veces a Sto. Tomás de Aquino (espec. p. 432), pero no los siguientes textos de *Summa theol.,* I-II, 108, 1c: «*Unas obras exteriores tienen necesaria conveniencia o contrariedad* a la gracia interior ...y están preceptuadas o prohibidas en la Ley Nueva, cual está preceptuada la confesión de la fe y prohibida su negación (Mt 10,32 s.). *Otras no tienen necesaria contrariedad o conveniencia...* y *no están preceptuadas o prohibidas* por institución primera de la Ley Nueva, sino *dejadas, relicta, por Cristo Legislador a cada uno* las que debe actuar. Así *cada uno es libre* en determinar de ellas lo que le convenga... y *cada presidente* en positivizar de ellas a sus súbditos qué hayan de hacer o evitar». Ibid., 2c: «Las determinaciones, que sobre obras del culto son *preceptos ceremoniales de la ley* y sobre relaciones con el prójimo *preceptos judiciales,* según son, *no son necesarias para la gracia interior...* Por eso no caen bajo precepto de la Ley Nueva; están *dejadas, relinquuntur, al arbitrio humano: unas a los súbditos,* las que pertenecen a cada uno, y otras a los prelados temporales o espirituales, las que pertenecen a la utilidad común. Ver también ibid., ad 2 y ad 4.

Universidad Pontificia de Salamanca

«En el fondo —dice Congar como resumen de lo constatado en su estudio sobre la historia del concepto—, la expresión *jus divinum* es ambigua. *Lo que ella designa* rara vez se ha expresado como proposición de *derecho*. Las más de las veces signa realidades ya *instituidas* por Dios, al menos en su principio (p.ej., el ministerio pastoral apostólico), por voluntad suya reconocida por la Iglesia o por mandato recibido de Cristo. El Codex y algunos esquemas de las Comisiones preparatorias del concilio usaron la expresión 'jus divinum', pero es de notar que el Vaticano II jamás la usa, sino que dice *ex divina institutione, Christus instituit, divinitus institutum* [8]. Ahí, como en tantos campos, el concilio ha enlazado con una tradición más antigua en la palabra. *Institutio* tenía el sentido activo de acto del fundador —en este caso de Dios o de Cristo—, mientras que 'institución' en el sentido de la *'institution'*, de la organización, vendría de Rousseau y de su crítica por Joseph de Maistre» [9].

También para el teólogo luterano George A. Lindbeck la fórmula «jus divinum» *se ha hecho hoy inservible* y se precisan nuevas categorías [10].

La fórmula de *ex institutione divina*, usada por el Vaticano I [11], es acogida por el Vaticano II, con fórmulas equivalentes [12]. El Vaticano II nunca usa «ius divinum», que sólo aparece ocho veces en los concilios ecuménicos, como se verá.

La fórmula de «*ex institutione divina*» (acto fundacional) evita el concepto jurídico de «*institution*», pues tanto a ésta como a aquella —de suyo referentes a acto fundacional de Cristo (o de Dios) de modo histórico *directo e inmediato*—, por ser usadas también de formas fundacionales *indirectas y mediatas*, a no ser que el contesto sea claro, habría de añadírseles «*directo e inmediato*», como hace el Vaticano I [13]. Para superar esa elasticidad equívoca, hay que distinguir cada vez en qué

8 Cf. P. Kraemer, *Theologische Grundlegung des kirchlichen Rechts* (Trier 1977) 111-115.

9 Y. M. Congar, 'Jus divinum', en RDC 28 (1978) 108-122; 121-122. Vaticano II, *Lumen gent.*, 19, 20c, 22b, 23b, 28a, 32a; *Christus Dominus*, n. 6a: añadir a las arriba mencionadas las fórmulas de *ex insitutione Christi, ex institutione Dei, statuente Domino, divinitus institutum*...

10 George A. Lindbeck, 'Papacy and jus divinum: A lutheran View', *Papal Primacy and the Universal Church* (Minneapolis-Augsburg 1974) 19-208; 203.

11 Vaticano I, *Pastor aeternus* (18 jul. 1870), cap. 2, distingue entre «*ex ipsius Christi institutione seu iure divino* ut b. Petrus in primatu... habeat successores", y «quien sucede a Pedro en esta cátedra, que él fundó, *secundum Christi ipsius institutionem* primatum Petri... obtinet»: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (Ed.: G. Alberigo y otros; Bologna 1962) (se citará COD) 789.

12 Cf. Vaticano II, *Lumen gent.*, nn. 18, 19, 20c, 22b y c, 32,33; decr. *Christus Dom.*, n. 6a, las antes mensionadas de *ex institutione Christi, ex institutione Dei, statuente Domino* y *divinitus institutum*.

13 Vaticano I, *Pastor aeternus*, cap. I; COD 788, puntualiza sus tres frases con los mismos adverbios de *inmediate et directe*: «primatum iurisdictionis in universam Ecclesiam *inmediate et directe b. Petro apostolo promissum et collatum a Christo* domino fuisse»; «a Christo... eundem primatum *inmediate directeque ipsi b. Petro... delatum* fuisse»; «b. Petrum apostolum... iurisdictionis primatum ab eodem d. n. Iesu Christo *directe et inmediate accepisse*».

Universidad Pontificia de Salamanca

nivel se usa cada fórmula, *en qué peldaño de la escala* que desciende desde el nivel originario por los pasos lógicos (polisilogismo) que su uso diste de él. Pero esas fórmulas no se usan cual corresponden a cada peldaño, ni aun las más estrictas de *institutio Christi, a Christo institutum, quod Christus instituit* [14], *statuente Domino* [15], *auctore Domino* [16], *divinitus institutum* [17], *disponente Domino* [18]. Para captar el sentido y alcance en cada caso, han de leerse en su contexto literal, lógico, histórico, teológico y precanónico.

2. Causas del equivocismo

Es de entender por «Jus divinum» toda *norma de conducta socioeclesial directa y formalmente revelada* dada *en ley y/o en instituciones* dadas a la Iglesia *del Nuevo Testamento* (misión divina, estructura societaria, medios o sacramentos). Pero —como se ha visto—, católicos y protestantes coinciden en que «jus divinum» y fórmulas equivalentes son equívocas por venir usadas calificando, aun dogmáticamente, *posi-*

14 Letrán V, *sess. XI, Super abrogatione pragmatiae sanctionis, había dicho:* «in soliditate petrae Petrum eiusque successores vicarios suos *(Christus) instituit* ...Itaque nos, eodem Petro docente, soliciti esse debemus...»: COD 616,7. Trento, *sess. VII, de sacram.*, can. 1: los siete sacramentos que enumera son «*a Iesu Christo D.M. instituta*»: cod 660, 18-19; y repite la fórmula al tratar de cada uno en singular. Pero esa frase de «*a Christo...instituta*» se entiende no de institución inmediata y directa de todos y cada uno: sabida es la tesis teológica de la *institución genérica* de (no de los) sacramentos por Cristo. También refleja *la inmediatez y mediatez* la conocida frase de S. Clemente Romano de «*Christus a Patre, Apostoli a Christo, Episcopi ab Apostolis*», y el Vaticano II, *Lumen gent.*, n.20bc, «*Episcopos ex divina institutione* in locum Apostolorum» y a la vez «*ab Apostolis instituti sunt Episcopi*».

15 Vaticano II, *Lumen gentium*, n. 22a.

16 Vienne, *Bula de Templariorum ordine*, del papa Clemente V, n. 8 (13 enero 1313): 335,10-11: «in generali concilio Viennae *auctore Domino celebrato*»: COD 335, 10-11.

17 Constanza, sess. XV (1415), *Sententia contra I. Huss:* «Concilium Constantiense *divinitus congregatum*»: COd 402,33, en vez de «Synodus in Spiritu Sancto congregata», que usa en los demás textos; y Vaticano II, *Lumen gentium*, 28a, «ministerium ecclesiasticum *divinitus institutum*».

18 «*Disponente Domino*» no siempre es lo que Dios o Cristo han establecido de forma histórica inmediata, aunque lo es en su dimensión de misterio. Así, el conc. Vienne, *Bula de Clemente V. De Templariorum ordine*, n. 4 (16 mayo 1312): «in generali concilio, per nos, *disponente Domino celebrato*»: COD 325,38-39, igual en n. 7 (31 dic. 1312) 331,34; y *Decr.*, n. 10, citando a Bonifacio VIII sobre su función: «Super cathedram praeeminentiae pastoralis *divina disponente clementia constituti*»: COD 341, 39-40.

Y el concilio de Letrán V, *sess. IX* (5 mayo 1514), *Bula reformationis curiae:* «*Sacrae dispositionis arbirio*, quo caelestis pariter et terrena *ineffabili providentia disponuntur*, in sublimi beati Patri solio Christi unigeniti Dei filii gerentem vices in terris Romanum pontificem decet in primis, pro cura et salute dominici gregis sibi *divinitus conmmissi*, providi exercere pastoris officium»: COD 590, 28-33; en *sess. X* (4 mayo 1515), bula *contra exemptos*, «Regimini universalis Ecclesiae, *disponente Domino*, praesidentes»: *COD 603,36-37; en* sess. XI (19 dic. 1516), bula *contra concordata inter pontificem et regem Francorum:* «*Divina disponente clementia*, per quam 'reges regnant et principes imperant' (Prov 8, 15-16), in eminenti apostolorum specula... (Nos) constituti»: COD 614,14-16; en *sess. XI* (19 dic. 1516), *circa modum praedicandi:* «*Supernae maietatis praesidio, per cuius ineffabilem providentiam* caelestia simul et terrena diriguntur, super gregem dominicum nobis commissum": COD 610,17-19.

Universidad Pontificia de Salamanca

tivaciones canónicas. Por algo no pocos eclesiólogos, posteriores al Vaticano I, al tratar del primado no usan o usan muy escasamente la expresión de «jus divinum» [19], y prefieren en todo caso usar la de «*ordinatio Christi*», que es aún más equívoca en su uso [20]. Congar dice que sería mejor no usarla, como el Vaticano II, que usa «*ex institutione divina*» o fórmulas equivalentes; pero persiste el equívoco aun en éstas en los autores y en el magisterio. Como causas de ese equivocismo de la noción de «jus divinum» son de mencionar los autores que:

— Intuyen, pero no se percatan bien de que cada fórmula debe entenderse en el *peldaño de la escala* en que se sitúa, por el *principio de autoría* según la lógica normativa; no aciertan a explicarse lo suficiente que todo ordenamiento social se formula y se mueve *en la vía de la lógica normativa o deóntica*, y no en la de la lógica formal enunciativa. Esa carencia no es muy de extrañar, pues Sto. Tomás de Aquino, la figura cumbre de la escuela, formuló ya lo esencial con reflexiones de la lógica normativa [21], que podían haber sido desarrolladas después en la escuela. Pero no ha sido así, como lo muestran dos hechos sobre una determinada formación insuficiente del clero en metodología deóntica:

- Uno, que los futuros clérigos, en la formación filosófica y desde hace generaciones, vienen estudiando la disciplina de *la lógica*, pero sólo la *enunciativa o formal; y nada*, ni su mención, de *la lógica normativa*, a pesar de que todas las ciencias prácticas de conducta o deónticas que luego estudian —ética, moral, pastoral, Derecho— y aun las decisiones de cada uno cada día, proceden por lógica normativa.

- Otro, que esa deficiencia no ha sido subsanada en esta era postconciliar: el último manual sobre lógica, texto en muchos seminarios, sigue sin mencionar siquiera la lógica normativa [22].

19 J. M. Miller, *The divine right of the papacy*... cit. supra nota 3) 51 cita a ese propósito a G. Glez, G. H. Joyce, L. Ott, A. Piolanti, F. A. Sullivan, S. Tromp, dando sus fuentes.

20 Cf. Miller, ibid.

21 Sto. Tomás de Aquino, trata de la razón práctica y de la lógica normatica al exponer la *voluntad libre*: *Summa theol.* I-II, q. 8-17; *la ley*, I-II, q. 95-208; y la *prudencia*, II-II, q. 47-56.

D. Composta, 'Indicazioni ed incidenze storiche per una teologia del Diritto', *Sales* 32 (1970) 239-82: 259, cita a M. Villey, 'Sur le christianisme sociale', *Arch.Phil.Droit* (1960) 48: «admiro que Sto. Tomás nos dé el modelo de una teología del Derecho y de la economía sin haber confundido jamás los preceptos evangélicos con los preceptos del Derecho», y «pienso que uno de los muchos títulos que podrían atribuirse a Sto. Tomás es el de «teólogo del derecho». Cf. M. Useros Carretero, *Statuta Ecclesiae y sacramenta Ecclesiae en la eclesiología de Sto. Tomás de Aquino* (Roma 1962); C. Molari, *Teologia e Diritto canonico in S. Tommaso d'Aquino. Contesto storico e analisi dottrinale delle opere polemiche sulla vita religiosa* (Roma 1962); U. Kühn, *Lex caritatis. Theologie des Gesetzes bei Thomas von Aquin* (Göttingen 1965).

22 Así Juan José Sanguineti, *Lógica* (Libros de Iniciación Filosófica, 2: EUNSA, Pamplona 1982; 2ª ed.; 1985) 240 pp.: en 233-40 bibliografía sobre clásicos, historia, manuales, lógica simbólica, Filosofía de la Ciencia, en total 136 títulos, ninguno de lógica deóntica o normativa, a la que ni cita en el volumen. Sólo seis líneas (p. 204), mencionan que hay

Universidad Pontificia de Salamanca

Por esas razones, se reclama hoy, como tema actual decisivo, la revisión de la *epistemología* (en su sentido moderno de crítica del método de una ciencia) de las ciencias deónticas subordinadas a la teología, que expongo en otro lugar [23].

Por ello, no aciertan a explicarse con exactitud que las diversas expresiones, usadas aun por el magisterio, no dicen, ni contienen lo mismo, no son unívocas. No es lo mismo decir que algo es «*juris divini*», o «*iure divino*», o «*ex iure divino*», o que es «*secundum ius divinum*» o «*secundum voluntatem Christi*» o «*non contra voluntatem Dei seu Christi*»; ni decir que algo ha sido *instituido por Cristo* quiere decir por fuerza que lo haya sido por Él en forma histórica directa e inmediata.

— Por otro lado, esos autores tampoco se percatan suficientemente de que, cuando usan esas diversas fórmulas y para no ser malentendidos por exorbitarlas, deben ser expresadas de forma que puedan ser entendidas *en qué peldaño de la escala* se usan cada vez en virtud del *principio de autoría* (de la norma originaria o «ius divinum» inmediata y directamente revelado), pues expresan positivaciones menos o más distanciadas de éste por sucesivos silogismos (polisilogismo), que la Iglesia va haciendo según va previendo o/y realizando cumplimientos de ese «jus divinum». Cada peldaño que desciende no tiene el mismo valor, pues cada uno, según va bajando se va distanciando más del primer «jus divinum» originario. Las fórmulas que se verán de diversos autores responden precisamente a distintos peldaños de esa escala.

3. Nocion primera y sus notas

a) Qué se entiende aquí por «jus divinum»

Aquí se entiende que son «*jus divinum*» únicamente las *normas de conducta socioeclesial dadas en leyes o en institutos eclesiales, formal y directamente reveladas y en cuanto reveladas, del Nuevo Testamento.*

Para evitar confusiones ese contenido será expresado por «*jus divinum*» *originario*, sin incluir en la expresión de «jus divinum» otras muchas cosas que suelen darse como de «jus divinum» por los autores y aun por el magisterio, y que se verán más abajo, como por ejemplo las positivaciones hechas por la autoridad de la Iglesia declaradas aun dogmáticamente cual «*jure divino*», que no es lo mismo.

ciencias —moral, derecho, economía— de argumentaciones a partir de la finalidad, y 12 líneas (p. 216) mencionan como ciencias prácticas a la ética, arte, leyes humanas, divino-naturales y divino-positivas.

23 T. I. Jiménez Urresti, 'Mediación y praxis para el juicio deóntico: Notas de lógica normativa' (en prensa).

Universidad Pontificia de Salamanca

Para entender esa noción, se presupone el conocimiento de principios y nociones previos, y de la lógica normativa, expuestos en otros lugares, y que son:

— Las nociones de norma, ley y precepto, cuyos imperativo y cumplimiento están regidos por la *lógica normativa o deóntica* (del griego *deos, deontos:* deber) y no por la lógica formal [24].

— El principio de que *toda norma es de contenido prescriptivo abstracto, genérico y general* lleva a distinguir entre «la intención del legislador y el dictado de su norma o institución»; y a que su cumplimiento requiere *mediación de la historia* para calcular la positivación y la actuación concreta de la norma [25]; aun en la praxis concreta de la norma [26].

— *El principio del fin y el de la autoría,* por los que el legislador, Divino o humano, de una norma obliga no sólo a lo que manda (fin), sino también a cuanto es preciso actuar históricamente (poner los medios) para cumplir tal norma», llevan a afirmar que la elección de medios y la decisión de realizarlos competen a los sujetos y responden a la norma o mandato del legislador». O sea: *quien manda algo manda también cuanto sea necesario para cumplir tal mandato originario;* o, *quien da un encargo o potestad da también el encargo o facultad para todo lo que sea necesario realizar para cumplir tal encargo o ejercer tal potestad;* o en otra forma: *el autor-responsable de una norma o ley es también autor-responsable de cuanto sea necesario hacer para cumplir tal norma o ley* [27].

b) Nociones de otros autores

Como notas de la noción primera del «jus divinum» los autores suelen dar las siguientes:

— Una, afirmada comúnmente, es la de las *normas canónicas declaradas «jus divinum»*, y por ende «jus revelatum», que establecen deberes y derechos o instituciones que no provienen del o por el llamado Derecho natural.

24 Se presuponen la lógica normativa, su naturaleza, pasos, silogismos, y los principios de la norma, tratadas en T. I. Jiménez Urresti, 'El teólogo ante la realidad canónica', *Salmanticensis* 29 (1982) 43-79; trad. inglés, 'The Theologien in interface with canonical Reality', *Journ Ecum. Stud.* 19 (1982) 146-75, y en *Authority in the Church* (New York 1982; y Leuven 1983) 146-75; y 'El poder de la Iglesia sobre la potestad del orden y sobre los sacramentos a la luz de la lógica canónica', RET 22 (1962) 121-52.

25 Cf. supra nota 6; y sus consecuencias, T. I. Jiménez Urresti, 'Naturaleza precanónica (filosófica) de la dispensa', *Estudios canónicos Homenaje al Prof. L. de Echeverría* (Univ. Pont., Salamanca 1988) 165-87.

26 Cf. Jiménez Urresti, 'Mediaciones y praxis para el juicio deóntico de cumplir la norma. Notas de lógica normativa' (en prensa).

27 Sobre tal principio cf. T. I. Jiménez Urresti, 'La apelación a «la voluntad de Cristo» argumento teológico por la lógica normativa', *Salmanticensis* 29 (1982) 341-82; 343-64, *La autoría del fundador.*

Universidad Pontificia de Salamanca

— Otra, también comúnmente afirmada, es la de que esas normas canónicas así declaradas *no son de mera positivación eclesial:* no son materia de suyo indiferente a su positivación, como, en el ejemplo clásico, las leyes de circulación, indiferente a serlo por la derecha o por la izquierda, en que el mero hecho de darse una norma, en un sentido u otro, resuelve el problema social dando la necesitada certeza social. O las del sistema de gobierno político; o las formas de propiedad. De este tipo de normas los canonistas y el Código dicen que son «*meramente eclesiásticas*» [28].

Pero es muy discutible que no haya positivaciones canónicas tenidas por «jus divinum», que no lo sean en materia indiferente ante su positivación.

A esas leyes canónicas declaradas «jus divinum», Rahner añade además las dos siguientes, que valora como notas de «la noción católica»:

— Una: que esas normas dogmatizadas cual «jus divinum» «son de retrotraerse a un acto instituyente positivo del Fundador de la Iglesia» [29], o al menos de la Iglesia primitiva, aún en época constituyente de revelación pública aún no cerrada [30]. Entiéndase, retrotraerse a un «*ius divinum*» *originario, como se ha dicho más arriba.*

— Otra: que, «por provenir de esa forma, esas normas canónicas están instituidas *eo ipso y por siempre* para la Iglesia y declaradas como tales, sin que puedan ser abolidas, ni siquiera por la autoridad suprema de la Iglesia» [31], a contar con las notas consiguientes de *perpetuidad, inabolibilidad e irreversibilidad,* en expresiones de Rahner [32], que trata de justificar esa «irreversibilidad», aunque sólo sea como «posibilidad que no debe menospreciarse» [33].

Pero esa nota de inabolibilidad-irreversibilidad no es admisible. No pertenece a una »genuina noción católica»: es por extrapolación ante los casos de definiciones dogmáticas de «jure divino» de diversas positivaciones canónicas, como se ha dicho antes. Hay, en efecto, *dogmas canónicos* cuyo contenido no es retrotraíble al origen, por definición, por ser de positivaciones canónicas positivizadoras de un núcleo revelado: ese «*núcleo*» *es el* «*jus divinum*» *originario,* que es no sólo retrotraíble al origen, sino que ha de ser retrotraído a ese origen, y que, como tal, es inmutable en su contenido, como se verá, pero que ha de adquirir su historicidad o positivación, la cual es variable, aunque esté definida dogmáticamente, como también se verá luego en la noción de

28 Rahner, art. cit., 249, 247.
29 Rahner, art. cit., 247.
30 Rahner, art. cit., 259-65, 267.
31 Rahner, art. cit., 247.
32 Rahner, art. cit., 249.
33 Rahner, art. cit., 248.

Universidad Pontificia de Salamanca

«dogma canónico». Así, ese planteamiento de Rahner no es más que una muestra más del equivocismo antes dicho de la fórmula «jus divinum», y una muestra de identificar o no distinguir de una parte el dogma de fe divina y el dogma teológico, y de otra el dogma canónico.

Ambas cosas aparecen también en el trasfondo de las siguientes frases de J. Michael Miller, que resume así el panorama teológico de «jus divinum» en 1980:

> «En los últimos años se ha acometido la interpretación tradicional católica del *jus divinum* por una multitud de temas que cuestionan el fundamento en que se basaba la teoría. *Teólogos* católicos contemporáneos afrontan la influencia del criticismo histórico para entender lo que es institución divina e irreversibilidad. *Escrituristas* conocedores de la función de la primitiva comunidad cristiana en la composición del Nuevo Testamento encuentran dificultad creciente en usar los textos clásicamente citados por prueba de que una institución dada estaba fundada por el Jesús histórico. E *historiadores* de la primitiva Iglesia han subrayado la función de la comunidad primitiva en configurar sus estructuras eclesiales. Una vez reconocida la historicidad de instituciones *iure divino*, ¿puede mantenerse tranquilamente que, por haber sido instituidas por Cristo, sean irreversibles?».
>
> «Actualmente los católicos están en general de acuerdo en que muchas estructuras eclesiales tradicionalmente tenidas de derecho divino no fueron directa e inmediatamente instituidas por Cristo en su vida terrena, pues de sus posteriores desarrollos resulta que implicaban decisiones humanas tomadas en respectivas opciones legítimas. En esa opinión común se dan dos visiones principales del concepto de derecho divino. *Unos teólogos*, entre ellos Gotthold Hasenhütt y Hans Küng, insisten en que sólo lo directa e inmediatamente instituido por Cristo es *iure divino;* y que las demás estructuras son todas *iure humano* y por ello reversibles; niegan que muchas instituciones tradicionalmente tenidas de derecho divino por católicos pueda propiamente ser calificadas *ius divinum*. *Otros teólogos* siguen aplicando a algunas de estas estructuras la expresión de *ius divinum* en otro sentido: estos autores pueden agruparse, pues tienen que, para calificar algo de derecho divino, basta que una estructura haya sido instituida divinamente, aunque no directamente por Cristo durante su vida temporal: puede ser considerada *iure divino* si se ha desarrollado bajo la guía del Espíritu Santo» [34].

En este artículo no se va a ver la noción de tales autores de «*jus divinum*» *cual la norma o la institución de positivación eclesial, bajo la asistencia y guía del Espíritu Santo*. Se verá en el artículo que seguirá a éste. Aquí baste decir que es una *extrapolación no aceptable:* pues así

34 J. M. Miller, *The divine right of the papacy...* (cit. supra nota 3) 137-169, cap. 7: *Interpretation of «jus divinum» in contemporary catholic Theology.*

Universidad Pontificia de Salamanca

como la «*revelación divina*» es lo que Dios o Cristo (plenitud de la revelación) nos ha enseñado de sí mismo, de nuestro destino y de la salvación, sin que el magisterio de la Iglesia sea revelación, sino transmisión de la revelación, y sin que sus definiciones dogmáticas sobre puntos de su contenido sean revelación nueva, sino que sólo dan *certeza infalible sobre lo que* el Magisterio *por la asistencia del Espíritu enseña definitivamente como revelado*, así también y en paralelo, «*jus divinum*» es la norma revelada sobre conducta socio-eclesial o/y sobre instituciones dadas a la Iglesia por decisión positiva de Cristo, sin que las positivaciones que de ese «jus divinum» hace la Autoridad de Régimen de la Iglesia sean «jus divinum», sino forma histórica de urgir y cumplir aquel «jus divinum» originario, y sin que las definiciones dogmáticas canónicas conviertan sus positivaciones en «jus divinum», sin que sólo dan *certeza indefectible sobre el acierto* de tales positivaciones que hace en forma definitiva el Régimen *por asistencia del Espíritu*.

4. Su dinamismo

También es de notar que *los autores buscan un concepto dinámico de «ius divinum»*. Rahner ha dado una *reflexión metafísica*, la mayor de un teólogo, afrontando el tema de una necesaria «*'variación' conceptual* del 'jus divinum'», de un «*concepto dinámico e histórico*» [35], que «de algún modo haga plausible la posibilidad teológica de un concepto de «ius divinum» en la Iglesia primitiva, *entendido cual evolutivo* [36]. Trató como tema central la *reversibilidad o irreversibilidad* de las decisiones de la Iglesia calificadas de *ius divinum*.

Para esa «variación conceptual», Rahner parte de que «no pocas veces el Derecho constitucional y el sacramentario de la Iglesia católica declaran determinadas *normas canónicas suyas cual de 'ius divinum' positivo*»; y a veces su Magisterio ha declarado a algunas de ellas *incluso dogmáticamente*, y cita ejemplos conocidos: «El papado, la constitución monárquico-episcopal de las Iglesias, la septena sacramentaria, la obligación de los bautizados de confesar los pecados graves ante el poder de las llaves. Estos y otros casos parecidos» [37].

Pero para poder aceptar ese planteamiento de Rahner, el calificativo de «irreversible» es excesivo, porque es calificativo del ámbito de las consecuencias, no del inicio, porque toda positivación, es por definición, sustituible por otra, sobre todo ante cambios sociales, y porque la

35 K. Raner, 'Sobre el concepto de «ius divinum» en su comprensión católica', en sus *Escritos de teología*, vol. V (Madrid 1964) 247-73: 247: original alemán, al que recurrir para suplir su traducción, en sus *Schriften zur Theologie*, vol. V, 2 ed. (Einsiedeln 1964) 249-77.

36 Rahner, art. cit., 270.

37 Rahner, art. cit., 270.

Universidad Pontificia de Salamanca

declaración y aun la dogmatización de una positivación cual «iure divino» —dogma canónico—, no altera la naturaleza, ni la realidad de la positivación, que es en sí *mudable* [38].

Ante tal aspiración de encontrar un concepto dinámico de «jus divinum» es de anotar que las normas originarias sobre conducta socio-eclesial y sobre estructura societaria de la Iglesia, o sea, de «jus divinum» originario, directa y formalmente revelado, encierran tres notas, cuya comprensión condiciona consecuencias de primer relieve, que pueden comprenderse mejor con el símil de que toda norma ejerce función cual de esencia, que necesita su existencia concreta, estando en ésta su dinámica. Así:

— Tal «jus divinum» es *invariable, inmutable, no dinámico en sí mismo*. P. ej.: la norma originaria de «jus divinum» de la misión divina universal histórico-divina dada a «Los Doce», o la de celebrar la eucaristía, de «hacer esto en memoria mía», no tienen evolución o dinamicidad en sí mismas, sino que permanecen cada una la misma, «una e idéntica en todo lugar y condición» [39], en todos y para todos los tiempos. La razón está en que «lo esencial» de todo ente histórico está configurado por decisión de voluntad del fundador, por lo que ni es, ni se comporta sometido a la voluntad de quien recibe el mandato de cumplirlo o de realizarlo.

— Pero el *contenido prescriptivo* de una norma de «jus divinum» originario es *abstracto, genérico y general*. Como abstracto esté en el nivel ahistórico, y por ello no puede ser dinámico. Por serlo tiene que ser positivizado, dotado de historicidad, que es en el nivel de lo concreto; y esa positivación sigue el dinamismo de la historia, porque ha de atenerse a las leyes de historicidad, la cual es dinámica, por definición. Pero su positivación no es ya «jus divinum», pues, aunque ella afecta a la vigencia histórica de su contenido originario de «jus divinum», en el sentido de que impera una forma histórica concreta en cada ciclo o cielo histórico o cada edad o ámbito cultu-

38 Rahner, habla de *irreversible*, que en castellano, según el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, es lo no «reversible», y «reversible», «*lo que puede volver a la condición o estado anterior*»; y la historia no es reversible al momento histórico anterior como si nada hubiera pasado, pues todo lo una vez realizado en la historia no puede ya ser *como si no* hubiera sido y no hubiera tenido efectos y como si el momento histórico posterior fuera igual que el anterior: por eso se dice que toda historia es «irreversible». De ahí que no procede hablar de reversible e irreversible; sino de *mudable e inmudable*. Una decisión tomada puede ser inmutable por juicio de prudencia, y ello sólo mientras se mantengan las mismas previsiones; lo que no es decir que no pueda cambiarse de decisión y dirección para adoptar una mejor, o que, si cambia la previsión por haber cambiado la realidad histórica, que es dinámica, no deba consiguientemente, cambiarse la decisión vieja por otra nueva para atenderla. La enmienda y el progreso a formas históricas nuevas mejores son imperativos también en lo histórico.

39 Vaticano II, *Ad gentes*, n. 3c: «*Quod autem semel a Domino* praedicatum est vel in ipso pro salute humani generis actum, usque ad ultimum terrae proclamandum et disseminandum est, ... ita ut *quod semel pro omnibus patratum fuit* ad salutem, in universis decursu temporum effectum suum consequatur». Y en n. 6a: «Hoc munus ab Ordine Episcoporum, ...orante et cooperante tota Ecclesia adimplendum, *unum idemque exsistit ubique et in omni conditione, licet non eodem pro rerum conditione modo exerceatur*».

Universidad Pontificia de Salamanca

ral, sin embargo su vigencia social queda afectada, es decir, limitada socio-históricamente a la decisión de lo positivizado, de forma que las demás posibilidades a que tal «jus divinum originario» está, en principio y abstractamente abierto, quedan sin vigencia histórica, mientras la positivación recibida no sea cambiada por otra positivización.

— Aunque las normas de «jus divinum» originario a veces hayan sido dadas *en forma histórica,* y por tanto socio-concreta, por no ser formulable de otro modo: por ejemplo, la norma de instituir sucesores consta que fue dada en la edad apostólica bajo la forma histórica de la «imposición de manos», sin embargo esa forma histórica no es norma de «jus divinum», sino eclesiástica, aunque ha sido dada en tiempo de la Iglesia en edad constituyente de revelación.

El dinamismo es en la historia; no es de la norma originaria, cuyo enunciado prescriptivo es de imperativo abstracto y está en nivel de fuera de la historia. El dinamismo es de su positivación, necesaria para que tal imperativo se historice socialmente, y que en su concretidad es el primer paso y medida de cumplir aquella, pero es contingente y mudable por definición. En la valoración de esa positivación por los teólogos subyacía la tesis de *dos fuentes de la revelación, la Escritura y la Tradición, o una única, la «sola Scriptura»*. A los teólogos *católicos,* sobre si una norma o una institución —como el primado y la sucesión apostólica— es «jus divinum» revelado, les bastaba que constase, por la historia de la Iglesia, que la vida práctica de la fe llegaba a valorarla cual «jus divinum» —luego se verán unos ejemplos aun actuales—, cosa que quedaba más clara si a posteriori esa historia encontraba alguna apoyatura en la Escritura [40]; y los protestantes sólo aceptaban por «jus divinum» lo que constase en la Escritura. Hoy se deja el tema insoluble [41] de si la Tradición contenga verdades reveladas que no consten en la Escritura, que se plantea según la constitución dogmática *Dei verbum* del Vaticano II. Ha de prescindirse de ese planteamiento, porque tal premisa de una o dos fuentes, en la cuestión de valorar si una norma en la historia postapostólica es o no «jus divinum», resulta improcedente, ya que no es tal planteamiento, sino el silogismo de la lógica normativa sobre esta cuestión el que precisa apelar a la historia. Por ello, en todo caso, apelar a la historia prevista o a la historia realizada como confirmativa de previsión es elemento del silogismo de lógica normativa: constituye su premisa menor.

40 Así en el Vaticano I el historiador K. J. Hefele, obispo de Rottenburg, pedía completar el argumento sobre el papado: «Immo potius *biblicis argumentis etiam historica* demonstratio coniungenda erat. Nostrae enim Ecclesiae proprium est omnia quae ad dogmata pertinent, *etiam argumentis ex traditione* sumptis illustrare, et *mere scripturisticam protestantium* methodum non sufficientem putare»: Mansi 51, 932D.

41 Cf. T. I. Jiménez Urresti, 'Uso y amplitud de «fuentes de revelación» en el magisterio pontificio', RET 23 (1963) 77-88.

Universidad Pontificia de Salamanca

II. LA ESCALA DE GRADOS DEL «JUS DIVINUM»

Tras lo expuesto antes, para saber el campo de este tema y seguir con unas reflexiones sobre el «jus divinum» procede exponer algo de la escala de grados de «jus divinum» según fórmulas diversas usadas por teólogos y por el magisterio. Son ejemplos de la historia, notables, de esos niveles y acepciones del «jus divinum»: muestran más que suficientemente que no hay una única interpretación tradicional católica» de su noción, y que hay estructuras e instituciones, «tradicionalmente» tenidos de derecho divino, apresuradamente calificadas de tales, siéndolo sólo «in sensu composito».

5. En teologos

a) Antes de Trento

— Un autor anónimo del s. XII dice: «*Ius divinum est*/ a Deo insitum menti, ut lex naturalis; a Deo traditum, lex Mosaica; a Deo editum, evangelium; *pro Deo conditum, canones*» [42].

— Juan de Torquemada († 1468) tiene el cardenalato «ab ipso Christo Ecclesiae fundatore et ordinatore» [43], no por expresión de la Escritura, sino por entender suficiente criterio las referencias al Antiguo Testamento como prefiguras del Nuevo [44], tipo argumentativo que viene de S. Pedro Damián († 1072), que basa la prueba de siete obispos cardenales en la voluntad divina dada a conocer en la revelación, sin precisar palabras institucionales de Cristo [45], y de Inocencio III, que aduce una como continuidad del sacerdocio levítico del Antiguo Testamento en el cardenalato romano [46]. En ese tiempo para calificar de *Iure divino* una institución no era necesario basarla en fundación por Cristo: bastaba alguna base, aun remota de prefigura, en la revelación [47].

— Domenico de Domenici, propapal, cual discípulo de Torquemada, siendo obispo de Vercello escribe (1456) *De potestate papae:* donde,

42 Recogido por Ullmann, *Medieval Papalism* (London 1949) 42.

43 J. de Torquemada, *Summa de Ecclesia* (Salamanca 1656) 139, col. 2: cf. M. García Miralles, 'El cardenalato, de institución divina, y el episcopado en el problema de la sucesión apostólica, según Juan de Torquemada', en XVI Semana Espaň. Teología (Madrid 17-22 set. 1956), *Problemas de actualidad sobre la sucesión apostólica* (Madrid 1957) 252-257.

44 Karl Binder, 'Zum Schriftbeweiss in der Kirchentheologie des Kard. Juan de Torquemada OP', *Wharheit und Verkündigung: Festschrift für M. Schmaus zum 70 Geburstag* (ed. Leo Scheffczyk, Paderborn 1967) I, 546-48.

45 Pedro Damián, *Carta:* PL 144, 255B-256A.

46 Inocencio III, decretal *Per venerabilem:* PL 204, 1130A-1134B.

47 Cf. Giuseppe Alberigo, *Cardinalato e Collegialità: Studi sull'ecclesiologia tra l'XI e l'XIV secolo* (Vallechi, Firenze 1969).

Universidad Pontificia de Salamanca

al tratar de lo que el papa puede dispensar, precisa el concepto de «jus divinum» en cuatro acepciones graduales:

1. *En sentido amplio:* abarca el derecho canónico procedente del papa, «vicarius Dei».

2. *En sentido estricto:* «lo que se contiene en las ss. escrituras divinas, o sea, reveladas divinamente».

3. *Más estricto:* lo que en el Antiguo o Nuevo Testamentos ha sido expresamente promulgado como ley.

4. *Estrictísimo:* lo que por institución divina debe aplicarse en el presente, pues las prescripciones judiciales o ceremoniales del Antiguo Testamento han sido abrogadas o cambiadas [48].

b) Teólogos en Trento

Trento, al tratar de que los sacramentos son «de institución divina» o «jus divinum», dio la famosa fórmula de la potestad de la Iglesia sobre ellos es «*salva illorum substantia*» [49]. Pero a propósito de la confesión en el sacramento de la penitencia o de otros temas se dan diversas posturas entre los teólogos del concilio sobre la noción de «jus divinum»:

— Laínez expuso († 1565) sostenía la distinción entre *ius divinum stricte sive proprie* y *ius divinum laxe sive sommuniter* [50]:

> «Dico de iure divino esse aliquid, quod Deus facit per seipsum» [51]. «Ut enim aliquid sit ius divinum, sat est quod est a Deo institutum, sive illa institutio nobis constet *per scripturam sive alio modo, ut per traditionem vel miraculum vel revelationem*. Adeoque ex his patet quid sit ius divinum» [52].

En esa línea se comprende que Cayetano († 1534) expusiera, entre otros argumentos en pro del primado papal, la legendaria tradición del «*Quo vadis?*» sobre la muerte de Pedro en Roma [53].

48 H. Smolinsky, *Domenici und seine Schrift. «De potestate papae et termino eius». Edition und Kommentar* (Vorreformationsgesch. Forschungen, 17) (Münster 1976) 53 s. Recogido por Y. M. J. Congar, 'Jus divinum', RDC 28 (1978) 18-122: 122 n. 63, lo aporta en resumen, así como el *Breve compendium* de los Franciscanos Conventuales (cf. infra nota 57).

49 Trento, sess. XXI (16 jul. 1562): *Doctr. de communione sub utraque specie:* cap. II: COD, 702,36.

50 Jacobus Laínez, en *Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistularum, tractatuum nova collectio* (Societas Goerresiana: Herder, Freiburg in Br. 1975) vol. IX, 94.

51 J. Laínez, *Disputationes Tridentinae*, 1: *Disputatio de origine iurisdictionis episcoporum et de R. Pontificis primatu* (Ed. H. Grisar) (Pustet, Regensburg 1886) 7.

52 J. Laínez, *Disputationes*, 43; cf. *Conc. Trident.*, IX, 94.

53 Cajetanus, *De divina institutione pontificatus R. Pontificis* (Ed. Lauchert; Corp. cath. 10; Münster 1925) 79: «volenti Petro de urbe Roma discedere obvians Christus iussit ut Romae mortem pateretur eidem dicendo 'Venio Romam iterum crucifigi', ut non nuda Petri

Universidad Pontificia de Salamanca

Sobre el sacramento de la penitencia, entre otros puntos, Laínez dijo que *la confesión es de derecho divino, por estar instituida por Cristo y lo instituido por Él es de derecho divino* [54].

— Ruard Tapper, famoso clérigo flamenco de Lovaina, expuso (21 oct. 1551) dos grados de «jus divinum» o instituido por Cristo: «El jus divinum no prescribió la confesión privada, ni pública, sólo in genere»; pero el ministro necesita conocer los pecados, y así debe oírlos para no hacer un juicio «de ignotis». «Luego, *la confesión fue instituida y prescrita insinuativamente por Cristo*» [55].

— El voto de Juan Antonio Delphinus, O.F.M., da tres grados de derecho divino:

1.ª Todo lo contenido en la S. Escritura del Antiguo y Nuevo Testamentos.

2.ª Lo que contenido en la S. Escritura *implícitamente cual por una concomitancia necesaria*.

3.ª *Lo estatuido por la Iglesia y los Concilios*. Este último grado se dice *también jus humanum*.

La confesión, «si se toma simplemente como contrición y penitencia es del segundo grado de derecho divino; si se toma con las circunstancias, como tiempo, lugar y persona, es del tercer grado. Lo mismo la satisfacción: tomada simplemente es del segundo grado de derecho divino; tomada cual canónica, según se la llama, es del tercero» [56].

— Un «*Breve compendium*» *de los Teólogos Franciscanos Conventuales* (1547) sobre los artículos «*de poenitentia et tribus ultimis sacramentis*», expone también cuatro grados de «jus divinum»:

1. Lo contenido en el Antiguo y en el Nuevo Testamentos.
2. Lo deducido de la Escritura: «sunt ea quae *bona et formali consequentia deducuntur ex* his quae *evidenter* in sacris voluminibus habentur».

mors Romae, sed mors iussa a Christo in urbe Roma firmaret Romanam sedem in Petri successione'.

54 Ver el voto de Laínez en *Conc. Trident.*, VII/1, 241-244.

55 Ruard Tapper: «Quod *ius divinum* non praecepit *confessionem* magis secretam (quam liberam), sed tantum *in genere*. Est autem iudicium Ecclesiae quod secreta vel publica fiat... *iure* enim *divino* instituta est atque praecepta, quia illud iudicium, quod sacerdos debet facere super peccatorem, *non potest fieri de ignotis*, sed oportet quod peccata audiantur, ut discerni possit quid remittendum sit, quid non. *Insinuative igitur* confessio est a Christo instituta et praecepta»: *Conc. Trident.* VII/1, 248-250.

56 Juan Antonio Delphinus: «Iuris dinini gradus sunt tres. In primo sunt omnia quae continentur in Sacra Scriptura veteris et novi testamenti. In secundo ea quae *implicite* in ea continentur *quasi per quandam concomitantiam neccessariam*. In tertio sunt *statuta Ecclesiae et Conciliorum*, et hic ultimus gradus dicitur *etiam ius humanum*. Confessio quatenus sumitur simpliciter, ut contritio et poenitencia, est in secundo gradu iuris divini; si accipitur quatenus cum circunstantiis, ut de tempore, loco et persona, est in tertio gradu iuris divini. Idem de satisfactione, ut simpliciter considerata, sit in secundo gradu iuris divini, quatenus vocatur *canonica* cum circunstantiis est in tertio»: *Conc. Trident...* VI/1, 70, 17-25.

Universidad Pontificia de Salamanca

3. Lo que, sin estar directamente formulado, ni vinculado necesariamente a sus formulaciones evidentes, es observado en la Iglesia como uso «*ex apostolica institutione*».

4. Lo estatuido *ab orthodoxis patribus et generalibus conciliis* en buen gobierno de la Iglesia [57].

c) Teólogos hoy

En el actual postconcilio, como fruto de superación de fenómeno del «*tridentinismo*» [58], de un mejor conocimiento de la historia de la teología y de la Iglesia, sin identificarlas con la Iglesia latina y sus formas históricas, de una exégesis bíblica más aquilatada, del tono del Vaticano II, y de los diálogos ecumenistas, se han reformulado diversas posiciones y valoraciones del «jus divinum». Diversas posiciones y apreciaciones se han visto en algunos autores y otros se irán viendo. Pero aquí merece citarse una última, la de Jean M. René Tillard, OP, profesor de teología dogmática en Ottawa (Canadá) y Friburgo (Suiza), consultor del Secretariado para la Unidad de los Cristianos, vicepresidente de «Fe y Constitución» del Consejo Ecuménico de las Iglesias, y autor de obras notables, que formula con claridad y en consonancia con las premisas y datos que aporta y con la renovada exégesis de los datos bíblicos e históricos, cómo entiende el «jus divinum» en el primado papal:

> «...apoyándose en Agustín, para quien la Escritura guarda el derecho divino, Lutero y a continuación las grandes corrientes de la Reforma calificarán de derecho divino lo que está claramente legitimado por los libros sagrados y sigue estando de acuerdo expresamente con el *mandatum Dei* tal como éstos lo recogen y transmiten. Lo que está adquirido por la historia pertenece al amplio terreno de los *adiaphora* (lo indiferente). La eclesiología católica, por su parte, apoyándose en la fe en la presencia permanente de Cristo por su Espíritu —y esta fe está expresamente fundada en las Escrituras (Jn 14,16. 25-66; Mt 28,20)— afirma que a lo largo de toda la historia la Iglesia se encuentra bajo la dirección y la inspiración de su Señor. El Espíritu del Señor, siempre en obra, está implicado en lo que las necesidades de la historia hacen surgir en la vida eclesial para que el pueblo de Dios permanezca fiel a su naturaleza y a su

57 G. Escude Casals, *La doctrina de la confesión íntegra desde el IV concilio de Letrán hasta el concilio de Trento* (ex dissert. ad Lauream in Pont. Univ. Gregoriana) (Templarios, Barcelona 1967) 22-23; y M. Nicolau, 'Jus divinum acerca de la confesión en el concilo de Trento', RET 32 (1972) 419-39:437-39.

58 Fenómeno caracterizado por consecuencias de no haberse tenido publicadas las actas de Trento: por ello éste quedaba cual en presente y la teología cual paralizada; sus expresiones sólo podían entenderse según el significado de los tiempos en que se leían, retrotrayéndolos al concilio, sin poder atender a la evolución de las palabras, ni al sentido exacto en que fueron usadas por Trento. Cf. G. Alberigo, 'Du concile de Trente au tridentinisme', *Irénikon* 54 (1981) 192-220, que resume estudios anteriores, que cita; P. Prodi, 'Note sulla genesi del Diritto nella Chiesa posttridentina', *Legge e Vangelo* (Brescia 1972) 191-218.

Universidad Pontificia de Salamanca

misión. El actúa *ad intra*, en los meandros de la historia humana. No prescinde de las causas segundas, ni siquiera en lo que se refiere a las iglesias. Es algo que pertenece a la providencia divina. ¿Acaso no ocurría lo mismo en los tiempos bíblicos?...».

«Así pues, no existe una frontera clara que pemita decir: 'Lo que está de este lado ha sido querido positivamente por Dios; lo que está al otro lado depende por completo de la libertad humana'. A la luz del 'una-vez-por-todas' del testimonio apostólico, no se trata de buscar si tal o cual estructura está o no expresamente atestiguada, recomendada o instituida en las Escrituras (y solamente entonces sería de *'jure divino'*). Se trata de descubrir si esa estructura es no solamente útil, sino *necesaria* a la Iglesia, tal como la revelación señala su naturaleza, y por eso precisamente querida por Dios, aun cuando no la mencionen los libros inspirados, y destinada a *perdurar*. En lugar de la búsqueda tensa, a veces un tanto fundamentalista, de lo que está *prescrito* por Dios (y sólo la Escritura conserva las prescripciones divinas), las tradiciones católicas prefieren la búsqueda de lo que es *querido* por Dios (y esa voluntad se descubre en la historia del pueblo de la alianza nueva, comprendida a la luz de la Escritura). La acción de Dios en la alianza es ella misma portadora de sentido. El Espíritu conduce a la Iglesia en lo que su naturaleza postula. Descubre así algunas 'leyes' de su vida».

«En ese sentido la primacía del obispo de Roma se presenta como un principio de unidad puesto por Dios (en su providencia) en la constitución misma de la Iglesia, para conservar la comunión de fe, de testimonio y de misión de todas las iglesias dispersas por el mundo entero y diversas en su expresión, su terreno cultural e histórico, su mentalidad, su tradición propia, sus necesidades específicas. Esta primacía es la que emergió en la historia. No se dice expresamente nada de ella en la Escritura. Sin embargo, lo que ella afirma expresamente de la primacía de Pedro en el seno del grupo apostólico permite comprender que esta posición del obispo de Roma está en armonía profunda con la economía divina y con lo que se ha revelado de ella en los tiempos apostólicos. Se trata ciertamente de un ministerio, de un servicio dotado de prerrogativas especiales que intentan darle la eficacia y el impacto que le permiten asegurar la verdad de la *comunión*. Sin embargo, la Iglesia católica (romana) afirma que este ministerio pretenece a la constitución misma de la Iglesia, como punto de unidad del colegio episcopal en el que se sitúa. Mantiene que es *querido* por Dios y no simplemente permitido. Dice que su origen es de institución divina, es decir, que ha surgido *por causa de* la voluntad divina» [59].

59 J. M. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias. Eclesiología de comunión* (Salamanca 1991) 325-326.

Universidad Pontificia de Salamanca

6. Grados en expresiones de la autoridad suprema

El magisterio supremo conciliar ha sido parco en usar la expresión «jus divinum». Aunque están por hacerse estudios sobre el uso de esa fórmula por el magisterio papal, es fácil constatarlo en el uso por el magisterio supremo de los concilios ecuménicos, que sólo la han empleado ocho veces: tres en Letrán IV [60], cuatro en Trento [61] y una en el Vaticano I [62]. Pero no siempre es constante su uso de las fórmulas, de modo que éstas no pocas veces resultan equívocas sobre el grado en que deban entenderse, como se expone a continuación.

Debe recordarse que el silogismo de lógica normativa *no explicita* lo que está contenido en la revelación, sino *explica implicaciones requeridas por la historia en el cumplimiento* de la norma revelada, realidad de requerimiento histórico, por tanto, que está fuera de aquélla misma, con la que tiene que conjugarse [63].

a) En los concilios ecuménicos

Los concilios ecuménicos a veces nada dicen por lo que pueda entenderse en qué grado de «jus divinum» hablan [64]. Así, aunque cada expresión de las siguientes es, en su uso, genérica y por ello equívoca, puede distinguirse en sus expresiones según la materia de cada caso, el siguiente orden de grados o niveles, algunos de los cuales a pesar de ello siguen resultando de genericidad:

— *Primer grado:* el de lo hecho por *acto de institución inmediata y directa de Cristo mismo:*

a) «Ius divinum» es aquí la norma o institución *originaria o de directo e inmediato* origen divino revelado. Pero Trento de los siete

60 Letrán IV (1215), *Constit.* 43: «Nimis *de iure divino* quidam laici usupare conantur, cum viros ecclesiasticos, nihil tempoaledetinentes ab eis, ab praestandum sibi fidelitatis iuramenta compellant»: COD 229, 37-39; en sess. V (16 feb. 1513) const. inserta de Julio II: «*tam divino quam humano iure*... simoniae labes sit prohibita»: COD 576, 3, en sess. IX (5 mayo 1514), «*a iure tam divino quam humano* laicis potestas nulla in ecclesiasticas personas atributa sit»: COD 600, 20-21.

61 Trento, sess. XIV, *de sacr. poenit.*, cap. V (25 nov. 1551): «institutam etiam esse a Domino integram peccatorum confessionem, et omnibus post baptismum *lapsis iure divino necessariam* existere»: COD 681, 42 s.; «per Lateranense concilium Ecclesia statuit, ut Christifideles confiterentur, quod *iure divino necessarium et institutum esse* intelexerat»: COD 683, 14-15; en can. 6 condena negar «confessionem sacramentalem *vel institutam vel ad salutem necessariam esse iure divino*», o decir«modum secrete confitendi soli sacerdoti... *alienum esse ab institutine et mandato Christi et inventum esse humanum*»: y en can. 7, decir «non esse *iure divino confiteri omnia et singula* peccata mortalia»: COD 688; y lo mismo antes en cap. V: COD 683, 10-15.

62 Vaticano I, cf. su fórmula supra, nota 11.

63 Cf. T. I. Jiménez Urresti, 'El teólogo ante la realidad canónica', *Salmanticensis* 29 (1982) 43-79, *Historización de los principios;* «La apelación a 'la voluntad de Cristo' argumento teológico por lógica normativa', *Salmanticensis* 29 (1982) 341-82; 348-59, parte IV; *El principio de autoría;* y en prensa, 'Mediación y praxis para el juicio deóntico: notas de lógica normativa: parte II. *El silogismo deóntico por lógica normativa*'.

64 Así Lateranense IV (a. 1215), *constit.* 43: ver supra nota 60.

Universidad Pontificia de Salamanca

sacramentos que enumera dice: «Todos los sacramentos de la Ley Nueva fueron instituidos por N. S. Jesu-Cristo, *a Iesu Christo... instituta*» [65]; cosa que repite los dos Códigos canónicos de 1917 y 1983: los sacramentos de la nueva Ley a *Christo Domino Nostro instituta*» (c. 731 1*; y c. 840).

Pero sabido es que en teología se habla de institución genérica de algunos sacramentos. Hablar entonces de «jus divinum», con igual calificación, de todos los siete sacramentos no es procedente. Esto es visto con claridad en teología, por lo que no pocos autores, entendiendo que «tiene que tratarse de institución inmediata y directa» de todos ellos por Cristo y careciendo de datos neotestamentarios para sostener esa afirmación, apelan a que «no es inverosímil que Cristo lo instituyese en los cuarenta días en que (resucitado) estuvo apareciéndose y hablando a sus discípulos acerca de lo pertinente al Reino de Dios (Act. 1,3)», lo cual está lejos de ser argumento teológico un poco serio [66].

b) Vaticano I es el único que explícitamente tres veces califica de *directa e inmediata* una fundación por Cristo, la del primado de Pedro: primatum iurisdictionis in universam Dei Ecclesiam *immediata et directe b. Petro apostolo promissum atque collatum a Christo d.* fuisse... «*immediate directaque... delatum fuisse*, ... primatum *ab eodem d. n. Iesu Christo directe et immediate accepisse*» [67]. Otras normas cual el bautismo, la eucaristía, la misión divina, la potencia salvífica de que la dota, la unicidad-unidad de la Iglesia, constan con toda claridad en los Evangelios:

c) Vaticano II dice sobre el Colegio Apostólico: «Jesús... llamado a sí a quienes quiso les constituyó Doce... a los cuales Apóstoles *instituyó cual colegio* o grupo estable... el Señor la (Iglesia) *fundó, condita, en los Apóstoles* y la edificó sobre Pedro, el príncipe de ellos (Apóstoles)» [68].

— *Segundo grado:* el de *lo positivizado por la Iglesia* sobre la institución divina originaria por un paso lógico normativo inmediato, *mediante un argumento* desde algo que instituyó Cristo en el grado primero, cuya conclusión será una norma «*divino praecepto*», «*divino mandato*», «*ex institutione Christi seu iure divino*» [69], pero, según su uso se

65 Trento, *De sacram.*, can. 1: COD 660. Repite la fórmula en sess. XIV, *de poenit. sacr.*, can. 1: COD 687; *De sacr. extr. unctionis*, can. 1: COD 689; sess. XXII, *De sacrificio missae*, can. 2, «Cristo instituyó sacerdotes a los apóstoles con las palabras de 'Haced esto en conmemoración mía'»: COD 711; *De ordine*, can. 3: COD 719; *De matr.*, can. 1: COD 730.

66 Esta cuestión de la institución de los sacramentos, quedó tratada en T. I. Jiménez Urresti, *La apelación a la voluntad de Cristo* (cit. supra en nota 63) 364-67.

67 Vaticano I, *Pastor aeternus*, cap. I: COD, 788, 16-18 y 39-41. Para datos de la historia del concilio cf. U. Betti, *La costituzione dommatica «Pastor aeternus» del concilio Vaticano I* (Antonianum, Roma 1961); G. Thils, *La primauté pontificale: La doctrine de Vatican I: les voies d'une revisión* (Duculot, Gembloux 1972).

68 Vaticano II, *Lumen gentium*, n. 19.

69 Fórmulas de equivalencia en el Vaticano I, *Pastor aeternus*, cap. IIb, sobre que la función petrina ha de tener sucesión.

Universidad Pontificia de Salamanca

les dan a su vez grados [70], por lo que son fórmulas genéricas y por ello ambiguas:

a) Trento expone la confesión en el sacramento de la penitencia: «*Ex institutione sacramenti poenitentiae* ... universa Ecclesia semper intellexit *institutam etiam esse* a Domino integram peccatorum *confessionem* et omnibus post baptismum lapsis *iure divino* necessariam existere, *quia*», y da larga razón de este sacramento *ad instar actus judicialis:* los sacerdotes «tamquam praesides et iudices» oyen los «crimina» y «dictan sentencia», sin poder darla, ni observar equidad «al imponer penas», «incognita causa», «si se declaran los pecados in genere dumtaxat et non potius in specie ac sigillatim». *Ex his colligitur* oportere a poenitentibus omnia peccata mortalia...in confessione recensiri» [71], «Quoad modum confitendi...publice...non est *divino praecepto* mandatum... *Unde*... manifeste refellitur inanis eorum *calumnia* qui eam *a divino mandato alienam et inventum humanum esse*... docere non verentur...; per Lateranense concilium Ecclesia statuit ut Christi fideles confiterentur, quod *iure divino* necessarium et institutum intellexerat» [72].

Trento con la fórmula de «*iure divino*» califica dos momentos lógicos diversos: uno, can. 6, el principio de que la *confesión* (genérica) de los pecados mortales es «necesaria *iure divino*», otro tras nuevo silogismo, can. 7, que es «necesario *iure divino* confesar *omnia et singula* peccata mortalia» [73].

b) Vaticano I arguye sobre el primado partiendo del primado de Pedro y en tres silogismos: uno, que, como Pedro recibió *directe et immediate* de Cristo el primado de jurisdicción» (cap. I); otro, el de que «*lo que... Jesu-Cristo instituyó in b. apostolo Petro*... in perpetuam salutem ac perenne bonum Ecclesiae, *id, eodem auctore,* in Ecclesia... *iugiter durare necesse* est» (cap. II), y así concluye «que Pedro tenga sucesores perpetuos en el primado es *ex ipsius Christi domini institutione seu iure divino*» [74]. Y tercero, desde esa conclusión como premisa, arguye, con la historia, con el hecho histórico de que Pedro fundó la Iglesia Romana, y de que en ella ha tenido sucesores, y da en última conclusión que «quien sucede a Pedro en esa sede romana *secundum Christi ipsius institutionem* primatum Petri ...obtinet» [75]. También no pocos Padres del concilio explicitaron esa apelación a la historia, aunque con diversas valoraciones [76].

70 Ver texto a que se refiere infra las notas 74-75.

71 Trento, sess. XIV (25 nov. 1551), *De poenit.* cap. V: *De confessione:* COD, 681, 41-682,11.

72 Trento, ibid., 683, 5-15.

73 Trento, sess. XIV, *de sacr. poenit.:* COD 688.

74 Vaticano I, const. dogm. *Pastor aeternus,* cap. II: COD 789, 21-23.

75 Vaticano I, ibid.: COD, 789, 1-6.

76 Pueden verse en J. M. Miller, *The divine right of the papacy*... (cit. supra nota 3) 42-50, en que expone posturas de Padres, que tienen matices de diversa calificación: distinguen con claridad dos momentos en la sucesión: su *sucesión perpetua,* que afirman todos «ex ipsius Christi Domini institutione seu iure divino», y su *romanidad,* sobre la que se

Universidad Pontificia de Salamanca

c) Vaticano II hace el mismo polisilogismo formal sobre la sucesión apostólica. Uno, que Cristo eligió y constituyó el Colegio de los Doce a quienes confió «*la misión divina*», que «esa misión *ha de durar* hasta el fin de los siglos»; otro, «quapropter...missio...post eorum mortem continuaretur». Tercero, desde ahí por premisa, arguye con la historia que, «los Apóstoles encomendaron a sus *cooperadores inmediatos, en testamento, la función de continuar*... y les ordenaron que, a su vez al morir, entregaran a otros varones probos el ministerio», y cómo «entre los ministerios que vienen ejerciéndose desde los primeros tiempos... el primer puesto lo tiene los constituidos obispos por sucesión... desde los orígenes... hasta nosotros», y da en segunda conclusión: «*proinde* docet S. Synodus *Episcopos ex divina institutione* in locum Apostolorum successisse» [77].

La *fórmula* de esa última conclusión es diversa de la última sobre el papado: el Vaticano I concluye que el R. Pontífice cual sucesor de Pedro es el primado «*secundum institutionem Christi*», y el Vaticano II concluye que los obispos cual sucesores de los Apóstoles lo son *ex institutione Christi*. Pero esa diferencia, que parecería trasposición verbal incorrecta de fórmulas, es *en virtud de argumentación oculta* en el argumento explícito, como se comprueba desvelándolo, pues en ambos casos se trata del mismo argumento formal, de modo que explicitando los calificativos en su puesto exacto ha de decirse:

— *En primer silogismo: el principio de la necesidad histórica de la sucesión* petrina y de la apostólica:

• Premisa mayor: Cristo instituyó en Pedro el primado, e instituyó en el Colegio de los Doce la misión salvífica universal;

dan diversas posturas: unos consideran unido el episcopado romano con el primado y concluyen la perpetuidad del primado y de la romanidad, que la valoran *también de* «*iure divino*»; otros distinguen, con acierto, que Pedro fundó la sede romana, que es *un hecho histórico* y valoran la romanidad «*secundum institutionem Christi*», que es lo que quedó en el texto conciliar; otros al considerar el hecho de la romanidad, que fue de Pedro y no por institución de Cristo, distinguen entre *la* «*sedes Petri*» y *la* «*sedes Romana*», *la una* «*iure divino*», *la otra* «*ex facto*»; otros con esa distinción valoran que la romanidad es «*conditio perpetuae successionis*» cual «*factum dogmaticum*»; otros añaden que ese hecho fue según el plan divino, «*ex divina ordinatione*», «*mirabili Christi dispensatione* ut ait Gelasius papa, *et disponente Domino* ut ait Lateranense II», de forma que la romanidad es «*iure humano*, quod melius tamen et verius *ecclesiastico-apostolicum* nominatur»; otros añaden que eso se dan en la Iglesia «*historice et de facto*» desde el inicio, «relictis questionibus et hypothesibus in schola plus minusve libere agitatis quoad perpetuitatem Romae ut coniunctionem primatus cum sede Romana»; otro añade que la ida de Pedro a Roma fue «*non solo suo facto humano et personali, sed saltem inspirante Christi et providentia et ordinatione speciali Christi*», y así «*sua (Christi) divina ordinatione ac provindentia* salubriter factum est ut Petri primatus integre inviolabiliter *semper vigeret in sancta Romana* ecclesia», posición calificada de «*pia sententia*» por basarse en la tradición del «Quo vadis?», según el relator de la Deputatio, D'Avanzo.

El concilio termina exponiendo tres pasos en la argumentación: 1°, que *Cristo directe et immediate* confirió a Pedro el primado; 2°, que ese primado de Pedro ha de tener continuidad o sucesión, «*ex Christi institutione seu iure divino*»; y 3.°, que quien obtiene la sede de Pedro sucede en el primado de Pedro «*secundum institutionem Christi*».

77 Vaticano II, *Lumen gentium*, n. 20.

Universidad Pontificia de Salamanca

• Premisa menor: lo que Cristo instituyó en Pedro, el primado, «in Ecclesia iugiter durare necesse est» y lo que instituyó en el Colegio de los Doce, la misión, es «ad finem saeculi duratura», necesario que «continúe post eorum (de los Doce) mortem»;

• Conclusión: «*ex Christi intitutione seu iure divino*» o «*ex institutione divina*» es que Pedro en el primado y el Colegio de los Doce en la misión tengan sucesores perpetuos.

— *En segundo silogismo: la identificación histórica de en quiénes se da la sucesión:*

• Premisa mayor: la conclusión anterior de la doble sucesión.

• Premisa menor: la *constatación histórica* de quiénes son los sucesores en cada sucesión: el R. Pontífice y el Colegio jerárquico, respectivamente [78].

• Conclusión es que «*secundum Christi institutionem*» el R. Pontífice, que ocupa la cátedra de Pedro, «obtiene primatum Petri», es el sucesor de Pedro en el primado; y los que tienen el primer puesto en el ministerio de la misión, los llamados obispos (el segundo puesto lo tienen los presbíteros, y el tercero o inferior, los diáconos: LG 28-29) son miembros del Colegio de los sucesores del Colegio de los Doce en la misión ministerial.

— *Tercer grado:* más distante de lo originario, por pasar por más de un silogismo, es ya la norma de lo que es «*secundum institutionem Christi*», o «según el jus divinum» o «según la voluntad de Cristo». Así:

a) Trento afirma que la comunión bajo una sola especie es «*secundum ipsius Christi institutionem*» [79].

b) Vaticano I, la conclusión del segundo argumento, por el que el R. Pontífice obtiene el primado «*secundum Christi institutionem*», expuesta en el grado anterior.

— *Cuarto grado:* importantes y diversas decisiones o instituciones de la Iglesia, guiada por el Espíritu Santo, se han dicho «*ex ordinatione divina*»; y otras por «*divina Providentia*». Se dicen así, sin duda, por su origen histório de decisión eclesial, surgida por exigencia práctica histórica necesaria de lógica normativa, para el desenvolvimiento histórico societario o social de la Iglesia. Así:

78 Esa apelación a la historia en ese segundo argumento, que es normativo, es apreciada en *valoración diversa por teólogos católicos y protestantes, apelando a sus premisas de «scriptura et traditione», como se ha dicho más arriba:* ver supra notas 40-41, y texto a que se refieren.

79 Trento, sess. XXI, *De communione sub utraque secie*, can. 3: condena decir la comunión bajo la sola especie del pan «*non (esse) secundum ipsius Christi institutionem*": COD 70,3, 37.

Universidad Pontificia de Salamanca

a) Trento valora que «la jerarquía que consta de obispos, presbíteros y ministros está *divina ordinatione instituta*» [80].

b) Los Códigos Canónicos dicen con las mismas palabras textuales que «Catholica Ecclesia et Apostolica Sedes *moralis personae* rationem habent *ex ipsa ordinatione divina*» (c. 100 1*; y c. 113 1.).

c) Vaticano II valora el instituto de los patriarcados de «*divina Providencia*» (LG 231).

— *Quinto grado:* la afirmación de que algo no prescrito por norma divina inmediata, pero en relación con ésta, ha sido establecido por la Iglesia, no es ajeno a lo querido o instituido por Cristo: «*non est alienum ab institutione et mandato Christi*». Así:

a) Trento sobre «el modo de confesar en secreto sólo al sacerdote» en el sacramento de la penitencia, «modo que la Iglesia católica desde el inicio siempre ha observado y observa» dice que «es falsa *calumnia* enseñar sin rubor que es *ajeno al mandato divino* y que es *inventum humanum*»; y condena decir que es modo «*alienum ab institutione et mandato* Christi, et *inventum humanum*» [81]; condena decir que el sacramento del matrimonio es «*ab hominibus in Ecclesia inventum*» [82].

b) Trento condena decir que el sacramento de la extrema unción es «*figmentum humanum*», que «sacram ordinationem esse *figmentum humanum*», o que «*episcopos esse figmentum humanum*» [83].

c) Trento condena decir que la confesión en el sacramento es «*traditionem humanam*»; y que las satisfacciones en el sacramento sean «*traditiones hominum*», «*traditionem*» o «*tradiciones humanas*, que oscurecen la doctrina» [84].

— *Sexto grado:* la afirmación de que la Iglesia al haber instituido o instituir algo, *no erró, ni yerra*. Así:

Trento, condena decir que la Iglesia, al dar la comunión sólo bajo al especie de pan «in eo *errase*»; condena decir «canonem missae *errores* continere»; condena afirmar «*Ecclesiam errasse*» al establecer impedimentos dirimentes, y «*Ecclesiam errare*» al enseñar que ninguno de los cónyuges puede disolver su matrimonio por razón de adulterio, o al decretar por múltiples razones la separación conyugal [85].

80 Trento, sess. XXIII (15 julio 1563), *De sacramento ordinis*, can. 6: en COD, 720.

81 Trento, sess. XIV (25 nov. 1551), *De poenitentia*, can. 6: COD, 683, 11-12 y 688, 21-22.

82 Trento, *de sacr. matrim.*, can. 1: COD 730, 27.

83 Trento, *de sacr. extr. unctionis*, can. 1: COD 689, 32; y en sess. XXIII, *De sacr. ordinis*, can. 3 y 8, «sacram ordinationem» y «*episcopos*» *esse figmentum humanum*»: COD 719, 39, y 720 16.

84 Trento, sess. XIV, *de sacr. poenit.* can. 8, sobre las satisfacciones: COD 689, 23.

85 Trento, sess. XXI, *de communione*, can. 2, sobre dar la comunión sólo bajo la

Universidad Pontificia de Salamanca

— *Séptimo grado:* la afirmación de que algo establecido por la Iglesia *no es «contra institutionem Christi»:*

a) Constanza alaba la costumbre de comulgar bajo la sola especie de pan y la califica de «laudabilis» y «*approbata consuetudo rationabiliter introducta, quae habenda est pro lege*», *cosa que luego recuerda Trento* [86].

b) Trento condena decir que mezclar agua en el vino del cáliz de la misa es «*contra Christi institutionem*»; y decir que las penas impuestas en la absolución sean «*contra finem clavium et institutionem Christi*» [87].

— *Octavo y último grado:* el extremo de que algo que tiene la Iglesia no es «*superstitio tyrannica ab ethnicorum superstitione profecta*» [88], o «*irritabula impietatis*» [89].

b) Los Códigos canónicos

En los códigos de ordenamiento canónico, en que convergen la voluntad del Señor de la historia, Cristo Legislador, y la voluntad diaco-

especie de pan: COD 703, 34; sess. XXII, *De sacrif. missae*, can. y, sobre «canonem missae *errores* continere»: COD 712, 4; sess. XXIV, *De matrim.*, can. 4, 7 y 8, sobre establecer impedimentos dirimentes, enseñar lo que dice sobre indisolubilidad, y sobre decretar separación: COD 730-731.

86 Calificación de Constanza, sess. XIII (15 jun. 1415): DOD 394-95. Trento, sess. XXI, *de comm. sub utraque specie:* COD 703: «ex Dei praecepto se debe comulgar» (c. 1), pero «ningún precepto divino obliga a hacerlo bajo las dos especies», «ni hay motivo para poder dudar de que basta comulgar bajo una especie« (cap. I); y «*por causas y razones justas* se llegó a que los laicos y los clérigos no celebrantes comulguen bajo la sola especie de pan» (c. 2), pues si «desde el inicio en la Iglesia fue frecuente comulgar en las dos especies, esa costumbre se cambió muy extensamente, en el decurso del tiempo, por la de comulgar bajo una especie, que *por causas graves y justas* aprobó la Iglesia» (cap. II), y ésta define que la comunión bajo la sola especie de pan es «*secundum ipsius Christi institutionem*» (cap. 3). Constanza, loc. cit., sobre esa «laudabilis consuetudo», explica que «la autoridad laudable de los sagrados cánones y esa costumbre eclesial aprobada observaron y observan que este sacramento no se celebre despúes de cenar, ni se reciba desayunado, salvo en enfermedad o necesidad... Y si la costumbre de comulgar bajo la sola especie de pan *se introdujo razonablemente* por evitar peligros y escándalos, también pudo *introducirse y observarse razonablemente* por la similar o mayor razón de creerse firmísimamente... que bajo la especie de pan, así como bajo la de vino, se contienen en verdad íntegros el cuerpo y la sangre de Cristo. De ahí que tal costumbre *razonablemente introducida* por la Iglesia y los SS. Padres y observada tantísimo tiempo ha de ser tenido por ley —habenda est pro lege—, que no es lícito rechazar o cambiar a gusto sin la autoridad de la Iglesia. Por eso debe considerarse error decir que el observar esa costumbre o ley sea sacrílego o ilícito, y quienes pertinazmente afirmen lo opuesto a sus premisas deben ser tachados cual herejes».

87 Trento, *De smo. missae sacrificio*, can. 9: COD 712-14; de sacr. poenit., can. 15 sobre las penas impuestas en la absolución: COD 689, 26.

88 Trento, sess. XXIV, *de matrimonio*, can. 11: condena decir que la prohibición de solemnidad en las nupcias en determinados tiempos, y las bendiciones y demás ceremonias que la Iglesia usa en ellas sean «*superstitionem tyrannicam ab ethnicorum superstitione profectam*»: COD 731, 16.

89 Trento, sess. XXII, *de ss. missae sacrificio*, can. 7: condena decir que las ceremonias, vestiduras y signos externos de la misa son «*irritabula impietatis* magis quam officia pietatis»: COD 712, 6.

Universidad Pontificia de Salamanca

nal legislativa de la Iglesia para su vida socio-eclesial en el entretiempo, entre la primera y segunda venida de Cristo, se contiene *puro «jus divinum»* y *«jus divinum» positivizado*. La distinción entre ellos es, en principio, tan obvia y clara, que aparece espontánea: ambos Códigos (el de 1917 y el de 1983), de promulgación papal, han seguido usando la expresión de «jus divinum» [90], contrapuesto y distinguido, unas veces mencionando al «jus divinum» abstracto, y otras positivizado en normas canónicas. Parecería poder esperar alguna base en los Códigos, para aclarar algo su concepto de «jus divinum» originario a diferencia del «jus divinum» positivizado, pero habla en esa forma demasiado abstracta o demasiado genérica, y así nada aporta a ello, pues nada dice de la noción, ni de sus niveles o grado o peldaño de positivación [91], con lo que nada resuelven. Dicen:

a) Según materias:

— canonización de leyes civiles *no contrarias al derecho divino — en forma abstracta—*, o que el derecho canónico no disponga otra cosa (c. 22).

— costumbre *no contraria al derecho divino*, ni reprobada por derecho canónico (c. 24; c. 27*).

— en contratos rige el derecho civil *no contrario al derecho divino* o que el derecho canónico no disponga otra cosa (c. 1290; c. 1529*).

— licencia para ir a sentencia civil de separación conyugal si se prevé *no contraria al derecho divino* (c. 1692).

— c. 1059 (c. 1016*) el matrimonio de católicos se rige *por el derecho divino* y por el canónico.

— dos veces c. 1163 2 (c. 1139 § 2*) y 1165 § 2 habla de impedimentos matrimoniales *de Derecho natural o de Derecho divino*.

— c. 1075 (c. 1038*) sólo la autoridad suprema declara cuándo el *derecho divino* prohibe o dirime el matrimonio;

b) Según expresiones:

— Presenta en forma abstracta, cual dos polos: *Derecho divino y derecho canónico*, cc. 22, 24 1 con 26, 1059, 1290, 1692; *Derecho divino y Derecho eclesiástico*, c. 1075 1 con c. 1079 § 1.

90 Cf. del Código de 1917, J. M. Ribas Brancons, 'El Derecho divino en el ordenamiento canónico', REDC 20 (1965) 267-320; J. Neumann, 'Das «Jus divinum» im Kirchenrecht', *Orientierung* 31 (1967) 5-8; del Código de 1983, cf. M. Jarton, 'Le droit divin dans le droit canonique', *Praxis Jur Relig*, 1 (1984) 19-39; G. Fransen, 'Ecriture Sainte et Droit Canonique', REDC 43 (1986) 7-22; P. Huizing, '«Göttliches Recht» und Kirchenverfassung', *StimdZeit* 94 (1969) 162-73.

91 Dice *derecho divino*, diez veces: en foma abstracta (cc. 24, 1059, 1075); llamado *ley divina*, también en abstracto (c. 199, 1°). Ver datos más abajo, en el texto.

Universidad Pontificia de Salamanca

— Lo sustituye por *ley divina*, en 199, 1° (c. 1509 1°*), también abstracto; y habla de *ley divina y ley eclesiástica*, c. 1315 § 1; *ley divina y Derecho canónico* c. 98 § 2.

— Suprime la mención de jus divinum del c. 727 § 1*, y de los cc. 109* y 219*, en cc. 331 y 332 § 1 (compárense).

c) Según fórmulas cualificantes diversas:

— En la línea de Trento y de los dos Vaticanos, califican de «*ex institutione divina*» cuatro datos: la sucesión apostólica de los obispos (c. 329 § 1* y c. 375 § 1); la potestad de régimen o jurisdicción (c. 108 § 3* y c. 129 § 1); el sacramento del orden (c. 108 § 3* y c. 1008); y la distinción entre clérigos y laicos (cc. 107* y 948* y c. 217 § 1); pero, como es obvio, los Códigos no dan el proceso lógico de tal calificación.

— Y «*ex ordinatione divina*», la Iglesia y la Sede Apostólica son personas morales (c. 113 con c. 1001 § 1*).

Los dos Códigos, al no mencionar más que los datos recogidos, nada resuelven, sino que presuponen la noción que se expone en teología. Por otra parte, no corresponde a los Códigos como tales resolver cuestiones precodiciales.

III. LOGICA E INCORRECCIONES DE LOGICA SOBRE «JUS DIVINUM»

7. Diversos planteamiento iniciales

a) En su origen: «jus divinum» puro, y «jus divinum» ya positivizado

Rahner ha dicho que «realmente no se da, ni puede darse *jus divinum* en forma pura»: «en la Iglesia el jus divinum no se da sencilla y simplemente en sí, sino sólo en forma concreta, y como concreto está históricamente condicionado y sometido a cambios»; «el derecho divino de la Iglesia es *jus divinum-humanum*», «*jus divinum* impregnado de *ius humanum* ya en su origen», «se presenta siempre sólo en forma histórica» y como «su forma histórica no se identifica simplemente con el jus divinum», «es difícil separar en concreto el jus divinum del jus humanum en los sacramentos y aislar los elementos divinos de los humanos en las instituciones», «dificultad que proviene no tanto de él mismo, cuanto de estar declarado cual realizado en una determinada positiva-

Universidad Pontificia de Salamanca

ción de la Iglesia», a la que ella declara divina. Por eso «la dificultad radica en si se puede probar históricamente la institución (divina originaria) de ese determinado ius divinum», cosa que, añade, «con frecuencia se niega o discute» [92]. Desde esa posición desarrolla su reflexión metafísica.

Sin embargo, esa posición no responde a la realidad histórica. Se dan normas e instituciones reveladas o de «jus divinum» originarias no positivizadas, en dos formas:

— Una, *en norma,* que es de contenido prescriptivo abstracto y genérico en cuanto a su actuación concreta, como la necesidad del bautismo, «haced esto en memoria mía»; «ir y predicar»; «a quienes perdonareis».

— Otra, *en institución,* como el Colegio de los Doce, el ministerio sagrado, los sacramentos.

Ambas formas encierran *contenido prescriptivo divino,* y la cuestión es siempre prever el alcance y las implicaciones de su prescripción, y dominar el modo o método de estudiarla, que sólo puede ser por la lógica normativa. Pero al leer estudios sobre el «jus divinum» no deja de extrañar que no expongan el método de su estudio y no mencionen siquiera la lógica normativa. Ya se ha visto cómo diversos autores adoptan posturas diversas.

Por otra parte, en la revelación hay normas reveladas que se dieron ya positivadas, o sea, ya bajo forma histórica, como el sacramento de enfermos o el sacramento de la sucesión apostólica: casos en que su *forma histórica* fue dada —como es en lógica normativa—, según las formas históricas comunes en su momento y lugar (unción, e imposición de manos), al igual que se predicó en las lenguas de su momento y lugar (hebreo o arameo, o/y en griego, en que se escribió el Nuevo Testamento). De tales casos cabe aceptar lo que dice Rahner: que «el jus divinum no se da sencilla y simplemente en sí, sino sólo en forma concreta, y como concreto, históricamente condicionado y sometido a cambios»; y sobre tales casos es de decir que «su forma histórica no se identifica simplemente con el jus divinum» y que aun puede resultar «difícil separar en concreto el jus divinum del jus humanum en los (esos) sacramentos y aislar los elementos divinos y los humanos en las (esas) instituciones», «dificultad que proviene no tanto de él mismo, cuanto de estar declarado cual realizado en una determinada positivación de la Iglesia». Pero su positivación no es «jus divinum», aunque lo contiene

92 Rahner, o.c. (supra nota 35) 247-48, recuerda a «canonistas *protestantes* que en muchos casos impugnan esa institución jurídica por Cristo» (remite a verlo en Erik Wolf, *Ordnung der Kirche* (Frankfurt 1961) vol. II, 458-69, y art. 'Ius divinum', en RGG, vol. III (1959) col. 1074-75, y a dogmáticos y canonistas *católicos* que niegan que esa institución pueda probarse apodícticamente; y que buena parte de la literatura histórica impugna que tal «ius divinum» pueda decirse de muchas positivaciones del derecho canónico católico.

Universidad Pontificia de Salamanca

«afectado», es decir, socioeclesialmente vigente en la forma positivizada, quedando fuera de tal vigencia las otras posibilidades a que tal contenido de «jus divinum» está pasivamente abierto, en espera de recibir otra positivación. Trento dio la famosa fórmula de la potestad positivadora de la Iglesia sobre los sacramentos: *salvando el «jus divinum», «salva illorum substantia»* [93].

Ante ello es de anotar que toda positivación eclesiástica que positivice un «ius divinum» originario no puede, por definición, contradecir en ella a ese «ius divinum», y si lo contradijere carecerá de todo valor [94] e indicará que su proceso lógico (normativo) no fue llevado con corrección.

b) De su identificación

El problema consiste,*en identificar el primer grado* de «jus divinum», *lo realmente revelado o ius divinum* contenido en esa norma o institución que se dice contener revelación divina y positivación humana, *y en cómo identificarlo.* Pues precisamente:

— Por un lado, las leyes de la Iglesia que positivizan un «ius divinum» originario, lo hacen por *un proceso lógico* unas veces inmediato y otras mediato, aun lejano de la norma originaria a través de otras normas ya positivadas. Cuanto más distante va siendo esa conexión respecto a su correspondiente «ius divinum» originario, menor va siendo la vigencia del imperativo originario, y mayor el dominio y libertad que va dejando a la Iglesia en positivizarlo, hasta que llega a ser de simple indiferencia ante su positivación concreta, que necesita siempre.

— Por otro lado, ninguna comunidad o sociedad puede darse a sí misma, y ningún fundador de comunidad o sociedad puede darle a ella ya al inicio mismo de fundarla, todas las positivaciones que ella irá requiriendo en su futuro desenvolvimiento histórico. Aquí ha de tenerse en cuenta que:

- Es imposible a todo *legislador humano,* sea persona física sea grupo o pueblo, prever, y aun sospechar todos los momentos y avatares históricos de su futuro en los que irá necesitando unas variadas positivaciones determinadas, que antes ni preveía, ni necesitó [95].

- El *Legislador divino* sabe todo eso; pero tampoco Él —como dice Sto. Tomás de Aquino— puede darlas a una comunidad (Iglesia):

93 Trento, sess. XXI (16 jul. 1562): *De la comunión bajo las dos especies y de los niños:* DS 1728.

94 P. J. Viladrich, 'El ius divinum como criterio de autenticidad en el derecho de la Iglesia', *IusCan* 31 (1976) 91-144.

95 T. I. Jiménez Urresti, 'El teólogo ante la realidad canónica', en *Salmanticensis* 29 (1982) 43-79.

Universidad Pontificia de Salamanca

necesitaría dar a la vez tan numerosísimas y variadas leyes, siglos antes para siglos posteriores lejanos y desde fuera del contexto tan distante en que serán útiles, que los miembros de su comunidad no podrían siquiera entenderlas al serles extrañas, ni aprenderlas por su gran confusión, mientras la comunidad no llegue al momento de necesitarlas [96]. Si Él las diera, se mostraría Legislador poco inteligente, pues le basta dar normas genéricas a su comunidad, formada de seres dotados por Él mismo de inteligencia, y ya ellos, según vayan necesitándolo, irán positivizándolas en su prudencia al ritmo de su historia, asistiéndoles Él mismo por su Espíritu para que no se desvíen sustancialmente (carisma de la indefectibilidad) al positivizarlas con juicio definitivo.

De lo cual pueden concluirse dos cosas decisivas:

— Una, confirmada por la historia: la de que la Iglesia, al ir dando leyes nuevas en sus diversos tiempos, aun muy distantes de los apostólicos, puede darlas y calificarlas dogmáticamente de «iure divino», en virtud del principio de autoría, remitiéndose a una norma o «ius divinum» originario revelado de contenido *genérico*.

— Otra: la de que las normas que se dio la Iglesia apostólica pueden decirse reveladas, por ser ella aún constituyente de revelación pública; pero todas ellas lo son *en sentido asertivo* de ser conformes con las normas originarias dadas por Cristo. De lo contrario, para serlo *en sentido exclusivo*, habría que probarse positiva y concretamente que ellas sean «ius divinum» originario, perpetuo e inalterable, y no positivación (de norma originaria genérico-general) según los criterios comunes de su tiempo y lugar. Por ello una norma dada por el Colegio jerárquico de la Iglesia aún en época constituyente de revelación podrá ser derogada y sustituida con plena libertad por nueva norma, prevista útil para la Iglesia por el Colegio jerárquico sucesor, «en que aquel perdura» con identidad de funciones eclesiales de magisterio y régimen [97] (salvas las condiciones personales, intransferibles, de que el Colegio de los Doce fue de «testigos presenciales» de Cristo prepascual y postpascual, para poder dar testimonio concorde y por ello fehaciente, base histórica de la fe de la Iglesia entera, apostólica: cf. Act. 1, 22).

96 Sto. Tomás de Aquino, *Summa theol.*, I-II, 96, 6 ad 3: «a la objeción de que 'quienes hacen las leyes son sabios, y los sabios saben expresar su intención con las palabras, luego no hay que juzgar de la intención, sino de las palabras de la ley', Tomás responde: 'Ningún hombre tiene tanto talento como para poder excogitar todos los casos concretos. Por eso, no puede expresar suficientemente con sus palabras lo que conviene al fin que intenta. Y *aunque el legislador pudiera* considerar todos los casos, *no procederá que los expresase todos, para evitar confusión*, sino que deberá dar la ley según lo que sucede en la mayoría de los casos: legem ferre deberet secundum ea quae in pluribus accidunt».

97 Vaticano II, *Lumen gentium*, n. 22b: «Ordo autem Episcoporum, qui collegio Apostolorum in magisterio et regimine pastorali succedit, immo in quo corpus apostolicum continuo perseverat».

Universidad Pontificia de Salamanca

Rahner viene a reconocer en sustancia eso mismo, por otras razones. Dice que lo afirmado cual «ius divinum» ha tenido que haber sido revelado, si bien su identificación encierra dificultad, que «proviene no tanto de él mismo, cuanto de estar declarado cual realizado en una determinada positivación de la Iglesia». Y sobre ello, procede anotar que:

— Ahí se encierran dos enunciados: el de «jus divinum» originario y el de la norma canónica que lo positiviza y encierra bajo su positivación. Pero no pocos aplican la noción del primer enunciado al segundo, haciendo de ambos un único concepto.

— En consecuencia, esos teólogos afirman la *irreversibilidad* de esas leyes canónicas declaradas «jus divinum», y tienden a basarse en una *noción primaria extendida* (al menos entre católicos) de que eso declarado «jus divinum» es intangible, pues su positivación, aun habiendo sido libremente tomada, puede haberse hecho *históricamente irreversible* y por tanto «jus divinum» [98], o que —para soslayar ser calificados de ilógicos en tal proceso y postura— es irreversible por haber sido definido dogmáticamente «jus divinum», sin ocuparse de analizar previamente en qué sentido y con qué alcance pueda y debe entenderse tal calificación dogmática.

Esa postura es de valoracón demasiado rápida, ya que es preciso distinguir entre la *irreversibilidad como juicio de prudencia,* que puede valer mientras se mantengan las mismas previsiones, pero no si éstas sufren gran cambio por evoluciones fuertes de la historia, y otra la irreversibilidad en el sentido de la consistencia misma de la positivación tomada una vez, como si valiera por encima y a pesar de todos los cambios de la historia y de las previsiones consiguientes. Y en cuanto al alcance de las declaraciones y aun definiciones dogmáticas aludidas, hay que atender a la naturaleza de los *dogmas canónicos,* diferentes de los *dogmas teológicos.*

c) El dogma canónico

Ningún dogma o definición dogmática altera la realidad objetiva; sólo da certeza socio-eclesial sobre la realidad objetiva a que se refiere. Esa realidad, si es *un hecho o una verdad revelada,* es, por su naturaleza objetiva, inmutable, aunque crezca su conocimiento, y entonces es *dogma de fe divina,* pero si es *la conexión* de una verdad natural con una revelada, se da el *dogma teológico,* y si es una *positivación canónica,* es *dogma canónico.*

98 Rahner, art. cit., 273, al final: «Todo lo que tenía que decirse y se ha dicho a su respecto es sólo advertencia de que no debe decidirse negativamente por precipitación y sin ponderación» el problema de «una originación, en la Iglesia, de derecho que sea sólo conforme a su esencia (de la Iglesia) pero irreversible (que sea «forma histórica» irreversible de «ius divinum»), aunque sea de índole electiva, de decisión real, entre una pluralidad de posibilidades, aun cuando esa decisión se presente sól más tarde».

Universidad Pontificia de Salamanca

Hay tres tipos de dogmas: de fe, teológico y canónico. En ellos se da juicio definitivo: del *Magisterio* en los dos primeros, y de *Régimen* en los canónicos:

— En los de fe y los teológicos por la asistencia carismática de *infalibilidad* del Espíritu la «certeza moral», que se obtiene por los testimonios, y la debilidad de la razón natural sobre el hecho de la conexión de una verdad natural con la revelada, deviene *certeza infalible;* en los dogmas canónicos por asistencia carismática de *indefectibilidad* del mismo Espíritu la «certeza moral» práctica en haber dado una positivación acertada del «jus divinum» deviene certeza de *acierto indefectible*, inerrable.

— El contenido del dogma de fe y el del teológico es inmutable, por tratarse de la verdad objetiva subjetivada (adecuación de la verdad definida con la verdad revelada o de la conexión de la verdad natural con ella); el contenido del dogma *canónico*, por su naturaleza, sólo da certeza definitiva de que la positivación es acertada, versa sobre el acierto de la positivación en cuanto que positiviza a la norma revelada y consiguientemente es en bien de la Iglesia, y esta «verdad práctica» de acierto es asertivamente inmutable, pero tal definición no recae sobre que esa positivación sea la única posible y por ello irreversible o inmutable, y respeta la naturaleza objetiva de la misma, sin alterar su connatural mutabilidad pues si fue adoptada por unas razones práctico-históricas de conveniencia eclesial, no por ello cierra, ni puede cerrar el paso a otra positivación por otras razones históricas de conveniencia eclesial [99], y sobre la nueva positivación puede recaer nuevo juicio definitorio de «acierto».

El *silogismo de la positivación* es como paralelo al «*argumento teológico*» de «conexión de verdad natural con verdad revelada», bien conocido de los teólogos, en el que la premisa mayor es una verdad revelada (de asentimiento de fe divina) y la menor una verdad natural no revelada (de asentimiento natural, no implícita en la premisa mayor, sino en conexión con ella: cual son las llamadas «preambula fidei» y «consectaria fidei»), dando conclusión no afirmable de fe divina, pero definible dogmáticamente por el Magisterio, y que debe ser afirmada con «*fide in genere*», según unos teólogos, o «*fide ecclesiastica*», según otros. En el *canónico*, la «verdad» natural conexionada es la positivación de la norma revelada o de «jus divinum» originario: en él, la premisa mayor es esa norma (de asentimiento de fe divina), la menor es esa verdad natural de la positivación; y la conclusión no es afirmable de fe divina, pero es definible dogmáticamente como conclusión práctica por el Régimen de la Iglesia.

99 Los teólogos no suelen hacer tal distinción, pues aplican las notas del dogma teológico, cual la irreversibilidad e inmutabilidad, al dogma canónico, y aun al objeto de que se trate. Sobre la noción, ver T. I. Jiménez Urresti, 'El teólogo ante la realidad canónica', *Salmanticensis* 29 (1982) 43-79, en sus primeras y últimas páginas.

Universidad Pontificia de Salamanca

En consecuencia, *la positivación, la norma positivada no es ese «jus divinum» originario, ni se ecua con él, aunque lo positiviza y encierra, y está* tan conexa con él que incluso le afecta, como se verá. Así, *tampoco se ecua la definición dogmática sobre la norma de «jus divinum» originario con la definición dogmática sobre su positivación.* Como se ha visto, la *definición dogmática canónica sobre un «jus divinum» originario* es de sentido, naturaleza y alcance idénticos con la definición dogmática de fe divina, pues el «jus divinum» originario está directa y formalmente revelado; pero *la definición dogmática de la positivación* declarándola de «iure divino» es paralela a la dicha definición dogmática teológica. Ha de distinguirse, pues, y afirmarse la distinción entre *dogmas teológicos y dogmas canónicos,* y tenerse en cuenta al valorar tales definiciones.

8. Planteamiento de su cumplimiento: por la logica normativa

El proceso para cumplir normas *se mueve en la lógica normativa.* Y aunque no pocos teólogos lo intuyen y su instinto mental les impulsa a moverse en ella, no todos aciertan a explicarse y seguirla suficiente y claramente, pues al valorar y deliberar lo hacen en lógica formal.

Eso no es extraño, pues los teólogos en *sus estudios filosóficos previos* tenían la disciplina de «lógica», pero con textos, aun hoy, de sólo lógica formal, con omisión absoluta de la lógica deóntica, a pesar de que estudiaron y estudian ciencias de conducta, que se mueven en ella: ética, moral, derecho canónico, pastoral. Aún está por entrar en los cuadros de sus estudios al menos la mención de lógica normativa. La formación intelectual resulta así de mentalidad *racionalista* [100], *idealista,* en teología *teologicista* [101], al no dar cabida a la mediación de la rea-

100 «*Racionalista*», pues trata de racionalizar por la lógica formal todo el proceso lógico de lógica normativa, cosa que es imposible, como es sabido por la naturaleza de tal lógica.

101 Clodovis Boff, *Teología e práctia. Teologia do Político e suas mediaçoes* (Petropolis 1978) 408 pp.: en p. 48: «De ese modo la teología tradicional [y la actual cual se enseña prescindiendo de la lógica normativa] de un lado no conseguía [no consigue] tratar los problemas políticos a no ser bajo la forma de cuestiones vinculadas a *ética;* y de otro, la propia perspectiva ética, por su naturaleza abstracta, conducía [conduce] necesariamente la reflexión teológica al *moralismo.* Tal deformación suplementaria del objeto social podrá llamarse *'idealismo ético'.* En nuestra opinión, ahí se dan dos limitaciones o restricciones fundamentales con que la 'moral social' afronta las cuestiones sociales y políticas y cuyo efecto es la reducción del campo de *interpretación,* de parte del objeto, y del campo de *interpelación,* de parte del método».

En p. 75-77: *Teologismo* «considera la interpretación teológica como la única versión verdadera o adecuada de lo real», «cual si ella fuera la única lectura legítima. Critica el 'materialismo' o la 'parcialidad' de las demás lecturas, cual si la teológica fuese lectura total y exhaustiva de la realidad... El *teologismo* se da donde una teología pretende hallar dentro de sus muros todo lo preciso para decir adecuadamente lo Político [añadir: y lo Canónico],

Universidad Pontificia de Salamanca

lidad histórica en la lógica de las decisiones, por considerarla mera «circunstancia» atenuante, agravante o eximente [102].

El teólogo ha de cuidar no exorbitar una norma afirmada y aun dogmatizada de «jure divino», atribuyéndole por ello serlo de primer grado u originaria, en el grado o peldaño superior de la escala, sino que *ha de inquirir en qué peldaño de esa escala está situada*, según las positivaciones sucesivas (polisilogismo) a que ha sido sometida la norma originaria hasta recibir esa positivación. Y ello porque, por el polisilogismo de lógica normativa, la norma originaria o «ius divinum» formal y directamente revelado, que es la premisa mayor del primer silogismo, va teniendo más distante cada conclusión de cada silogismo, que va bajando peldaños, va siendo de menor rigor su imperatividad sobre tal conclusión, a la que va teniendo menos dependiente y dejando mayor libertad de decisión, de positivizar, al sujeto. Se ha visto arriba la escala de calificaciones de *iure divino* o *ex institutione divina*, hasta la de indiferente ante su positivación, de la que sólo puede decirse, en forma positiva, que es *conforme al jus originario, secundum ius divinum, secundum voluntatem Christi*, o en foma negativa, «*no contrario a él*», «*non contra voluntatem Dei vel Christi*». Ello es merced al *principio de autoría*.

9. Planteamientos de incorreccion logica

No siempre se hace la pertinente diferenciación entre esas diversas expresiones o fórmulas, que corresponden a conclusiones polisilogísticas más o menos complejas, de lógica normativa. Son fórmulas usadas por el magisterio mismo, cada una de las cuales en sí mismas no dicen lo mismo, aunque *a veces se utilicen sin la debida distinción*. Por ejemplo:

— Trento usa la expresión «*iure divino*» tanto para expresar que la confesión (in genere) es necesaria (can. 6), como para expresar que «es necesario confesar todos y cada uno de los pecados» o confesión específica (can. 7) [103], siendo así que pertenecen a momentos lógicos distintos.

siendo así que ahí mismo ignora los presupuestos silenciosos implicados en su afrontamiento, desde el punto de vista de las Ciencias de lo Social. La *teología teologista* considera lo Político como una realidad simple que va por sí misma. Por eso mismo no puede menos de ser una teología ideológica, pues vehicula las evidencias inmediatas de la concepción reinante de las cosas». P. 199: «Para el *teologismo* la Historia y la Sociedad no se dejan abordar correctamente sino por la Teología. Así, la dualidad de la Salvación-liberación, legítima en cuanto dualidad lingüística y analítica, en la razón del teologismo se torna verdadero dualismo hermenéutico, en que dos interpretaciones se oponen antagónicamente cara a cara. Y como urge articularlas, el *teologismo* las compone de modo ficticio y contradictorio, por haberlas hecho, de antemano opuestas, según una concepción religiosa viciada en sus bases».

102 Cf. T. I. Jiménez Urresti, 'Mediaciones y praxis para el juicio deóntico. Notas de lógica normativa' (en prensa).

Universidad Pontificia de Salamanca

— Trento dice que la jerarquía en la Iglesia ha sido «instituida *ordinatione divina*, y que consta de obispos, presbíteros y ministros» [104], a la vez que «consentaneum fuit... ut *in Ecclesiae ordinatissima dispositione* plures essent ministrorum ordines... de sacerdotibus, ... de diaconis sacra litterae apertam mentionem faciunt, ... et ab ipso Ecclesiae initio... nomina... propria ministeria, subdiaconi, acolythi, exorcistae, lectoris, et ostiarii in usu fuisse cognoscuntur» [105]. Pero el Código viejo (c. 108 § 3*) decía con diferencia que *ex institutione divina* la jerarquía sagrada, en razón del orden, *consta de obispos, presbíteros y ministros*». El nuevo Código de 1983 dice con más exactitud que «*ex institutione divina*» es el sacramento del orden es (c. 1008) y «*ex divina institutione... sunt in Ecclesia ministri sacri*, qui in iure et clerici vocantur» (c. 207 § 3), y aparte dice que «los órdenes son el episcopado, el presbiterado y el diaconado» (c. 1009 § 1), pues el Vaticano II había afirmado la distinción entre el «ministerium ecclesiasticum divinitus institutum» y su «*ejercicio* en diversos órdenes. obispos, presbíteros y diáconos» [106], sin entrar en si el origen de tal partición es o no «ex institutione divina».

— También el Vaticano I, como se vio arriba, dice bien que el Romano Pontífice, que se identifica cual sucesor en la cátedra de Pedro, obtiene el primado «*secundum Christi ipsius institutionem*», pero que lo sea «romano» es contigente; pues siempre puede cambiar su sede a otro lugar, con la misma libertad con que Pedro la cambió de Antioquía a Roma. En cambio el Código viejo (cc. 109* y 219*) decía que, cumplida la elección legítima y su aceptación, el elegido lo obtiene «*ipsomet iure divino*», «*iure divino*», yendo más allá no sólo de la doctrina y dogma del Vaticano I (que con esa fórmula sólo afirma el principio de que «ex ipsius Cristo domini institutione seu iure divino, ut b. Petrus in primatu habeat perpetuos successores»), y también más allá de *la lógica normativa*, que siguió bien el concilio. Con buen acierto, tal expresión ha sido suprimida en el nuevo Código (cc. 331 y 332 § 1).

En el proceso para concluir el grado de pertenencia o relación de algo con el «ius divinum», hay que situar con *exactitud la premisa* y seguir correctamente *las reglas de la lógica normativa*, sin pasos indiscriminados de una lógica a otra. Por ejemplo:

— Trento aduce Jn 20,23 y Mt 18,18 por fundamento del sacramento de la penitencia, y es fundamento, pero no *el inmediato* de tal sacramento: esos textos evangélicos (y Mt 16,18) dicen *la potencia salvífica* dada por Cristo, la base de toda potestad concreta salvífica en la Iglesia, ejercida en el bautismo, en la eucaristía, en la penitencia, en los demás sacramentos y en toda actuación suya de potencia salvífica. En tal base, la confesión y más aún la confesión

103 Trento, sess. XIV, *de sacr. poenit.*: COD 688.

104 Trento, sess. XXIII, can. 6: «in Ecclesia catholica... esse hierarchiam, *divina ordinatione institutam*, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris»: COD 720.

105 Trento, sess. XXIII, *Doctrina de sacr. ordinis*, cap. II: COD, 718, 1-16.

Universidad Pontificia de Salamanca

específico-numérica [107], queda distante de la norma originaria. Por eso Trento, tras exponer que este sacramento es cual juicio, concluye: «*ex his colligitur* oportere a poenitentibus omnis peccata mortalia... in confessione recenseri», y luego afirma, como se ha visto antes, que esa conclusión es «*iure divino*», calificación que cuadra a los diversos momentos sólo genéricamente.

— Ratzinger ha dicho sobre la confesión *iure divino* de todos los pecados graves, que «la interpretación *puramente* disciplinar de la expresión 'iure divino' es totalmente inaceptable y se muestra falsa, tanto desde el punto de vista de la historia, como de la realidad. No es la Iglesia quien se ha dado a sí misma esta disciplina, sino que, conociendo la voluntad del Señor, la ha cumplido y la debe cumplir [108]. Cierto que no es «meramente disciplinar»: tiene apoyatura en el concepto de «juicio penitencial» dado a este sacramento, con ocho siglos de vigencia desde el Lateranense, pero es norma latina, la conclusión de Trento no es de un sólo paso lógico, y cabe poner otra proposición menor en vez del «juicio penitencial», cual por ejemplo la actitud del padre que acoge a su hijo pródigo, en la parábola de Jesús.

— En los textos referidos [109], dos autores siguen la lógica formal con signo de no proceder con corrección en esa lógica. Tapper dice «*non potest, oportet*», y concluye con un «*insinuative igitur*», que no cuadra con tales premisas. Delfín dice que son de segundo grado «juris divini» «quae *implicite* in eis (Scripturis) continentur *quasi per quandam concomitantiam neccesariam*», que es de lógica formal por el *implicite continentur*, pero tenía que haber dicho simplemente *per necessitatem;* y eso no cuadra en juicio práctico, que es por lógica normativa. En esas incongruencias lógico-formales asoma que intuyen algo de que sus juicios, por intervenir en ellos la previsión, no pueden requerir exactitud, sino sólo aproximación: juicios de *probabilidad conjetural*, incerteza suplida, para la mayoría de los casos, «ut in pluribus», por la positivación, que crea certeza artificial social al ser intimada a la comunidad, y que en las definiciones dogmáticas es superada por el carisma de indefectibilidad del Espíritu Santo, que no por ello sustituye, ni altera las reglas de la lógica, normativa en este caso.

— También el *Breve Compendium de los Teólogos Franciscanos conventuales*, visto antes, va por la lógica formal, al decir que son del segundo grado «ea quae *bona et formali consequentia deducuntur ex his quae evidenter* in sacris voluminibus habentur». Pero esa lógica no es la pertinente, pues por ella sólo puede analizarse en enunciado gramatical y conceptual de la norma, no su contenido

106 Vaticano II, *Lumen gentium*, n. 28a.

107 Ver T. I. Jiménez Urresti, 'El teólogo ante la realidad canónica', *Salmanticensis* 29 (1982) 63-65 (en la trad. inglesa —ver supra nota 24— p. 163-64).

108 J. Ratzinger, Card., 'Confesión personal íntegra' (Intervención en la última asamblea del Sínodo de Obispos: 6 oct. 1983), en *Palabra* 223 (1976) 19-21.

109 Supra, nota 55-56.

Universidad Pontificia de Salamanca

prescriptivo como tal. Para ver el alcance de lo prescriptivo de la norma hay que salir de ella, que es la premisa mayor, a fuera, a prever la realidad histórica con que ha de conjugarse su cumplimiento. Intuyen su fallo al decir que es de tercer grado «lo que, *sin estar directamente formulado, ni vinculado de modo necesario a sus formulaciones evidentes,* se observa en la Iglesia como un *uso que viene ex apostolica institutione*», y del cuarto, «*quae statuuntur ab orthodoxis patribus et generalibus conciliis, en buen gobierno de la Iglesia*», «*statuta Ecclesiae et Conciliorum,* et hic ultimus gradus dicitur *etiam ius humanum*» [110]. Apelan a decisiones tomadas por la Iglesia, que proceden por lógica normativa.

— Trento procede con rigor lógico formal con el símil de *ad instar judicii,* como si fuera juicio estricto, llevándolo hasta el final. Una simple lectura aprecia que su rigor lógico le hace olvidar la parábola del «hijo pródigo» (cómo es recibido por su padre) y olvidar la disciplina oriental no latinizada. Con igual rigor lógico formal, Letrán IV (a. 1215), por el «juicio penitencial», llegó al extremo de establecer confesión con el sacerdote propio (el sacerdote o *pastor propio* ha de conocer sus ovejas), y a exigir que para confesarse con otro sacerdote se precisaba *licencia del propio* para validez de su absolución, de lo que prescindió Trento; y lo mismo podrá ser con la confesión específico-numérica [111], norma positivizada latina, que tanto ha descendido en las últimas décadas, en cuanto se comprenda que en tales materias hay que prescindir de la lógica formal y ha de asumirse la lógica normativa.

10. Autores que entreven el proceder por lógica normativa

Teólogos y magisterio perciben esa lógica normativa, cuando para justificar alguna decisión apelan a que ésta es «*conforme a la voluntad o intención de Cristo*». Algunos la intuyen más cercana:

— Dulles dice que por la *lógica del «jus divinum»* se ha desarrollado el credo; y pone el caso de la doctrina Nicena con suficiente base en el Nuevo Testamento, que tuvo ulterior desarrollo por el recurso al término metafísico del *homoousion.* Y anota: «*la lógica* por la que se desarrolla el *homoousion* desde los datos bíblicos cristológicos *no es meramente silogística*» (referencia a la lógica formal); y que así también puede esperarse que instituciones cual los siete sacramentos, el episcopado y en primado papal se hayan *desarrollado por procesos distintos de la deducción lógica (formal) desde datos basados en la Biblia* [112].

110 Ver supra texto a que responden las notas supra 56 y 57.

111 Cf. en J. M. Rovira Belloso, 'El sacrament de la penitència en el concili de Trento', *RCatalanaT* 1 (1991) 67-137, toda la información pertinente.

112 Avery Dulles, 'Ius divinum as an ecumenial Problem', *Theol. Studies* 38 (1977) 681-708: 695.

Universidad Pontificia de Salamanca

El autor intuye bien: hay un proceso distinto del de la lógica formal. Pero no acierta a expresar —al menos no he visto que lo haga— que desde *sólo* los datos bíblicos de normas no puede darse proceso lógico de ningún tipo para llegar a conclusiones *concretas* prescriptivas, pues para éstas *a más de apelar a la norma originaria bíblica* (premisa mayor del silogismo práctico normativo), es imprescindible salir de su contenido, abstracto y ahistórico, *a la historia* para *aportar la previsión de su cumplimiento histórico* (premisa menor del silogismo) *y decidir* el cumplimiento, lo que es proceder por *lógica normativa*, no formal.

— El autor añade que las *teorías «orgánicas» de la evolución doctrinal* sobre procesos y las *teorías del desarrollo del «jus divinum»* que representan Rahner y Peter pueden decirse *«irreversibilistas»*, pues sostienen que desarrollos habidos en la Iglesia, incluso decididos en la era postapostólica, *pueden ser irreversibles* y atribuibles en modo especial a Dios; pero son reluctantes a especificar en concreto cuáles sean de hecho irreversibles, del desarrollo posterior.

En lo que dice el autor es de distinguir: la Iglesia descubre en su *praxis histórica* posibilidades nuevas o nuevos alcances de realizar la norma originaria, lo cual es una *adquisición irreversible, pero no es inmutable la forma histórica concreta* que se adopte por tal descubrimiento, pues no ha de cerrarse la norma a descubrimientos, previsiones, de otras posibilidades de positivación de la misma norma originaria. P. ej., en la praxis alcanzó la Iglesia conciencia de nuevas dimensiones del «privilegio de la fe» (por los casos nuevos en Ibero-América), que luego Pío XII y Juan XXIII han ampliado a otros casos; y está por ver si el matrimonio canónico en que uno de los esposos se hace apóstata y perseguidor de la fe de su consorte no es también disoluble por ese mismo título de «privilegio de la fe».

La norma importante es *la originaria* o «jus divinum» de primer grado, que incluye la misión divina dada al colegio de «Los Doce», dotada de potencia salvífica («exousia»: de «perdonar los pecados» o «dar la gracia»), la función petrina de cuidar la unidad del Colegio y por medio de ella la unidad de la Iglesia [113], el bautismo y la eucaristía. Tales normas originarias abstractas y generales —como se ha ido repitiendo— imperan cumplimiento histórico, para el que necesitan mediación histórica, positivación y concreción. Así, de la misión divina universal se ha procedido a la misión canónica concreta; de esa misión universal en el tiempo a la sucesión; de esa misión universal en lo espacial a las Iglesias particulares territoriales; de esa misión universal en destinatarios a las Iglesias particulares personales; del ministerio instituido en «Los

113 Cf. Vaticano I, *Pastor aeternus*, proemio: cf. T. I. Jiménez Urresti, 'La Jefatura del Romano Pontífice sobre el Colegio Episcopal y, mediante él, sobre la Iglesia universal', RET 24 (1964) 379-433; trad. francesa en *La collégialité épiscopale* (Paris 1965) 223-85.

Universidad Pontificia de Salamanca

Doce» a su repartición en grados y a su apertura a miles; y todo en formas históricas, es decir, determinadas, positivadas.

> Que la incorporación de nuevos miembros al Colegio sucesor sea de una u otra forma; que el ministerio se reparta, como hoy, en tres grados o en más o menos; que el Colegio, la Iglesia y las Iglesias particulares se organicen en mil formas, monárquica (personal: obispos, arzobispos, patriarcas, papa, vitalicios o temporales) o colegiada (concilios, sínodos, grupo decisorio) que las materias y formas de los sacramentos sean tales o cuales; que la configuración-estatuición de sacramentos (de eficacia por la potencia salvífica dada por Cristo) sea en un número u otro; que la misión canónica se haga de una forma u otra con más o menos amplitud; que la liturgia se celebre en unas lenguas, y ritos u otros, tienen formas unas traídas desde el origen, otras decididas en era apostólica y otras en postapostólica; a veces calificadas de «ex institutione divina» o «iure divino», aun con definiciones dogmáticas (asertivas); pero son formas históricas contingentes y podrán ser cambiadas por «utilidad de la Iglesia», según las leyes de lo histórico y de lo organizativo. Ninguna tiene por qué ser admitida de institución divina inmediata intangible o irreversible; basta afirmarlas, —*según su vinculación histórica* en cada caso *con el imperativo de cumplir la intención originaria* de Cristo— como formas históricas *implicadas por el cumplimiento histórico de la norma originaria* (más en raíz por la voluntad del Legislador-Fundador), *no implícitas en* su norma [114].

El mismo autor, suponiendo que la episcopalidad es evolutiva, se pregunta: ¿supone ella que sea siempre necesario el obispo monárquico, o un colegio de presbíteros podría ejercer conjuntamente la episcopalidad? Si el primado papal es figura esencial e irreversible de la Iglesia desde una cierta fecha, ¿qué puede suponer?, ¿tiene que ser siempre el obispo de Roma?, ¿puede ser ejercido por un grupo de obispos en vez de por una persona singular?, ¿puede rotar de uno a otro según un ciclo de años, ¿puede ser requerido a consultar al sínodo de obispos siempre que ejerza su primado de jurisdicción o de magisterio infalible? Son cuestiones —termina— de no fácil respuesta [115].

Sólo *por la lógica normativa* puede responderse. Por ella, el «*ministerium divinitus institutum*» es positivizable en variadas formas: hoy es en tres grados (LG 28a), y todas las expresadas por tal autor caben como posibles, sin excluir que otro día puedan ser más o menos. Y al igual que «Los Doce» se abrieron y hoy con casi cuatro mil obispos, no todos diocesanos [116], puede romperse la forma unipersonal-vitalicia de

114 Esta frase matiza lo que dije del todo correctamente en T. I. Jiménez Urresti, 'El sacerdote, ministro de la Iglesia universal. Bases teológicas para la distribución del clero', *Teol. Sacerdocio* 4 (Burgos 1972) 367-89: en 379.

115 Avery Dulles, art. cit., 659.

116 El Código: cf. T. I. Jiménez Urresti, 'El poder de la Iglesia sobre la potestad del orden y sobre los sacramentos a la luz de la lógica canónica', RET 22 (1962) 121-52.

Universidad Pontificia de Salamanca

ejercer la *función petrina*, y la hoy casi vitalicia de ejercer *la función episcopal*, y adoptarse otras, como es con los presbíteros y diáconos: es cosa que depende de lo organizativo, con tal de salvar y cumplir la petrinidad y la episcopalidad, que son el «jus divinum» o revelado.

CONCLUSION: NOCIONES EN GRADOS DE «IUS DIVINUM»

La primera noción del «jus divinum» o «Derecho Divino Positivo» (DDP) es la norma revelada de contenido socioeclesial, que, como norma, es siempre *noción abstracta, general y genérica respecto a los actos concretos de su cumplimiento. Por referencia a tal revelación*, tal norma tiene que tener alguna de las siguientes referencias nocionales, que son de diversos grados:

1.ª *Norma originaria de «jus divinum» directa y formalmente revelada en forma explícita:* la que se debe a una voluntad prescriptiva expresada explícitamente. Así, el «Ir y enseñar a todas las gentes...», con que Cristo instituye la misión; el «hacer esto en memoria mía», con que instituye la Eucaristía; o el «A quienes perdonareis los pecados les serán perdonados», con que confiere la potencia-función salvífica.

2.ª *Norma originaria de «jus divinum» revelada en forma implícita:* la contenida en una explícita, de la cual se saca procediendo por vía lógico-nocional o enunciativa de lógica formal, que procede por necesidad nocional o lógica del conocer: no hace sino *explicitar al entendimiento* el contenido de enunciación de un mandato revelado. Así, el «tomad y comed: esto es mi cuerpo, ... tomad y bebed: este es el cáliz de mi sangre» ha de entenderse por «cuerpo» a Cristo entero, no sólo la materialidad de su cuerpo físico o parte del mismo: y lo mismo de la «sangre». «Haced esto en memoria mía» expresa, pues, celebrar y recibir a Cristo mismo. Por lo que, para cumplir el mandato divino de la comunión, basta recibir a Cristo en la comunión bajo una sola especie, que es la explicitación que define Trento, como se vio antes, con lo que justifica su norma de la comunión bajo la sola especie del pan.

3.ª *Norma implicada* (algunos teólogos la mal-llaman *implícita*, y con más frecuencia, *virtual*): la requerida por la historia para y en cumplimiento de la norma o mandato revelado o «jus divinum» originario, no ya según juicio nocional, sino como posibilidad a que está abierta esa norma originaria de ser cumplida históricamente, posibilidad captada por previsión de su cumplimiento con juicio histórico práctico de futuro (su cumplimiento es siempre de futuro), y decidida como norma por la Iglesia... Procede por vía no de necesidad nocional, sino de necesidad o de conveniencia histórica de cumplir la norma originaria de una tal forma histórica: es *por vía de la lógica normativa*.

Universidad Pontificia de Salamanca

Este juicio explica no el enunciado de una norma o mandato (visto ya en los puntos 1 y 2), sino su *prescripción* o contenido prescriptivo. P. ej., la misión divina de «*ir y predicar* a todas las gentes hasta la consumación de los siglos» o la de celebrar la eucaristía «en memoria suya» es, *por su naturaleza, mandato que requiere cumplimiento histórico*. Pero, por mucho que se examine nocionalmente la misión, ésta no contiene la sucesión apostólica, pues ésta no es una necesidad nocional, ni Cristo nunca dijo cuándo sería el final de los tiempos; por lo que ese final no se conoce en el enunciado del mandato [117]: podía haber llegado el final en el tiempo apostólico, pero no fue así. Su noticia se constata en la historia y el tiempo. Y ante ello, una vez comprobado que el final de los tiempos no llegaba en su tiempo y que la historia continuaba, el cumplimiento de la misión requería a los Doce establecer la sucesión de forma que la actuación de la misión continuase mientras dura el entretiempo (hasta la segunda venida de Cristo), y así, antes de morir *hubieron de resolver el modo de llegar* «hasta la consumación de los siglos», y establecieron sucesores a sus colaboradores [118].

Así, la sucesión es necesidad *implicada por necesidad histórica en principio o permanente*, por la norma originaria de la misión divina, pero la *forma histórica concreta de realizarla históricamente era y es contingente*, pues cabían y caben diversas formas de hacerla, por lo que históricamente hubieron de decidir una. La forma de imposición de manos fue decidida en tiempo apostólico [119], a tono con el ambiente cultural heredado (vetero-testamentario) y de su tiempo; pero es mudable por definición de ser de decisión de la Iglesia, como lo demuestran su historia y el concilio de Florencia (bula de unión de los Armenios, 1439) con la «entrega de instrumentos» como única materia, y que Pío XII restituyó a la sola imposición de manos.

Conclusión: puede decirse, como hace el Vaticano II, que los sucesores son *ex institutione divina;* y a la vez también, que los sucesores fueron *ab Apostolis instituti* [120]. Pero ha de valorarse que la institución de esa sucesión y envío de *los sucesores por los Doce* no es de la misma calidad o categoría que la de *los Doce por Cristo: a nivel histórico*, los Doce fueron instituidos inmediata y directamente por Cristo, la de los sucesores, inmediata y directamente por los Apóstoles y mediante ellos por Cristo; *a nivel de la lógica normativa*, el *cumplimiento histórico de la misión* dada a ellos por Cristo

117 Cf. Mc 13,32: «Lo que toca a aquel día y a aquella hora nadie lo sabe: ni los ángeles del cielo, ni el Hijo, sino sólo el Padre. Estad alerta, pues no sabéis cuándo es el tiempo».

118 Cf. Vaticano II, LG 20, que utiliza este argumento de naturaleza normativa o histórica de futuro.

119 Cf. 2 Tim, 7; aducido por Trento, sess. XXIII, *de sacr. ordinis*, cap. III: COD 718; y por Vaticano II, *Lumen gentium*, n. 22b.

120 Vaticano II, *Lumen gentium*, n. 20c, «Episcopos *ex divina institutione* in locum Apostolorum successerunt»; y n. 20b, «*ab Apostolis instituti* sunt Episcopi et successores eorum usque ad nos».

Universidad Pontificia de Salamanca

exige la decisión de los Doce de establecer sucesores, según el principio de autoría, y *a nivel del misterio*, Cristo actúa presente con su eficacia por su Espíritu haciendo ministros suyos en el acto (sacramental) que establecen los Doce inicialmente y los sucesores después [121].

La sucesión apostólica, que es para continuar la misión divina, no es atribuible a Cristo del mismo modo y con la misma calificación con que Él confió esa misión a los Doce; ni las formas posibles de hacer la sucesión son valorables con el mismo rigor que la necesidad de la sucesión; ni la imposición de manos con el mismo rigor que la necesidad de una forma histórica. Todo eso es por urgencia de cumplir el *ius divinum* instituido por Cristo: el de la misión universal. Cada uno de esos pasos de la Iglesia es imputable a Cristo *en alguna medida o grado*, y en algún grado y medida es de «jus divinum»: son *implicados por el mandato del «jus divinum» de la misión* en virtud del principio de autoría; pero, la forma histórica de realizar la sucesión, no teniendo una única solución posible, es calificable sólo de conforme a lo que requiere históricamente su cumplimiento y así es *secundum institutionem Christi*, sin que esta calificación le quite ser cambiable por otra forma si se previere oportuno (como lo fue en Florencia). Así, con el gesto o acto instituido por los Doce para realizar la sucesión (con la imposición de manos surgió el sacramento del orden).

Es similar el caso en la Iglesia latina, sobre la comunión bajo la sola especie de pan, repitiendo a Letrán IV (a. 1215), prescrito por Trento para superar riesgos de torcida interpretación doctrinal [122]; o la decisión *dogmática de mantener el latín y sus ceremonias, vestidos y signos externos en la liturgia*, precisamente para oponerse a que se dijera que la Iglesia romana la celebraba en formas de «irritabula impietatis» [123]; y el caso de la prescripción de Trento sobre la confesión específica, de prescripción definida cual «jure divino», como ya se vio antes.

4.ª Es preciso añadir otra noción, que propiamente no tiene antecedentes de revelación directa y formal, mas que muy genéricamente. Para comprender esta noción es preciso distinguir lo que la Iglesia es y tiene *en cuanto novedad instituida por Cristo*, p. ej., el ministerio salvífico dotado de eficacia salvífica, y lo que tiene por origen humano, *en cuanto «Ecclesia ex hominibus»*: es decir, distinguir entre las normas de origen divino revelado que rigen a la Iglesia o «jus divinum» originario, y las normas o l*eyes de la consistencia de la socialidad e historicidad humana*, cuya positivación y concreción Cristo dejó al arbitrio humano, a que se aludió al comienzo [124]. Según eso, la Iglesia tiene consistencia social y aun societaria, y por y en esta dimensión tiene que atenerse a

121 Cf. Vaticano II, constit., *Sacrosanctum Concilium*, n. 7.
122 Trento, ibid., 702-704.
123 Trento, sess. XXII, can. 6-9: COD 712.
124 Cf. supra nota 7, la cita de Santo Tomás de Aquino.

Universidad Pontificia de Salamanca

las leyes de todo ente societario-histórico, y más teniendo *tarea histórica ad extra de sí misma*, cual es su misión divina universal; y entre esas leyes es de primera necesidad social la de *una autoridad suprema cuya función sea velar por la unidad e identidad de la Iglesia y de su actuación a lo largo de los siglos*, y que en teología se conoce con el nombre de «función petrina». No es preciso que esa autoridad esté expresada en la revelación: se desprende de esa su naturaleza social, y *radicalmente de que así ha querido Dios la naturaleza de la Iglesia*, por lo que ella sigue esa naturaleza en lo que tiene de dimensión social humana, *que aun en ello es además guiada por el Espíritu Santo y llevada por la providencia divina y encuentra consonancia positiva con los datos revelados*. Ahí es de remitir a la postura de J. M. R. Tillard, antes citada [125], así como la de diversas tendencias que en esa materia se dan en Protestantes y Ortodoxos, que expuse ya en otro lugar [126].

5.ª *Noción «tradicional»*, según algunos teólogos, «jus divinum», además de lo formalmente revelado y de lo implicado por lo revelado en la forma histórica dicha, es también *lo normado por la autoridad suprema* (generalmente referido a disciplina canónica de promulgación papal), sobre todo si es conforme con la disciplina, usos y costumbre traídos de atrás o «tradicional» (eclesiástica: no de la Sagrada Tradición), como se vio más arriba en diversos autores.

Ya superado cada momento o cielo cultural histórico, para el que se ha dado una positivación, ésta puede ser ya más obvia y fácilmente cambiada y lo ha sido: en la Iglesia latina puede ya celebrarse la liturgia en lengua vulgar y se ha regulado la recepción de la Eucaristía bajo las dos especies, merced a la distinción entre lo permanente o «jus divinum» originario y lo mudable o positivizable en liturgia» [127].

TEODORO IGNACIO JIMENEZ URRESTI

125 Cf. Tillard, supra nota 59 y texto a que se refiere.

126 Cf. T. I. Jiménez Urresti, 'La apelación a «la voluntad de Cristo» argumento teológico por la lógica normativa', *Salmanticensis* 29 (1982) 341-82: 348-58 *El principio de autoría*, espec. en sus notas.

127 Vaticano II, const. *Sacros. Concilium*, n. 1, 21a.

Universidad Pontificia de Salamanca

SUMMARY

I. *The term:* Catholics and protestants however agree that «jus divinum» and equivalent formulas are equivocal because they have been used, even dogmatically, to describe *positive canonical prescriptions.* It would be better not to use it, like Vatican II which prefers to use «*ex institutione divina*» or equivalent formulas; the ambiguity however remains if one is not aware that every ordinance is based on *normative or deontic logic*, and that every formula has to be understood as belonging to that *rung on the ladder where* it is found, according to the *principle of authorship of this logic.*

II. *Graded scales of «jus divinum»*, as formulated by theologians *(before Trent, at Trent and today)* and by the supreme magisterium *(ecumenical councils and codes).*

III. *The logic used when speaking of «jus divinum»* in treatments of its *origin* in which it can appear in a «pure» form or/and in an historical or positivised form; *in its identification and its «dogmatisation» (as canonical dogma).* Defective treatment found in some authors who procede by way of formal, rather than normative, logic. *The conclusion* of the article is that there are levels of the term «jus divinum».

Universidad Pontificia de Salamanca