

LA RELACIÓN FE-SACRAMENTO EN EL CIC 1983. UN ESTUDIO A PARTIR DEL *ITER* REDACCIONAL DE LOS CC. 836 Y 840

RESUMEN

El Código de 1983 recoge en los cánones 836 y 840 la relación esencial de la fe con el culto litúrgico y los sacramentos. Una relación que el Concilio Vaticano II había expresado previamente en sus principales documentos, especialmente *Sacrosanctum Concilium*, desde una renovada visión del culto cristiano, los sacramentos y la sacramentalidad de la Iglesia¹.

Esta relación recíproca fe-sacramento fue siempre afirmada por la mejor y más genuina tradición sacramental católica, pero apenas fue objeto de atención de la teología postridentina y del Código de 1917 que en ella se apoyaba. De ahí que, tras el Concilio Vaticano II, el intento inicial de reforma del derecho sacramental canónico realizado por los revisores del CIC 1917, pronto se revelara insuficiente. Este hecho obligó a la Pontificia Comisión de reforma del Código a tomar mucho más en consideración las aportaciones realizadas por el Concilio en esta materia, y por la renovada teología sacramental contemporánea, cuyas aportaciones fueron llegando a dicha Comisión a través de los distintos órganos de consulta. De todo este largo y fecundo proceso de renovación del derecho sacramental canónico, especialmente en lo referente a la relación fe-sacramento, se informa en este artículo a partir del *iter* redaccional de los cánones 836 y 840 y su interpretación exegética.

Ambos cánones, de carácter doctrinal y normativo, ponen de relieve de manera muy acertada la consideración de toda acción sacramental y litúrgica como signo y expresión de la fe y, a su vez, como alimento y fortalecimiento de la misma. Estos cánones resultan de una gran novedad y superan con mucho la definición de sacramento dada por el CIC 1917. El CIC 1983 considera los sacramentos como *sacramenta fidei*, y considera esta fe como parte constitutiva del sacramento, sin la cual toda celebración del mismo queda intrínsecamente desnaturalizada, pudiendo resultar no sólo infructuosa para quien la realiza, sino también ilícita e inválida.

Palabras clave: Relación fe-sacramento, canon 836, canon 840, *De sacramentis* CIC 1917, *sacramenta fidei*, reforma litúrgica.

1 Los Códigos de Derecho Canónico promulgados en 1917 y 1983 serán citados abreviadamente a lo largo de este artículo como CIC 1917 y CIC 1983 respectivamente.

ABSTRACT

The 1983 Code in canons 836 and 840 reflects the substantial relationship between faith and both liturgical worship and sacraments. The Second Vatican Council had previously formulated in its main documents, particularly in *Sacrosanctum Concilium*, the sacraments and the sacramentality of the Church from a renewed vision of Christian worship.

This reciprocal faith-sacrament relationship has been always affirmed by the most genuine catholic sacramental tradition. Nevertheless, it was given little consideration by the Code of 1917 and by the Post-Tridentine Theology that supported it. Hence after the Second Vatican Council, the initial attempt to reform the Sacramental Canon Law by the reviewers of the 1917 Code was soon revealed inadequate. This fact forced the Pontifical Commission for the Renewal of the Code to take much more into consideration the contributions made in this area by the Council and by the renewed contemporary sacramental theology, which contributions were gathered through different advisory bodies. This article reports this long and fruitful renewal process of the Sacramental Canonical Law, especially those aspects related to the faith-sacrament connection, considering the editorial *iter* of canons 836 and 840 and its exegetical interpretation.

Both canons, of doctrinal and normative character, very rightly highlight the consideration of every sacramental and liturgical action as sign and faith expression and, in turn, as its own nourishment and strength. These canons represent a great innovation and far overcome the sacrament definition given by the 1917 Code. The 1983 Code conceives the sacraments as *sacramenta fidei*, and faith is considered as a constitutive part of the sacrament. Every celebration of the sacrament without faith remains intrinsically denaturalized, and it could result not only fruitless but also illicit and invalid for the performer.

Key words: Relationship faith and sacrament, canon 836, canon 840, De sacramentis 1917 Code, sacramenta fidei, liturgical renewal.

I. INTRODUCCIÓN

«Los sacramentos son signos y medios con los que se expresa y fortalece la fe², obras que proceden de la fe y en ella se apoyan; de ahí que los ministros sagrados tengan que procurar diligentemente en la celebración de los mismos, «suscitar e ilustrar la fe, especialmente con el ministerio de la palabra, por el cual nace la fe y se alimenta»³.

Con estas dos citas, el vigente Código de Derecho Canónico recoge la comprensión que el Concilio Vaticano II ha hecho de los sacramentos como

2 CIC 1983, c. 840.

3 CIC 1983, c. 836.

«signos de la fe», e invita tanto a los ministros ordenados como al resto de fieles a celebrarlos con gran veneración y diligencia.

Esta comprensión de los sacramentos como *sacramenta fidei* tiene tras de sí una rica y larga historia en el pensamiento teológico y en las intervenciones magisteriales. Pero no siempre se ha puesto suficientemente de relieve, al menos en la praxis sacramental, la importancia fundamental de esta dimensión de fe del sacramento, incurriendo muchas veces a la hora de celebrarlo en el ritualismo social o mágico, la falta de fe por parte de quien lo pide, la inadecuada preparación al mismo, la improvisación, el subjetivismo, etc.

El Concilio Vaticano II supuso una profunda renovación de la teología sacramental, vinculando los sacramentos con la historia de la salvación y presentándolos como celebraciones del misterio cristiano. La recuperación de los conceptos bíblico-patristicos de misterio y sacramento condujo a la consideración de la Iglesia como sacramento universal de salvación (LG 48) y a una comprensión más profunda de los sacramentos como momentos privilegiados de la participación del creyente en la plenitud salvífica de Jesucristo. Desde ahí, la relación entre la fe y los sacramentos cobra una importancia fundamental, como muestra la Constitución sobre Liturgia *Sacrosanctum Concilium*: «(los sacramentos) no sólo presuponen la fe, sino que a la vez la alimentan, la robustecen y la expresan por medio de palabras y cosas»⁴.

Toda esta rica y honda renovación conciliar del culto cristiano, del cual los sacramentos son parte central, significó para toda la Iglesia del postconcilio, desde la teología a la pastoral, un auténtico reto a la hora de comprender y reavivar la praxis sacramental desde esta perspectiva fundamental del sacramento como «signo de la fe».

La constatación, ya en los años anteriores al Concilio Vaticano II, del aumento considerable de creyentes no practicantes y practicantes no creyentes, junto a la renovación teológica, litúrgica y pastoral del Concilio y la llamada a la nueva evangelización, hicieron reaparecer una vez más, y de modo acuciante, el papel fundamental que la fe y los sacramentos desempeñan en la historia de la salvación y el problema de sus eventuales relaciones. Desde entonces el debate fe-sacramento no ha dejado de suscitar múltiples reflexiones a nivel teológico, canónico y pastoral. Y es que no deja de resultar extraño al significado profundo del sacramento cristiano el considerar que éste pueda darse sin la acogida y la respuesta personal de fe de quien lo celebra.

El mismo *Codex Iuris Canonici*, promulgado por Juan Pablo II el 25 de enero de 1983, intentó canalizar en sus cánones toda esa renovación doctrinal y litúrgica del Concilio, recogiendo de modo sintético los elementos principales

4 SC 59.

de la teología de los sacramentos enseñada por éste⁵. Su trasfondo doctrinal, que ilumina e interpreta el sentido profundo de sus normas, lo constituyen las enseñanzas conciliares⁶, y con respecto al derecho sacramental canónico, éstas se ven claramente expresadas en los cánones introductorios a la función santificadora de la Iglesia en el Libro IV (cc. 834-839) y a la parte de sacramentos (cc. 840-848).

Nuestro objetivo con este artículo es mostrar cómo el CIC 1983 se ha hecho eco de la relación recíproca de la fe con el sacramento. Para ello analizaremos aquellos cánones donde más claramente se manifiesta el vínculo existente entre estas dos realidades, mostrando también las implicaciones canónicas que se derivan de esa relación especial. No puede olvidarse que la fe no sólo es necesaria para que el sacramento dé fruto en quien lo celebra, sino que también, en algunos casos, lo es para su validez.

En primer lugar, se hará una presentación de la relación fe-sacramento en el CIC 1917 y en algunos comentarios posteriores al mismo, con objeto de descubrir en el Código piobenedictino, en cuanto inmediato predecesor del actual Código, las claves que van a marcar la evolución posterior de esta cuestión en el nuevo Código. En un segundo momento, se entra a considerar directamente cómo el CIC 1983 ha expresado en términos doctrinales y jurídicos la relación fe-sacramento. Para ello se expone la consideración del culto cristiano a partir del canon 630 y de la definición de sacramentos contenida en el canon 840.

El estudio de estos dos cánones se ha realizado a partir del iter redaccional de los mismos, de sus fuentes y de los comentarios canónicos que sobre ellos han realizado distintos autores. De extraordinaria importancia para esta investigación ha sido poder consultar directamente las Actas de la Pontificia Comisión para la revisión del CIC, custodiadas en la biblioteca del Pontificio Consejo para los Textos legislativos. Esta consulta nos ha permitido conocer al detalle todos los pormenores del proceso de redacción de los cánones objeto

5 El Código, aunque promulgado en 1983, es considerado con razón como el último documento del Concilio Vaticano II, pues nace de la intención de expresar en términos canónicos y disciplinares la profunda renovación que la Iglesia vivió con el Concilio, y de la que el Código no es sino una parte esencial. Como afirma I. Scicolone: «Il nuovo Codice non può quindi non presentarsi come l'ultima eco dello stesso Concilio. Per rendersene conto, basta confrontare gli indici generali dei due Codici. C'è solo il pericolo che ci si limiti a leggere il CIC e non prendere più in mano i documenti conciliari, che presentano una visione più ampia e più completa dal punto di vista biblico, teologico e pastorale, cosa che un codice non può fare per sua stessa natura» (I. SCICOLONE, *Il soggetto della liturgia nel nuovo codice di Diritto Canonico in margine ai cc. 834-839*, in: *DEREDICATA* 51 (1983) 133).

6 JUAN PABLO II, Constitución Apostólica *Sacrae disciplinae leges* (25-I-1983), in: *AAS* 75/II (1983) VIII-XI.

de estudio, muchos de los cuales, hasta la fecha, no han sido oficialmente publicados⁷.

II. LA RELACIÓN FE-SACRAMENTO EN EL DERECHO SACRAMENTAL DEL CIC 1917 Y EN LOS COMENTARIOS CANÓNICOS A LA PARTE *DE SACRAMENTIS* DEL CIC 1917

Hasta la aparición del CIC 1917 no se encuentra en toda la historia del Derecho Canónico un tratamiento conjunto y sistemático de la cuestión sacramental. Antes del Código piobenedictino las normas concernientes a los sacramentos estaban agrupadas y entrelazadas con otras materias, tal es el caso de las colecciones antiguas de leyes como el Decreto de Graciano, las Decretales de Gregorio IX o las Actas del Concilio de Trento⁸.

La sistematización general del CIC 1917, concebida a partir de las *Instituciones* de Derecho Canónico de P. Lancelotti⁹, situaba en el libro III *De rebus* una serie de temas para los cuales era difícil encontrar un denominador común: los sacramentos y sacramentales, los lugares y tiempos sagrados, el culto divino, el magisterio eclesiástico, los beneficios y los bienes temporales de la Iglesia¹⁰. El tratamiento conjunto de todas estas realidades bajo el denominador común de «cosas» dejaba trasparentar una visión teológica parcial y discutible del culto, de los sacramentos y del magisterio¹¹. Especialmente la diversificación sistemática entre los sacramentos, por un lado, y el culto divino

7 Por ejemplo, el contenido íntegro de los *votos* u opiniones manifestadas por los distintos miembros del *Coetus De Sacramentis*. Las *Relatio* de las Sesiones de este *Coetus* se han ido publicando en la revista *Communicationes* a lo largo de estos años, aunque de modo intermitente e incompleto. Poder consultar las Actas originales de los trabajos del *Coetus* nos ha permitido conocer de primera mano lo acontecido en esas Sesiones. Frente al anonimato en el que quedan las intervenciones de los distintos peritos o consejeros del *Coetus* en la publicación de *Communicationes*, con esta consulta se ha podido conocer más al detalle las particularidades de sus intervenciones. Igualmente hemos podido acceder de un modo completo a los votos que cada consultor ha dado sobre los distintos temas consultados, y que no aparecen publicados en su integridad en *Communicationes*, donde sólo se han publicado las *Relatio* de las Sesiones, y éstas no siempre recogen los contenidos de los votos en su totalidad. Del mismo modo hay detalles menores o menos relevantes que no han sido publicados, pero que siempre interesan al investigador, por el carácter de testimonio revelador que éstos pueden tener.

8 C. VAN DE WIEL, *The Sacraments in the 1983 Code of Canon Law. Introductory Norms, Baptism and Confirmation*, in: EPHEMERIDES THEOLOGICAE LOVANIENSES 66 (1990) 161.

9 T. RINCÓN-PÉREZ, *La liturgia y los sacramentos en el Derecho de la Iglesia*, Pamplona: EUNSA, 3ª ed., 2007, 33s.

10 Por cosas (*rebus*) se entendían aquellos medios por los cuales la Iglesia consigue su principal fin, que no es otro que la salvación de las almas (*salus animarum*). Siendo los sacramentos los principales medios de santificación, el legislador situó su regulación en la primera parte del libro III. Por su semejanza con los sacramentos, venían comprendidos también en esa parte los sacramentales. La segunda parte del libro III se ocupaba de los lugares y tiempos sagrados, y la tercera parte recogía las cuestiones referentes al culto divino y la liturgia (*Ibid.*, 34).

11 A. LONGHITANO, *I Sacramenti, azioni di Cristo e della Chiesa*, in: A. LONGHITANO (et al.), *Il Codice del Vaticano II. I Sacramenti della Chiesa*, Bologna: Centro Editoriale Dehoniano, 1989, 7.

o la liturgia, por otro, ponía ya de relieve la importante deficiencia doctrinal acerca de la naturaleza de la liturgia en cuanto medio de santificación y, a la par e inseparablemente, como acto de culto y de glorificación de Dios¹². Todo ello, junto a otras características de la disciplina litúrgico-sacramental del Código piobenedictino pone de relieve cuán alejada estaba ésta de la reforma litúrgica de *Sacrosanctum Concilium*¹³.

1. *Fe y sacramentos en el CIC 1917*

A la hora de estudiar la relación fe-sacramento en el CIC 1917 se ha de partir de la distinción fundamental entre fe de la Iglesia, fe personal del ministro y fe personal de quien recibe el sacramento. La doctrina sacramental postridentina consolidó la idea de que sólo la fe de la Iglesia, expresada en la materia y forma del sacramento y en la intención del ministro de hacer lo que la Iglesia quiere con respecto al sacramento, eran necesarias para la constitución válida del sacramento. La fe personal, tanto del ministro como del sujeto, salvo alguna excepción que a continuación se expone, no formaba parte de la esencia de los sacramentos.

Junto a esto ha de tenerse en cuenta que, en un régimen de Cristiandad como el que vivía la Iglesia de principios del siglo XX la preocupación fundamental del legislador eclesiástico con respecto a la materia sacramental era determinar con precisión los requisitos necesarios para la correcta administración y recepción de los sacramentos, y las consiguientes condiciones de validez, licitud y fructuosidad de éstas.

Desde estos presupuestos doctrinales se elaboraron los cánones sacramentales del CIC 1917, de los que ya podemos adelantar que, por encima de los aspectos más personales, subjetivos y de fe de la celebración de los sacramentos, se halla la preocupación del legislador por salvaguardar los aspectos más objetivos de éstos. Así, las referencias a la fe personal, evangelización o debida preparación con la que han de celebrarse los sacramentos son escasas.

12 Así lo señalan algunos autores: T. RINCÓN-PÉREZ, *o.c.*, 34; A. MONTAN, *Liturgia e sacramenti nel nuovo Codice di Diritto canonico*, in: RIVISTA LITURGICA 71 (1984) 153-181; B. F. PIGHIN, *Diritto Sacramentale*, Venezia: Marcianum Press, 2006, 38s.

13 Con respecto a la sistematización litúrgico-sacramental realizada en el CIC 1917 es importante tener en cuenta estas palabras de T. Rincón-Pérez: «En todo caso para juzgar adecuadamente esa antigua disciplina codicial conviene tener presente que el propósito de los codificadores no fue tanto llevar a cabo una profunda reforma del Derecho Canónico, cuanto el de codificar la normativa vigente, dispersa en múltiples fuentes, en un cuerpo legal más manejable y más ágil para la acción pastoral. Quiere esto decir, que los juicios severos que puedan hacerse al respecto no deberán recaer solo sobre el Código, sino sobre la normativa disciplinaria que recogía, inspirada por lo demás en los criterios doctrinales y disciplinarios que venían imperando en la Iglesia desde la reforma tridentina» (T. RINCÓN-PÉREZ, *o.c.*, 34s).

De acuerdo con la doctrina sacramental postridentina la fe de la Iglesia se presupone en la administración válida del sacramento por la adecuada fórmula sacramental y por la intención del ministro o del sujeto cuando la validez del sacramento así lo requiere¹⁴. Esta parquedad a la hora de regular los aspectos más personales, comunitarios y de participación activa de los sacramentos, contrasta con la minuciosa y detallada regulación que el CIC 1917 hace de requisitos y casos en la administración de los sacramentos.

De especial importancia para descubrir la relación existente entre la fe y los sacramentos en el CIC 1917 será considerar la definición de sacramento que ofrece el primer párrafo del canon 731:

«Siendo todos los sacramentos de la Nueva Ley, que fueron instituidos por Nuestro Señor Jesucristo, los principales medios de santificación y de salvación, debe tenerse suma diligencia y reverencia en administrarlos y recibirlos oportunamente y en debida forma»¹⁵.

En sintonía con la teología sacramental sobre la que se apoya, el CIC 1917 concibe los sacramentos como *praecipua sanctificationis et salutis media*, es decir, como medios de santificación individual que, entregados a una Iglesia ya constituida para realizar su misión, deben ser correctamente usados por los ministros y recibidos por los fieles en vistas a obtener ciertos efectos salvíficos.

La teología escolástica posterior al Concilio de Trento —radicalmente marcada por la controversia protestante— consolidó una explicación de la estructura del signo sacramental mucho más pobre, limitada y cosificadora que la rica tradición doctrinal que de los sacramentos habían presentado los Padres de la Iglesia y la más genuina teología escolástica. De este proceso de cosificación sacramental participó sin duda el CIC 1917, al cual, en su descargo, hay que reconocer que no le correspondía la formulación de dogmas sino más bien promulgar normas jurídicas sobre la base de una doctrina comúnmente aceptada¹⁶.

14 Sobre los orígenes y el uso del concepto de validez sacramental véase: J. A. GURRIERI, *Sacramental Validity: The Origins and use of a Vocabulary*, in: *THE JURIST* 41 (1981) 21-58. Este autor comienza su artículo reproduciendo el significado que del término «validez» da W. Van Roo: «Ad validitatem sacramenti, seu sacramentum perficiendum: exiguntur omnes cause intrinsecae et extrinsecae, et conditiones necessariae».

15 «Cum omnia sacramenta Novae Legis, a Christo Domino Nostro instituta, sint praecipua sanctificationis et salutis media, summa in iis opportune riteque administrandis ac suscipiendis diligentia et reverentia adhibenda est» (CIC 1917, c. 731 § 1).

16 «Tuttavia il processo di «cosificazione» dei sacramenti non può essere imputato al codice pio-benedettino, perché si era già da secoli consolidato sulla base di precisi condizionamenti storici e culturali. Il ricorso della scolastica all'ilemorfismo aristotelico, per spiegare la struttura del segno sacramentale, aveva indotto i teologi a sottovalutare l'importanza del fatto simbolico. La necessità di spiegare

Así, pues, el Código piobenedictino formuló sus cánones a partir de esta teología escolástica postridentina. Junto a una concepción aún poco clara de la Iglesia como misterio, se añade una concepción individualista de la salvación¹⁷, una visión de los sacramentos como meros instrumentos de la gracia y una fe reducida a la función de condición *sine qua non*¹⁸. En este contexto puede parecer legítimo suponer que «Dios, en un primer momento, funda la Iglesia como sociedad externa visible y jerárquica, y que en un momento posterior pone a disposición de esta Iglesia los siete medios santificadores que llamamos sacramentos»¹⁹.

Es de destacar que no se señala de ningún modo la contribución de los sacramentos a la edificación de la Iglesia y parece que la relación entre ésta y aquéllos no deja de ser meramente extrínseca²⁰. Esta tendencia «reificadora» de los sacramentos se acentúa aún más al colocar el tratamiento canónico de ellos bajo la rúbrica *De rebus*, quedando así aislados los sacramentos de las otras dos partes dedicadas a las personas o los procesos. De este modo se está enfatizando en ellos más la dimensión objetiva, del *ex opere operato*, y se silencia la esencial dimensión personal y comunitaria de la celebración sacramental²¹.

Con el fin de profundizar un poco más en el papel concedido por el CIC 1917 al conjunto de los sacramentos, presentaremos a continuación las principales

in che modo la realtà umana del segno sacramentale potesse essere causa della grazia aveva costretto i teologi ad affermare una serie di ipotesi artificiose e poco convincenti» (A. LONGHITANO, art. cit., 8).

17 «En efecto, los sacramentos son concebidos como «medios de la gracia» para la santificación individual —como lo son en realidad— y... nada más. Comprendiendo así los sacramentos, la Iglesia puede aparecer como la mera administradora de estos medios de gracia para la santificación individual, en cierto modo como la proveedora de tesoros celestiales de gracia, a la que nos dirigimos para obtenerlos, alejándonos luego de ella una vez que los hemos recibido» (K. RAHNER, *La Iglesia y los sacramentos*, Barcelona: Herder, 1964, 9).

18 «La definizione dei sacramenti come «*praecipua sanctificationis et salutis media*» da parte del c. 731 §1 del codice pio-benedettino potrebbe essere accolta se considerata all'interno di una teologia del simbolo che era del tutto assente. L'affermazione di una fede ridotta al rango di una *conditio sine qua non* non va intesa sul piano teorico, ma su quello pratico» (A. LONGHITANO, art. cit., 11).

19 T. G. BARBERENA, *Los sacramentos en el ordenamiento canónico*, in: *CONCILIUM* 38 (1968) 161.

20 Como afirmaba K. Rahner, «la relación entre estas dos entidades resulta ser tan extrínseca que, si se considera desde el punto de vista de la comprensión corriente, sería perfectamente imaginable que Dios hubiese confiado la administración de estos medios de la gracia a alguna otra persona o institución. La Iglesia en cuanto tal y la Iglesia en cuanto administradora de los misterios de Dios son casi sólo *per accidens* una misma Iglesia» (K. RAHNER, *La Iglesia y los sacramentos*, 9).

21 «The Code viewed the sacraments primarily as means to be correctly used by ministers and received by the faithful in view of certain salvific effects. This reifying tendency led easily to the sacraments' being placed under the rubric *De Rebus* since they were neither persons nor processes. It likewise resulted in overemphasizing their *ex opera operato* dimension» (T. J. GREEN, *The Revision of Sacramental Law: Perspectives on the Sacraments other than Marriage*, in: *STUDIA CANONICA* 11 (1977) 267s).

referencias que este Código hace sobre las disposiciones requeridas en la persona que celebra un sacramento.

Así, con respecto al sacramento del bautismo, la preocupación fundamental del legislador es la de regular con precisión las condiciones de validez y licitud del bautismo, en orden a su necesaria recepción de cara a la salvación. El parágrafo 1 del canon 737 comienza afirmando que éste es puerta y fundamento de los sacramentos, y que su recepción de hecho o, por lo menos, con el deseo es necesaria a todos para salvarse. Estableciendo a continuación las condiciones de su válida administración, que debe ser hecha mediante ablución con agua verdadera y natural, acompañada de la forma verbal prescrita²².

A la regulación del bautismo de infantes se dedican varios cánones, aunque nada se dice sobre la fe de los padres o padrinos, sino que se garantice su educación católica, v. gr., canon 750 § 2²³. Al hablar del bautismo de un adulto, el canon 752 afirma que no se le puede bautizar, a no ser sabiéndolo y queriéndolo él, y estando bien instruido. Si se hallare en peligro de muerte y no puede ser instruido con más esmero en los principales misterios de la fe, basta —dice el canon— que de alguna manera manifieste que cree en ellos y que prometa seriamente observar los mandamientos de la religión cristiana. Finalmente, si ni siquiera puede pedir el bautismo pero de alguna manera había manifestado antes, o manifiesta en aquel momento, su intención de recibirlo, debe bautizársele bajo condición, y si después recobra la salud y persiste la duda acerca de la validez del bautismo administrado, adminístresele de nuevo condicionalmente²⁴.

22 -§ 1. Baptismus, Sacramentorum ianua ac fundamentum, omnibus in re vel saltem in voto necessarius ad salutem, valide non confertur, nisi per ablutionem aquae verae et naturalis cum praescripta verborum forma.

§2. Cum ministratur servatis omnibus ritibus et caeremoniis quae in ritualibus libris praecipuntur, appellatur sollemnis; secus, non sollemnis seu privatus. (CIC 1917, c. 737).

23 -Extra mortis periculum, dummodo catholicae eius educationi cautum sit, licite baptizatur: 1º Si parentes vel tutores, aut saltem unus eorum, consentiant; 2º Si parentes, idest pater, mater, avus, avia, vel tutores desint, aut ius in eum amiserint, vel illud exercere nullo pacto queant.

24 -§1. Adultus, nisi sciens et volens probeque instructus, ne baptizetur; insuper admonendus ut de peccatis suis doleat.

§2. In mortis autem periculo, si nequeat in praecipuis fidei mysteriis diligentius instrui, satis est, ad baptismum conferendum, ut aliquo modo ostendat se eisdem assentire serioque promittat se christianae religionis mandata servaturum.

§3. Quod si baptismum ne petere quidem queat, sed vel antea vel in praesenti statu manifestaverit aliquo probabili modo intentionem illum suscipiendi, baptizandus est sub conditione; si deinde convaluerit et dubium de valore baptismi collati permaneat, sub conditione baptismus rursus conferatur. (CIC 1917, c. 752).

Como puede verse al leer estos cánones sobre el ministro y el sujeto del bautismo nada se dice sobre las disposiciones de fe que han de tener éstos, sólo que no se celebren contra su voluntad y que estén bien instruidos²⁵.

Con respecto al sujeto de la confirmación el canon 786 afirma que para que «alguien reciba la confirmación lícitamente y con fruto, debe hallarse en estado de gracia, y, si tiene uso de razón, estar suficientemente instruido». El comentario al canon 788 dice que está en la mente de la Sagrada Congregación del Concilio «que debe preceder (donde pueda aguardarse a la edad legítima) una instrucción catequética especial de los niños, para robustecerlos en la doctrina católica»²⁶. La consideración del oficio del padrino es muy similar a la hecha sobre el padrino del bautismo²⁷.

Al tratar del sujeto de la sagrada comunión, el CIC 1917 afirma que el pároco debe velar «para que los niños no sean admitidos a la sagrada comunión antes del uso de la razón o sin las disposiciones suficientes; y asimismo tiene el deber de procurar que los que ya han llegado al uso de la razón y están suficientemente dispuestos, cuanto antes sean alimentados con este divino manjar»²⁸. Como se ve, el legislador insta a que los niños reciban la comunión eucarística con una disposición suficiente. Más adelante el canon 863 invita a los fieles a la comunión frecuente, con una buena disposición y una comunión espiritual llena de afecto²⁹. La referencia a la fe con la que debe hacerse esta comunión no se indica pero se supone.

Sobre la penitencia nada se dice explícitamente de la fe del sujeto que confiesa sus pecados, aunque se presume que ésta forma parte esencial del sacramento, pues sin verdadero arrepentimiento ni fe en que Dios perdona sus pecados no puede darse el perdón sacramental³⁰.

25 Acerca de la fe de los padrinos del bautizando, el canon 765, al referirse a los requisitos de validez para ser padrino de bautismo, afirma en el número 1: «que esté bautizado, haya llegado al uso de razón y tenga intención de desempeñar su oficio», y en el canon 766, sobre los requisitos de licitud para este mismo oficio: «que conozca los rudimentos de la fe». El oficio que recibe el padrino con respecto a su ahijado es descrito en el canon 769: «Por razón del cargo que aceptaron, deben los padrinos considerar a su hijo espiritual como confiado perpetuamente a su cuidado; y en lo tocante a su formación cristiana, deben procurar con esmero que durante toda su vida sea como en la ceremonia solemne prometieron que había de ser».

26 L. MIGUÉLEZ; S. ALONSO; M. CABRERO, Código de Derecho Canónico 1917, Madrid: BAC, 12ª ed., 2009, c. 788.

27 Así se advierte en el canon 797: «De la confirmación válidamente administrada nace también parentesco espiritual entre el confirmado y el padrino, en virtud del cual éste tiene obligación de considerar a aquél como confiado perpetuamente a su cuidado y de procurar su educación cristiana».

28 CIC 1917, c. 854 § 5.

29 CIC 1917, c. 863.

30 «Praecepto confitendi peccata non satisfacit, qui confessionem facit sacrilegam vel voluntarie nullam» (CIC 1917, c. 907).

Con respecto al sujeto de la unción de enfermos el canon 941 afirma: «Cuando se duda si el enfermo ha llegado al uso de la razón, o si está realmente en peligro de muerte, o si ha muerto ya, adminístrese este sacramento bajo condición»³¹. Aunque este sacramento de por sí no es necesario con necesidad de medio para salvarse, a nadie le es lícito desdeñarlo; y ha de procurarse con todo esmero y diligencia que los enfermos lo reciban cuando están en la plenitud de sus facultades³².

Finalmente, en los cánones dedicados al sacramento del matrimonio, se dice que forma parte de la misión del párroco que asiste al matrimonio de sus fieles el comprobar si los futuros esposos están suficientemente instruidos en la doctrina cristiana, a no ser que conste este punto por otros medios³³. Sobre la relación existente entre fe e intención de los contrayentes en la válida constitución del matrimonio nada aparece en estos cánones³⁴.

2. LA RELACIÓN FE-SACRAMENTO EN LOS COMENTARIOS CANÓNICOS A LA PARTE DE SACRAMENTIS DEL CIC 1917

En este punto, nuestra atención se centra en algunos tratados canónicos que comentan el derecho sacramental del CIC 1917³⁵. Todos ellos presuponen y comparten unas mismas nociones dogmáticas y morales sobre los sacramentos, las mismas que subyacen al Código³⁶. Estas nociones marcan los límites

31 Con bastantes visos de probabilidad, se afirma que el estado de vida real se prolonga de media a dos horas después que aparentemente ha sobrevenido la muerte. Durante ese periodo debe administrarse la unción de los enfermos si no se ha recibido antes este sacramento (Comentario al c. 941, in: L. MIGUÉLEZ; S. ALONSO; M. CABRERO, Código de Derecho Canónico 1917).

32 CIC 1917, c. 944.

33 CIC 1917, c. 1020.

34 Esta cuestión será planteada especialmente en la etapa posterior al Concilio Vaticano II y resulta de importante actualidad: Véase, v. gr., BENEDICTO XVI, Alocución a los miembros de la Rota Romana (26-I-2013), nn. 1, 4, in: AAS 105/2 (2013) 169, 172; SÍNODO DE LOS OBISPOS. III ASAMBLEA GENERAL EXTRAORDINARIA, Desafíos pastorales de la familia en el contexto de la evangelización [*Instrumentum laboris*], Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2014, n. 96; SÍNODO DE LOS OBISPOS. XIV ASAMBLEA GENERAL ORDINARIA, La vocación y la misión de la familia en la Iglesia y en el mundo contemporáneo [*Instrumentum laboris*], Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2015, n. 115.

35 M. C. A. CORONATA, *Institutiones Iuris Canonici. De Sacramentis (Tractatus Canonici)*, vol. I, Roma: Domus editorialis Marietti, 1943; F. M. CAPPELLO, *Tractatus Canonico-Moralis De Sacramentis*, vol. I. De Sacramentis in genere, de Baptismo, Confirmatione et Eucharistia, Roma: Domus Editorialis Marietti, 1947; E. REGATILLO, *Ius Sacramentarium*, Editio Tertia, Santander: Sal Terrae, 1960.

36 Los tratados se limitan a dar algunas nociones preliminares, que generalmente recogen o amplían la materia tratada por los cánones generales sobre los sacramentos (cc. 731-736), y que sirven de normativa general para el tratamiento particular de cada sacramento (M. C. A. CORONATA, *o.c.*, *praefatio*). Los cánones generales sobre sacramentos tratan sucesivamente los siguientes temas: 1) definición de los sacramentos y prohibición de administrarlos a los herejes y cismáticos (c. 731); 2) reiteración de los sacramentos y administración bajo condición (c. 732); 3) sobre la observancia de los

de estos tratados canónicos que, aun siendo verdaderas obras maestras de exégesis canónica del derecho sacramental vigente, sin embargo adolecen de la renovación que la reforma litúrgica, teológica y pastoral estaba exigiendo al Código piobenedictino y, consiguientemente, al derecho sacramental canónico.

Realizado un recorrido por algunos de estos tratados canónicos de sacramentos, presentamos ahora brevemente las conclusiones alcanzadas con respecto a la importancia concedida en estos tratados a la fe en relación con los sacramentos.

Los sacramentos son presentados a partir de la definición que sobre ellos da el canon 731 § 1³⁷. Así Coronata habla de los sacramentos como cosas o ceremonias para los sentidos del sujeto, instituidos por Cristo, que contienen la fuerza de conferir o hacer eficaz la gracia, la justicia y santidad que significan³⁸. En los sacramentos sólo Cristo es el autor de la gracia, que es interna e invisible. Por el signo sacramental sensible y por la ceremonia realizada se da esta gracia *ex opere operato*³⁹.

Cappello define el sacramento como signo sensible instituido perennemente por Cristo para significar y hacer eficaz la santificación del hombre⁴⁰. Semejante a ésta es la definición ofrecida por Regatillo, para quien el sacramento es un signo sensible instituido perennemente por Cristo para significar la gracia, la cual se confiere a quienes la reciben debidamente⁴¹. Ésta es la razón por la que los sacramentos, como señala el canon 731 § 1, deben ser con suma diligencia y reverencia administrados y recibidos oportuna y correctamente⁴².

En la exposición que estos autores hacen de la noción de sacramentos no se percibe la comprensión de éstos como símbolos expresivos de la fe,

ritos y ceremonias en la celebración de los sacramentos (c. 733); 4) normativa sobre los sagrados óleos (c. 734); 5) custodia de los sagrados óleos (c. 735); 6) sobre las oblaciones de los fieles con motivo de la administración del sacramento (c. 736).

37 «Cum omnia Sacramenta Novae Legis, a Christo Domino nostra instituta, sint praecipua sanctificationis et salutis media, summa in iis opportune riteque administrandis ac suscipiendis diligentia et reverentia adhibenda est» (CIC 1917, c. 731 § 1).

38 «Res seu ceremoniae sensibus subiectae» (M. C. A. CORONATA, *o.c.*, 1).

39 *Ibid.*, 2.

40 «Sacramentum Novae Legis est: Signum sensibile a Christo Domino perenniter institutum ad sanctificationem hominis significandam et efficiendam; vel brevius cum S. Thoma: "Signum rei sacrae in quantum est sanctificans homines" (ST III q 60 a 2)» (F. M. CAPPELLO, *o.c.*, 3).

41 «Sacramentum est signum sensibile a Christo perenniter institutum ad significandam gratiam, et rite illud suscipientibus conferendam... A Christo, non a puro homine; solus enim Deus potest signo sensibili vim gratiae conferendae tribuere, sed a Christo homine ut instrumento Verbi ut aiunt theologo. Immediate, non indirecte, v. gr., per Apostolos, quibus dederit potestatem instituendi sacramenta. Apostoli aliqua forte promulgarunt; ut S. Iacobus Minor extremam unctionem, sed nullum instituerunt» (E. REGATILLO, *o.c.*, 1).

42 «Diligentia et reverentia summa in sacramentis opportune riteque administrandis ac suscipiendis adhibenda est. Nam: a) sunt a Christo instituta; b) praecipua sanctificationis et salutis media; c) gratiam conferunt pro dispositione suscipientis, non ministri (c. 731, § 1)» (E. REGATILLO, *o.c.*, 5).

ni apenas se dice nada de la parte que corresponde a la persona en la celebración de éstos en cuanto «encuentros de gracia» con Dios que se manifiesta en el signo sacramental. De los sacramentos se habla más bien como medios sobrenaturales de santificación *ex opere operato*⁴³.

Otra cuestión interesante de cara a nuestro tema aparece cuando estos autores se preguntan por las cosas esenciales para la realización del sacramento y los distintos rangos jurídicos en que éstos pueden ser celebrados⁴⁴. Coronata, por ejemplo, citando el Decreto *pro Armenis* de Eugenio IV enumera como elementos esenciales al sacramento la materia, la forma y la intención por parte del ministro de hacer lo que hace la Iglesia⁴⁵. Y más adelante desarrolla cuál es el derecho que determina la materia y forma de los sacramentos, lo relativo al cambio o alteración de la sustancia o accidentes de la materia y forma, y la obligación de recurrir a la materia y forma ciertas. En ese amplio desarrollo que los autores dedican a esta cuestión apenas se dice algo sobre la fe personal del ministro, la cual no es contemplada como necesaria para la validez del sacramento⁴⁶.

También se le dedica una atención especial a la necesidad de los sacramentos para la salvación. Los comentarios canónicos afirman que esta necesidad no es absoluta, porque Dios puede comunicar su gracia salvífica a los hombres por otros medios, pero se afirma la necesidad de la institución de los sacramentos en el sentido de que éstos son convenientes y útiles para la salvación de los hombres en el estado actual de su existencia⁴⁷.

Sobre la razón o modo por la que los sacramentos producen su efecto se propone la doctrina del tridentino sobre este capítulo. Así se afirma que los sacramentos confieren siempre la gracia, y que ésta se confiere a todo aquel que no ponga óbice, en mayor o menor grado, según la disposición de los que la reciben⁴⁸. Los sacramentos confieren la gracia *ex opere operato* y se explica su origen histórico y significado actual, y se niega el *opus operantis*

43 «Quia sacramenta sunt fundamentalia religionis instituta, media supernaturalia sanctificationis ex opere operato ac praecipue caeremoniae cultus religiosi ordinarii, ideoque necesse omnino est, ut perpetua sint» (F. M. CAPPELLO, *o.c.*, 4).

44 «Valide confertur et suscipitur sacramentum, quando omnia essentialia concurrunt; *licite*, quando observantur omnia quae a Christo vel Ecclesia praescripta sunt; *fructuose*, cum suscipiens effectum gratiae percipit; *fictive*, quando recipiens necessaria dispositione caret; ideoque non percipit gratiam. Haec fictio vocatur obex gratiae, fictio dicitur, quia suscipiens quasi se fingit paratum ad effectum recipiendum.

Character in baptismo, confirmatione et ordine valide receptis semper producitur, quamvis illicite recipiantur» (E. REGATILLO, *o.c.*, 4). Todos los tratados exponen con mucha amplitud las condiciones de validez y de licitud de los sacramentos.

45 M. C. A. CORONATA, *o.c.*, 4.

46 *Ibid.*, 32.

47 *Ibid.*, 15-17.

48 «Omnia sacramenta non ponentibus obicem gratiam conferunt» (E. REGATILLO, *o.c.*, 3).

del ministro o del sujeto como esencial para el sacramento. En definitiva, los sacramentos son presentados como causas instrumentales de la gracia⁴⁹. Esta causalidad se aplica igualmente a la cuestión de la reviviscencia de los sacramentos, la cual tiene lugar cuando un sujeto al que se le ha administrado un sacramento válido pero infructuosamente porque tenía un óbice en él mismo, recibe la gracia una vez desaparecido dicho óbice⁵⁰. Algunos autores, como Regatillo, explican las condiciones para esa reviviscencia y su diferencia con respecto al carácter sacramental⁵¹.

Vistas estas cuestiones preliminares podemos preguntarnos a continuación: ¿Cuál es el lugar que ocupa la fe en la celebración de los sacramentos? En esta pregunta entran en juego varias cuestiones, como la fe personal del ministro del sacramento, su intención, la santidad de su vida, la fe personal del sujeto que recibe el sacramento, etc.

Así, con respeto a la necesidad de la fe del ministro⁵² y a su probidad de vida de cara a la validez del sacramento, se reafirma en todos estos tratados la doctrina del Concilio de Trento⁵³, a saber, que los sacramentos confieren la gracia no por los méritos del ministro o del sujeto, lo que clásicamente se entiende por *ex opere operantis*, sino por la misma realización del signo sacramental, es decir, *ex opere operato*⁵⁴. Por lo tanto, de cara a la validez del

49 M. C. A. CORONATA, *o.c.*, 18ss.

«Causalitas sacramentorum non videtur physica, i. e. non ad modum quo res materiales producunt suos effectus naturales; sed moralis, quatenus, positus illis ritibus a Christo institutis, Deus movetur ad gratiam conferendam» (E. REGATILLO, *o.c.*, 2).

50 M. C. A. CORONATA, *o.c.*, 22ss; F. M. CAPPELLO, *o.c.*, 5s.

51 «Reviviscencia est productio fructus gratiae sacramenti valide sed cum óbice suscepti, cessante óbice, postquam sacramentum iam confectum fuit. Ad reviviscenciam requiritur et sufficit dispositio quae in receptione sacramenti necessaria erat ad gratiam recipiendam. Quae in sacramentis vivorum, excepta extrema unctione, requiritur contritio, vel attritio cum absolutione; in extrema unctione sufficit attritio, dummodo non fuerit commissum sacrilegium in receptione, vel peccatum mortale postea; quo in casu requiritur contritio, vel attritio cum absolutione. Quoad characterem non est reviviscencia; nam si sacramentum valide receptum est, quamvis illicite, character ab initio semper producitur» (E. REGATILLO, *o.c.*, 4s).

52 «Minister est qui nomine Christi formam materiae applicando sacramentum conficit» (*Ibid.*, 11).

53 Canon 12 de la Sesión 7 De sacramentis in genere (DH 1612); canon 4 de la Sesión De Baptismo (DH 1617).

54 «Quomodo sacramenta gratiam conferant. Trid. Synodus [can. 8] expresse definivit sacramenta conferre gratiam non ex opere operantis, sed ex opere operato, seu vi ipsius signi sensibilis secundum Christi institutionem rite adhibiti, ita ut, posita actione sacramentali, infallibiliter gratia conferatur, independenter omnino a dignitate et merito sive ministri sive suscipientis. Sane opus operatum in sacramentis opponitur operi operantis, i. e. operationi meritoriae, qua ipse operans sibi vel alteri aliquid meretur aut impetrat.

Quando igitur dicimus sacramenta gratiam conferre ex opere operato, duo significamus, nempe: 1º positive, ipsum signum sensibile iuxta institutionem Christi adhibitu valere ad gratiam conferendam; 2º negative, hanc virtutem habere ipsa sacramenta, et ideo gratiam non conferri ex opere operantis, quod sit ex parte sive ministri sive suscipientis, seu non ex aliquo actu quatenus meritorio, quo hic suscipiendo, ille ministrando gratiam mereatur» (F. M. CAPPELLO, *o.c.*, 7s).

sacramento, no se requiere en el ministro del sacramento ni la santidad de vida, ni la gracia⁵⁵. Algunos autores, como Coronata, recuerdan aquí la doctrina oficial de la Iglesia a raíz de la controversia con los Donatistas, a saber, que un ministro hereje si tiene la intención de hacer lo que hace la Iglesia confiere válidamente el bautismo. La justificación de este principio es que el ministro principal de los sacramentos es Cristo⁵⁶.

Un capítulo importante desarrollado por estos tratados es el de la noción de intención y sus distintos tipos (actual, virtual, habitual e interpretativa). Para la administración válida de los sacramentos se requiere la intención actual o virtual, no siendo suficiente la habitual ni la interpretativa. En ningún momento se habla de la fe que ha de contener esa intención⁵⁷. En definitiva, como dice Cappello, de cara a la validez del sacramento, al ministro solo se le requiere la voluntad de hacer lo que hace la Iglesia⁵⁸.

Tampoco se habla de la fe del ministro al presentar los requisitos para la administración lícita de los sacramentos, a saber: 1) el estado de gracia, 2) la licencia o delegación legítima, 3) la observancia de las rúbricas, 4) la atención interna, que excluye la distracción voluntaria⁵⁹.

55 «In ministro non requiritur nec status gratiae, nec vitae probitas, imo nec ipsa fides, ad validam sacramentorum confectionem vel administrationem. Haec est veritas catholica de fide. Ratio, quia sacramenta operantur per virtutem divinam, secundum institutionem ac merita Christi, non autem ex dignitate vel meritis seu dispositione ministri, ut supra declaratum fuit (n. 6)» (*Ibid.*, 34).

También E. Regatillo: «Non requiritur in ministro status gratiae nec fides; nam efficacia sacramentorum pendet ex meritis Christi institutoris; non ex dignitate ministri [en nota: Decreto pro Armenis; Tridentino ses. 7, c. 12]» (E. REGATILLO, *o.c.*, 12), y más adelante, cuando habla de otros requisitos para la validez: «a) Minister actum externum ponant modo humano. Sic, invalide baptizaret dormiens. b) Idem applicet materiam et pronuntiet formam. Id certum de baptismo» (*Ibid.*, 15).

56 M. C. A. CORONATA, *o.c.*, 32.

57 *Ibid.*, 35ss.

58 «In ministro requiritur intentio seu voluntas faciendi quod facit Ecclesia. «Si quis dixerit, in ministris, dum sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem faciendi quod facit Ecclesia, anathema sit» (Concilio de Trento, Sesión VII, De sacramentis in genere, c. 11, in: DH 1611). Intendere non est idem ac velle. Intentio denotat voluntatis actum, quo appetitur finis per media apte ordinata. Velle tendit in finem absolute, ut docet Angelicus. Intendere est actus voluntatis in ordine ad rationem, seu «intentio idem est ac voluntas ratiocinata prout dirigitur in finem», ut scite animadvertit S. Bonaventura» (*Ibid.*, 35).

E. Regatillo explica esta intención del ministro de la siguiente manera: «Requiritur intentio; seu actus voluntatis, tendentis per media ad finem; quia minister agit ut causa instrumentalis humana; i. e. per actum humanum, seu per intellectum et voluntatem. Intentio saltem faciendi quod facit Ecclesia; nam agit nomine Christi, ideoque debet intendere quod Christus seu Ecclesia Christi intendit (Concilio de Trento, Sesión VII, De sacramentis in genere, c. 11, in: DH 1611). Unde paganus ignorans quid sit baptisumus, vel eius efficaciam nesciens, valide tamen baptizat, si debitam materiam et formam adhibet, intendens facere quod mater catholica petit, vel quod faciunt christiani quando baptizant» (E. REGATILLO, *o.c.*, 12).

59 F. M. CAPPELLO, *o.c.*, 43ss; M. C. A. CORONATA, *o.c.*, 41s; E. REGATILLO, *o.c.*, 16ss.

Cuando se habla sobre la obligación de los ministros de administrar los sacramentos a quien razonablemente los pidan, los requisitos exigidos son los siguientes: 1. para cumplir un precepto; 2. por necesidad de conciencia; 3. por mera devoción o por necesidad espiritual⁶⁰.

Siguiendo lo establecido por el canon 731 § 2, se prohíbe administrar los sacramentos a los herejes y a aquellos que estando en error, aún de buena fe, los pidan, a no ser que antes se hayan reconciliado con la Iglesia⁶¹.

Una cuestión de máxima importancia para el tema que nos ocupa se refiere al papel del sujeto en la recepción de los sacramentos. ¿Cuáles son los requisitos que han de exigírsele a éste de cara a la validez, licitud y fructuosidad del sacramento recibido?⁶²

A la pregunta de si se requiere en el sujeto la fe y el estado de gracia para la validez, la respuesta es negativa. Ni la fe ni el estado de gracia son necesarios para la recepción válida de los sacramentos. La razón que se da es que los sacramentos obran su efecto *ex opere operato*⁶³. Se exceptúa el sacramento de la penitencia para el cual se requiere la fe, siendo necesaria la contrición sobrenatural para que el sacramento exista⁶⁴. Tampoco se requiere en el sujeto para la validez del sacramento ninguna atención determinada, ni interna ni externa, ya que las distracciones, sean voluntarias o involuntarias,

60 E. REGATILLO, *o.c.*, 18.

61 M. C. A. CORONATA, *o.c.*, 51s.

62 «Subiectum sacramentorum appellamus illas personas quae sacramentorum saltem valide suscipiendorum capacitatem habent» (M. C. A. CORONATA, *o.c.*, 61).

63 «Ad validam sacramentorum susceptionem non requiritur nec fides nec status gratiae in subiecto; ratio est quia sacramenta suum effectum operantur ex opere operato» (M. C. A. CORONATA, *o.c.*, 62).

64 «Excipitur sacramentum Penitentiae in quo fides requiritur pro subiecto cum contritio supernaturalis ad sacramentum necessaria sit, quae sine fide haberi nequit. Inde sequitur minime officere validitati sacramentorum finem superstitiosum quo forte subiectum moveatur ad sacramentum suscipiendum, saltem si agatur de sacramento collato infanti et fine superstitioso inducti sint qui illum infantem ad Baptismum praesentant» (*Ibid.*).

Sobre la válida recepción del sacramento, Cappello, afirma que: «Ad validam sacramentorum susceptionem nec fides nec probitas requiritur in subiecto, excepta Poenitentia. Hinc Ecclesia semper habuit tamquam valide baptizatos vel ordinatos haereticos et schismaticos aliosve improbos homines. Diximus *excepta Poenitentia*, quia ad valide suscipiendum hoc sacramentum requiritur contritio perfecta aut saltem imperfecta seu attritio, eaque ingreditur ipsam sacramenti constitutionem; at ipsa contritio vel attritio necessario praesupponit fidem, quae proinde omnino requiritur ad validam huius sacramenti existentiam» (F. M. CAPPELLO, *o.c.*, 61).

«Requisita ad validam susceptionem. Non requiritur fides nec probitas suscipientis; ut patet ex sensu ecclesiae, quae semper habuit pro válido sacramentum in haereticis susceptionem, huius tamen substantialem. Excipitur poenitentia, ad cuius valorem requiruntur boni actus poenitentis. Requiritur baptismus pro reliquis sacramentis, quia est sacramentorum ianua (c. 737)» (E. REGATILLO, *o.c.*, 24).

no impiden la validez de los sacramentos. Sólo se requiere que el acto de aceptación sea un acto humano⁶⁵.

Con respecto al tipo de intención requerida en el sujeto, los autores dicen que es suficiente con la intención habitual y en algunos casos —como la penitencia o el matrimonio— la intención virtual⁶⁶. Con respecto a los infantes y los amentes perpetuos que sean capaces de sacramentos pueden recibirlos sin ninguna intención propia, supliendo en ellos la intención de Cristo y de la Iglesia⁶⁷.

Como enseña Regatillo, tampoco es suficiente para la válida recepción del sacramento el hecho de admitir externamente el rito sacramental habiendo disentiimiento interior, como sería el caso de la simulación del sacramento; y pocos son los autores que opinan que esta recepción simulada tiene valor para los sacramentos que imprimen carácter⁶⁸.

Se requiere un acto positivo de la voluntad, no siendo suficiente una voluntad neutral, pasiva, porque no es propio de Dios conferir sus dones a quien positivamente no los quiere recibir. Por ejemplo, la recepción de la Eucaristía

65 Así lo expone Cappello: «Ad valorem sacramenti nulla requiritur in subiecto attentio; nec interna nec, ut improprie vocant, externa. Proinde distractiones, seu involuntariae seu etiam voluntariae, non impediunt valorem sacramentorum. Ratio est, quia subiectum in receptione se habet mere passive, ita ut, qua suscipiens, actum humanum minime ponat; atqui in tantum foret necessaria attentio, in quantum excluderet actionem impossibilem cum actu humano; sed eiusmodi humanus actus in susceptione, qua tali, non habetur; ergo non requiritur attentio. Sufficit enim intentio saltem habitualis, de qua statim. Ceterum palam est, distractiones sedulo esse vitandas; quae, si voluntariae fuerint, certe a peccato, saltem veniali, excusari nequeunt» (F. M. CAPPELLO, *o.c.*, 62).

66 M. C. A. CORONATA., *o.c.*, 62.

«Intentio requiritur in adultis, seu voluntas recipiendi sacramentum; quia Deus non vult adultos sanctificari et iustificari sine ipsorum voluntate» (E. REGATILLO, *o.c.*, 24).

«In adultis, qui habent usum rationis, ad validam sacramentorum receptionem requiritur intentio saltem habitualis. Liquido patet, aliquam intentionem requiri in adulto, quia Deus in praesenti ordine providentiae non vult adultes iustificari vel sanctificari sine ipsorum voluntate et consensu. Porro necessarius est consensus aliquis positivus voluntatis, ut omnes theologi docent; nam egregie notat *Angelicus*, intentionem ideo requiri in suscipiente ut *removeatur impedimentum voluntatis contrariae* respectu sacramenti recipiendi; quae voluntas contraria nonnisi per contrarium voluntatis actum, equidem *positivum*, amoveri potest. At ista subiecti intentio nullum exercet influxum positivum in constitutionem sacramenti, sicut e contrario exercet intentio ministri: requiritur dumtaxat ad removendum prohibens seu obstaculum, ut mera *conditio sine qua non*» (F. M. CAPPELLO, *o.c.*, 62s).

67 Esta doctrina, que Coronata dice que es *doctrina de fide* para el bautismo, se halla afirmada en el Concilio de Trento, Sesión 7, c. 13, De Baptismo (DH 1626). Cappello dice al respecto: «Ad valide suscipienda sacramenta, quorum sunt capaces —i.e. Baptismum, Confirmationem, Eucharistiam et Ordinem— nulla requiritur intentio in infantibus et perpetuo amentibus, cum propriae voluntatis actum, utpote rationis usum non assecuti, elicere nequeant. Pro ipsis sufficit voluntas ministri, qua nomine Christi et Ecclesiae agit, ita ut Christus et Ecclesia eorundem intentionem supplere censeantur» (F. M. CAPPELLO, *o.c.*, 62).

68 E. REGATILLO, *o.c.*, 24.

por un adulto sin intención, es una recepción material pero no sacramental, produciéndose un efecto no de gracia sino de pecado⁶⁹.

¿Qué se requiere para que el sujeto reciba lícitamente los sacramentos?

Dos son las condiciones requeridas: 1) la debida disposición⁷⁰ y 2) que se les pidan a un ministro digno⁷¹.

Los niños y aquellos a ellos asimilados pueden recibir los sacramentos no sólo válida sino lícita y fructuosamente sin ningún tipo de disposición personal⁷².

Para los adultos con uso de razón, para aquellos sacramentos de «muertos», se requiere para la lícita recepción que el sujeto haga un acto de atrición sobrenatural, junto a un acto de fe y de esperanza, contenidos en esa misma atrición. Este acto de atrición es necesario si el bautizando se halla en pecado mortal actual, de otra manera no es necesario⁷³. Con respecto a los sacramentos de vivos, para su lícita recepción se requiere en el sujeto el estado de gracia. Estos sacramentos han sido instituidos para aumentar la gracia y presuponen también la gracia en el sujeto. Por ello, si se está en pecado, para recibirlos lícitamente es necesario la confesión sacramental o un acto perfecto de contrición⁷⁴.

En línea de lo que se ha afirmado sobre los cánones de sacramentos del CIC 1017, la preocupación fundamental de los comentaristas de este Código es determinar las condiciones de validez y licitud —y en menor medida las de fructuosidad— en la administración y recepción de los sacramentos. El papel del sujeto en la eficacia sacramental apenas cuenta, como se ha podido ver a lo largo de este apartado. El análisis realizado de la relación entre celebración del sacramento e intención del sujeto así lo ha corroborado. Para estos autores, exceptuando el sacramento de la penitencia, no se requiere ninguna intención

69 *Ibid.*, 24s.

70 «Qui sacramentum recipere audet, i. e. scienter, sine debita dispositione, grave peccatum sacrilegii committit, quia ritum a Christo institutum tamquam efficax signum gratiae inanem et quodammodo mendacem reddit; quod sane profanationem rei sanctissimae summamque in Christum iniuriam esse, evidens est. Malitia huius peccati gravior ea est, quae habetur in indigna administratione sacramenti; at minor est, quam habetur in indigna administratione sacramenti; at minor est, quam fictio sacramenti, nam haec abusum magis directum continet, ac praeterea damnum aliorum causat» (F. M. CAPPELLO, *o.c.*, 66).

71 «Dicitur indignus minister, qui peccaturus praevidetur in iis conferendis». No es suficiente la sospecha o conjetura sobre la indignidad del ministro; se requiere cierto conocimiento, porque no se puede presumir la maldad de nadie, a no ser que se pruebe (F. M. CAPPELLO, *o.c.*, 68).

Además, otros autores añaden a estos requisitos la observancia de los ritos (E. REGATILLO, *o.c.*, 26s).

72 E. REGATILLO, *o.c.*, 27.

73 M. C. A. CORONATA, *o.c.*, 66.

74 F. M. CAPPELLO, *o.c.*, 66s.

interna o externa equivalente a la intención o virtual del ministro, ni siquiera es requerida una atención particular, basta la intención habitual: «La razón es que el sujeto, en la recepción, se comporta de manera puramente *pasiva* de tal modo que, recibéndolo no pone ningún acto humano»⁷⁵. Esta intención habitual se presume por la buena disposición del sujeto.

Autores, como É. Besson, han hecho ver las serias implicaciones de cara a la validez de los sacramentos de este planteamiento minimalista del papel pasivo del sujeto en la celebración de los mismos⁷⁶. Este aspecto, junto a otros, obligó tras el Concilio a una profunda revisión de la materia sacramental canónica del CIC 1917, a la luz de los nuevos principios conciliares emanados sobre la cuestión litúrgico-sacramental. En qué medida afecta esa renovación al tema objeto de nuestro estudio es algo que se tendrá ocasión de comprobar en el apartado que sigue.

III. LA FUNCIÓN DE SANTIFICAR Y LA RELACIÓN FE-SACRAMENTO EN EL CIC 1983.

ITER REDACCIONAL DE LOS CÁNONES 836 Y 840

Como se ha visto en el punto anterior, el CIC 1917 trató ampliamente de los sacramentos en el Libro III *De rebus*. Con el CIC 1983 la cuestión sacramental se sistematiza de un modo totalmente renovado, gracias a la reforma litúrgica del Concilio Vaticano II y a la impronta recibida por la eclesiología conciliar, expresada en la Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium*. Si en el CIC 1917 la dimensión cultural aparecía separada de la actividad sacramental, en la sistemática actual, por el contrario, se parte del presupuesto doctrinal según el cual la liturgia, en cuyo centro están los sacramentos, es a la vez un acto de culto y de santificación⁷⁷. Además, el nuevo derecho resalta la centralidad de la liturgia, su primado en la vida de la Iglesia y la atribución a toda la comunidad cristiana, en cuanto Pueblo sacerdotal, del carácter de sujeto activo de la función de santificar, sin menoscabo de la función propia del ministerio ordenado⁷⁸.

75 «Ratio est, quia subjectum in receptione se habet mere passive, ita ut, qua suscipiens, actum humanum minime ponat... Sufficit enim intentio saltem habitualis» (F. M. CAPPELLO, *o.c.*, 63).

76 É. BESSON, *La dimension juridique des sacrements*, Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2004, 309-313.

77 Por la liturgia «Dios es perfectamente glorificado y los hombres santificados» (SC 7).

«Desde los intereses del Código y de su correcta interpretación y aplicación importa subrayar la afirmada unidad entre culto y santificación. Una unidad reiteradamente insistida por el legislador: en el c. 840, como preámbulo al tratado de los sacramentos; en el c. 897, al resumir la fe de la Iglesia sobre la Eucaristía» (J. MANZANARES, *Principios informadores del nuevo derecho sacramental*, in: XVIII Semana española de Derecho Canónico, Temas fundamentales en el nuevo Código, Salamanca: Publicaciones UPSA, 1984, 237).

78 T. RINCÓN-PÉREZ, *o.c.*, 40.

Los 281 cánones sobre sacramentos del CIC 1917 se reducen ahora a 215, y de la anterior articulación en tres partes: I. De los sacramentos; II. De los lugares y tiempos sagrados; III. Del culto divino, se pasa a una nueva articulación en un libro propio, el IV, titulado *De Ecclesiae munere sanctificandi*⁷⁹, más en consonancia con el sentido litúrgico de los sacramentos y cuyo conocido esquema es el siguiente: Parte I: De los sacramentos; parte II: De los demás actos de culto; parte III: De los lugares y tiempos sagrados.

La regulación canónica de los sacramentos en el CIC 1917 tenía como base doctrinal la idea teológica de que Cristo había establecido la Iglesia como una comunidad jerárquica externamente visible a la que había dotado de múltiples medios de salvación, entre los cuales los siete sacramentos ocupaban un lugar esencial⁸⁰. Sin embargo, el Concilio Vaticano II, superando esta pobre concepción teológica de los sacramentos, los presenta como signos que santifican no sólo al individuo sino que están también ordenados a la construcción de la comunidad cristiana como comunidad de gracia, y a su concreta realización como relaciones de amor entre las personas. Así los sacramentos son ahora comprendidos como pertenecientes a la esencia intrínseca de la Iglesia y no ya como algo separado de ella. Éstos no son vistos ya como cosas que la Iglesia ha de custodiar sino como acciones mismas de Cristo y de la Iglesia, signos/símbolos de gracia y libertad para el hombre, comunidad de los cristianos⁸¹.

Uno de los grandes logros del Concilio en materia sacramental es el haber redescubierto la importancia de la fe en relación con los sacramentos. Son muchas las ocasiones en las que los documentos conciliares, especialmente *Sacrosanctum Concilium*, hablan de los sacramentos como «sacramentos de la fe», de cómo éstos presuponen y, a la vez, nutren la fe de quienes los celebran, de la necesaria evangelización y catequesis en la recepción de los mismos, y de cómo los fieles han de tener una participación activa en la celebración sacramental⁸². Son cuestiones esenciales para que la vivencia de los sacramentos

79 «Un'altra novità del libro IV è data dalla sua denominazione *De Ecclesiae munere sanctificandi*, che riflette la dottrina emersa nel concilio Vaticano II sui *tria munera Ecclesiae*, i quali derivano per partecipazione da quelli di Cristo. La titolazione testimonia l'importanza assunta dalla materia, poiché i munera Ecclesiae costituiscono una specie di spina dorsale della codificazione post-conciliare» (B. F. PIGHIN, *o.c.*, 38).

80 K. RAHNER, *La Iglesia y los sacramentos*, 9.

81 C. VAN DE WIEL, *art. cit.*, 161.

82 «La Madre Iglesia desea vivamente que se lleve a todos los fieles a la plena, consciente y activa participación en las celebraciones litúrgicas, que exige la naturaleza de la liturgia misma, y a la que el pueblo cristiano (...) tiene derecho y obligación en virtud del bautismo» (SC 14). La participación activa y fructuosa en el sacramento es recordada en los cánones 879, 899 § 3, 904, 913, 959, 987, 1063, 2º, 1065 § 2.

por parte del Pueblo de Dios esté en consonancia con la verdadera naturaleza de los mismos, y éstos sigan siendo para los hombres auténticos signos de encuentro salvífico con Dios.

Este rico patrimonio sacramental quería ser recogido y jurídicamente salvaguardado por el nuevo Código⁸³. Para ello se llevó a cabo una completa revisión del tratamiento dado a los sacramentos en el CIC 1917, que suponía dejar atrás el enfoque neoescolástico dado hasta entonces a la cuestión sacramental, para abrirse a la nueva perspectiva surgida del Concilio. Esto no suponía, desde luego, dar un giro copernicano a la dogmática ni a la canónica sacramental, que en sus cuestiones esenciales seguían teniendo validez universal, sino recuperar cuestiones olvidadas o preteridas, y que formaban parte del más genuino patrimonio sacramental de la Iglesia.

En este apartado se pretende exponer cómo el Código del Concilio Vaticano II, a partir de esta visión renovada de los sacramentos, presta singular atención a los aspectos canónicos implicados en la relación fe-sacramento⁸⁴. Para ello, tras una rápida presentación de los principales hitos de la renovación litúrgico-sacramental del Concilio y su incorporación a los trabajos posteriores de codificación, se presentan a partir de los cánones 836 y 840, los aspectos fundamentales de la relación de la fe con los sacramentos y el culto litúrgico.

1. *La renovación litúrgico-sacramental en el Concilio y en la etapa posterior*

La renovación litúrgica que el Concilio impulsa se localiza ampliamente en la Constitución sobre la liturgia *Sacrosanctum Concilium*, donde se recogen de manera básica y fundamental las principales normas que los padres conciliares dieron sobre materia litúrgica y sacramental. También son fundamentales otras fuentes conciliares como la Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium*, y los Decretos sobre el ministerio pastoral de los obispos *Christus Dominus* y sobre el ministerio y la vida de los presbíteros *Presbyter-*

83 El Código ha de entenderse como una prolongación y complemento del magisterio propuesto por el Concilio Vaticano II: «El nuevo Código que se publica hoy ha requerido necesariamente el trabajo precedente del Concilio; y aunque fuera anunciado juntamente con la Asamblea ecuménica, sin embargo, cronológicamente, viene después de ella, ya que los trabajos emprendidos para preparar el nuevo Código, al tener que basarse en el Concilio, no pudieron comenzar hasta la conclusión del mismo» (JUAN PABLO II, Constitución apostólica *Sacrae disciplinae leges* (25-I-1983), in: AAS 75/II (1983) VIII).

«En cierto modo, puede concebirse este nuevo Código como el gran esfuerzo por traducir al lenguaje *canonístico* esa misma doctrina, es decir, la eclesiología conciliar» (*Ibid.*, XI).

84 «One of the glories of the new Code of Canon Law, in my judgment, is that it has been faithful to the call of the Second Vatican Council to base the Church's law solidly on the Church's faith» (T. G. DORAN, *The Sacraments: Actions of Christ and Actions of the Church*, in: CLSA PROCEEDINGS 66 (2004) 3).

rorum Ordinis. De *Sacrosanctum Concilium* emerge claramente la naturaleza teológica de la liturgia, y se supera la precedente concepción juricista de la liturgia, condenada ya anteriormente por Pío XII en la encíclica *Mediator Dei*⁸⁵, junto a la concepción estética o ceremonial⁸⁶.

En los textos conciliares se hallan muchos de los principios doctrinales que hacen más comprensible y efectiva la renovación litúrgico-sacramental y su respectiva renovación canónica⁸⁷. Tras el Concilio se producen en breve tiempo importantes reformas en el campo litúrgico, muchas de las cuales se canalizan formalmente a través de los nuevos libros litúrgicos, reelaborados en conformidad con los principios conciliares. Un dato de especial alcance canónico a tener en cuenta es que dichos libros litúrgicos, muchos de ellos editados antes de la promulgación del CIC 1983, además de contener los ritos y ceremonias propias de la celebración, contienen también numerosas normas disciplinares, sobre todo en sus *Praenotanda* y en sus instituciones generales previas. Todo ello contribuirá en gran medida a guiar la elaboración de la nueva disciplina codicial, y a la aparición y desarrollo de un verdadero derecho litúrgico posconciliar⁸⁸, que encuentra en el libro IV del Código sus principios

85 PÍO XII, Encíclica sobre la sagrada liturgia *Mediator Dei* (20-XI-1947), in: AAS 39 (1947) 532.

86 «No es extraño, pues, que el Código vaya contra el formalismo en el culto: el culto no puede ser algo externo o material, sino una participación interna, ya que su finalidad principal es la santificación (c. 834 § 1)» (J. SAN JOSÉ PRISCO, La misión de santificar de la Iglesia, in: M. CORTÉS DIÉGUEZ; J. SAN JOSÉ PRISCO (coords.), Derecho Canónico. II. El Derecho en la misión de la Iglesia, Madrid: BAC, 2006, 50).

87 Como expone T. Rincón-Pérez, «basta ahora recordar, a modo de ejemplo, la doctrina sobre la Iglesia, como Cuerpo místico de Cristo o como Pueblo de Dios, eminentemente sacerdotal, y la relación de todo ello con la vida sacramental. O bien, desde una perspectiva más canónica, la enseñanza conciliar acerca del sacerdocio común de todos los fieles para cuyo servicio fue instituido el sacerdocio ministerial; o el principio de igualdad fundada en el bautismo, en virtud de la cual todos los fieles, según su propia condición, se constituyen en sujetos activos de la acción litúrgico-sacramental; o, finalmente, el principio eclesiológico de comunión asentado sobre dos pilares: el de unidad y el de diversidad» (T. RINCÓN-PÉREZ, *o.c.*, 35).

88 Este derecho litúrgico postconciliar forma parte de la disciplina litúrgica que, en su conjunto, tiene tres connotaciones: teológica, normativa y ceremonial. El Vaticano II en SC ha dado preeminencia al aspecto teológico, superando claramente la tendencia precedente que daba más peso a las prescripciones rituales. La amplia y compleja normativa del derecho litúrgico parte ahora de los siguientes criterios:

a) Las rúbricas no están dirigidas sólo a los ministros sagrados, sino también a todos los miembros del pueblo de Dios que participan de distintos modos en las celebraciones y durante las cuales son llamados a hacer todo y sólo aquello que les corresponde;

b) Las nuevas disposiciones incluyen normas de carácter pastoral que prevén, por ejemplo, formas de catequesis para los fieles que les ayuden a participar fructuosamente en la celebración;

c) Las prescripciones rigen en su íntegro el legítimo pluralismo en los ritmos aprobados por la Sede Apostólica de cara a tener en cuenta las diversidades étnicas, culturales y de población (B. F. PIGHIN, *o.c.*, 40ss).

inspiradores⁸⁹, y en el canon 2 del CIC 1983 un criterio de armonización entre la normativa litúrgica contenida en los *ordines* litúrgicos y el Código⁹⁰.

La sagrada liturgia se sitúa ahora en el corazón mismo de la función santificadora de la Iglesia, donde destaca la unidad esencial entre culto litúrgico y sacramentos, y la preocupación por traducir jurídicamente los grandes principios de la renovación sacramental del Concilio. Todo esto puede verse en el mayor número de cánones —comparado con el CIC 1917— que introducen este libro IV sobre la función santificadora, que junto a relevantes aspectos jurídicos contienen también una fuerte impronta teológica.

2. *Los trabajos de codificación y el munus sanctificandi*

Tras el Concilio, la tarea de revisar la materia litúrgico-sacramental es encomendada a tres grupos (*coetus*) diferentes que se ocupan respectivamente de los sacramentos, de los lugares y tiempos sagrados y otros actos de culto, y del matrimonio. La peculiar naturaleza del sacramento del matrimonio, que reside en ser el mismo pacto conyugal del principio contraído por dos bautizados, aconsejó una revisión autónoma, como autónomo suele ser su tratamiento doctrinal.

Dos grandes principios guían a los padres conciliares a la hora de establecer las normas generales para la reforma litúrgica: tradición y progreso⁹¹. El Concilio es consciente, en primer lugar, de que la liturgia, en especial la liturgia sacramental, «consta de una parte que es inmutable, por ser de

89 Estos principios inspiradores son los siguientes:

a) La centralidad de la liturgia en la vida de la Iglesia.

b) El vínculo inescindible entre la Palabra de Dios y los signos sacramentales en las acciones litúrgicas.

c) El reconocimiento de la comunidad eclesial entera como sujeto de la función santificadora, con la consiguiente valorización de la dimensión comunitaria de las celebraciones.

d) La afirmación del carácter público de la liturgia, que llama a la participación activa y responsable de todos los miembros del pueblo de Dios desde la diversidad de funciones.

e) La atribución de competencias a los Obispos diocesanos y a las Conferencias episcopales, especialmente para favorecer la adaptación de las formas rituales a las distintas culturas, dando espacio así a la legítima diversidad, sin causar daño a la unidad de la Iglesia.

f) La necesidad de armonizar la piedad personal y la devoción popular con la liturgia (B. F. PIGHIN, *o.c.*, 41).

90 «El Código, ordinariamente, no determina los ritos que han de observarse en la celebración de las acciones litúrgicas; por tanto, las leyes litúrgicas vigentes hasta ahora conservan su fuerza, salvo cuando alguna de ellas sea contraria a los cánones del Código» (CIC 1983, c. 2).

91 «Para conservar la sana tradición y abrir, con todo, el camino a un progreso legítimo debe preceder siempre una detenida investigación teológica, histórica y pastoral sobre cada una de las partes de la Liturgia que se ha de revisar» (SC 23).

institución divina, y de otras partes susceptibles de cambio, que en el decurso del tiempo pueden y aún deben variar...⁹².

Junto a estos principios, los revisores del Código tienen ante sí como punto de referencia la gran reforma litúrgico-sacramental llevada a cabo en el Concilio y en múltiples disposiciones posconciliares, así como en los propios libros litúrgicos. Estas reformas no afectaban solo a los ritos y ceremonias para la celebración, sino a la propia disciplina canónica, y explican por qué el Código antiguo había quedado en buena parte derogado. Todo ello hace que nuevas normas, incluidas las que se sitúan en los *Praenotanda* de los libros litúrgicos, sean fuente obligada para los revisores del Código.

Otra de las preocupaciones que acompaña desde el primer momento a los revisores de esta parte del Código es armonizar el principio de unidad y el de diversidad, es decir, establecer lo que corresponde regular al CIC, y lo que es propio del derecho particular o de las costumbres locales⁹³.

El *Coetus De Sacramentis* trabajó el derecho litúrgico-sacramental durante doce sesiones a lo largo de más de diez años⁹⁴. Los trabajos comenzaron a partir de un esquema de revisión de los cánones sobre sacramentos en general del CIC 1917 a la luz de los grandes principios emanados del Concilio Vaticano II sobre materia sacramental. Pero conforme avanzaban los trabajos, se fue tomando conciencia de la insuficiencia del Código piobenedictino para expresar adecuadamente la renovación que el derecho sacramental había experimentado con el Concilio. Esto significaba en la práctica renunciar casi por completo a una adaptación del contenido del CIC 1917 y aventurarse a crear algo nuevo, a partir de los documentos conciliares, y muy especialmente a partir de la Constitución sobre la liturgia.

El camino recorrido, desde la primera Sesión del *Coetus* de Sacramentos celebrada del 27 de febrero al 3 de marzo de 1967 hasta la aparición en 1982 del *Schema novissimum* para su revisión por el papa Juan Pablo II, fue arduo y de una duración inesperada⁹⁵. Los contenidos relacionados con los cánones

92 SC 21.

93 «Se trata, en definitiva, de perfilar en este ámbito concreto el alcance del principio de descentralización normativa o si se prefiere, el más general principio de subsidiariedad, el quinto de los principios directivos que habrán de guiar toda la reforma codicial» (T. RINCÓN-PÉREZ, *o.c.*, 36s).

94 Un esquema de los contenidos tratados en las distintas Sesiones del *Coetus* puede verse en COMM. 6 (1974) 210s.

95 Un resumen del *iter laboris* de la Pontificia Comisión para la revisión del CIC puede verse en: PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO (en adelante: PCCICR), *Schema Codicis Iuris Canonici. Iuxta animadvertiones S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Directorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutum vitae consecratae recognitum* (Patribus Commissionis reservatum), Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1980.

referentes al título *De Sacramentis in genere* se trataron en las Sesiones I, IX, X y XI.

Hay que destacar también cómo a la idea original de empezar el libro sobre la función de santificar con unos cánones generales sobre sacramentos, pronto le sobrevendrá la de enmarcar toda la cuestión sacramental en el contexto más amplio de la liturgia, y mostrar así la relación íntima que ambas tienen⁹⁶. Esto dará origen a la aparición de un esquema sobre la liturgia en general, del cual muchos de sus cánones pasarán a formar parte de los cánones introductorios del libro IV.

Uno de los miembros del *Coetus*, el chileno Medina Estévez, piensa que si se revisan los cánones 731-736, y a fortiori los cánones 726-730, rápidamente se descubre que son demasiado pobres, y que carecen de inspiración doctrinal y pastoral, y que de ningún modo sirven de provecho para el sagrado ministerio. Continúa diciendo que si la reforma del Derecho Canónico pretende dar leyes que sean de ayuda para los sagrados ministros y demás fieles, es necesario que éste se apoye, incluso de modo explícito, en la sagrada doctrina. De otro modo se prevé que surja una gran decepción, y que se pueda caer en un juridicismo que debilite la fuerza de la ley, con gran detrimento para la Iglesia.

Para evitar estos peligros, Medina Estévez propone a los miembros del *Coetus* que se inserten los principales capítulos doctrinales del Código en el mismo texto y que se citen las fuentes reseñadas. Y se ofrecen los siguientes criterios para reelaborar el derecho sacramental:

1. Que se expongan de modo breve y conciso los grandes principios doctrinales, de los cuales se han de deducir las orientaciones pastorales.
2. Que se den en el Código pocas normas de derecho eclesiástico positivo, sólo aquellas que se vean verdaderamente necesarias, dada cuenta que el principio general dado en el decreto conciliar *Christus Dominus* deja la posibilidad de ulteriores determinaciones al derecho particular o diocesano y a las Conferencias episcopales.
3. Que se eviten en la medida de lo posible las determinaciones casuísticas, más propias de la interpretación moral.
4. Que se cuide tener una perspectiva ecuménica.

Medina Estévez defiende también que los cánones del futuro Código no sólo deben enunciar normas generales sino también el fundamento teológico de ellas y da la siguiente razón: "*quia hodie sacerdotes, praesertim iuniores, oppositi cum sint legibus Ecclesiae, necessitatem vel utilitatem legum intelligere*

⁹⁶ Las cuestiones relativas a los cánones generales de liturgia y sacramentos se trataron en las Sesiones I (27 febrero – 3 marzo de 1967), IX (13-18 marzo de 1972), X (23-28 octubre 1972) y XI (29 enero – 3 febrero 1973) (COMM. 6 (1974) 210s).

*debent, et ideo leges theologice fundari debent, scilicet in legibus rationes theologicae addi debent*⁹⁷.

Sobre la cuestión *De Sacramentis in genere*, otro de los consultores, Bertrams, al cual se suma Carbone, afirma que se requiere un canon introductorio donde se exponga la índole social y eclesiológica de los sacramentos. Medina Estévez piensa que esta cuestión pertenece a la liturgia, pero otros estiman que esta índole ha de ser afirmada también cuando se habla de los sacramentos en general. El secretario, Onclin, propone que esta índole se incluya en la revisión del primer canon, es decir, en el párrafo 1 del canon 731.

Tras esta Sesión I, la cuestión sacramental no se vuelve a tocar hasta la Sesión IX, celebrada del 13 al 17 de marzo de 1972. En las actas de esta Sesión IX, tras los votos de los consultores, aparece una relación conclusiva con el debate mantenido en el *Coetus* y con los cánones aprobados sobre sacramentos en general. Hay que reseñar que es en esta Sesión cuando se vuelve a retomar también la cuestión litúrgica aplazada por el *Coetus* desde la Sesión I. De nuevo Medina Estévez, como ya ocurrió en la primera Sesión, propone un esquema-base para estos cánones generales sobre liturgia, teniendo en cuenta las propuestas expresadas por él en su voto de la primera Sesión y los criterios expresados por los miembros de la Comisión⁹⁸.

En la Sesión XI, con fecha 29 de enero al 2 de febrero de 1973, se vuelve a debatir sobre el esquema de sacramentos en general, y se aprueba el texto de los cánones generales sobre sacramentos.

Tras finalizar las Sesiones de trabajo de los distintos *Coetus*, la *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo* presenta un esquema de cánones con el fin de que sea estudiado por los Obispos, las Conferencias episcopales, los Dicasterios de la Curia romana, los Superiores generales de los Institutos de Vida consagrada y las Universidades y facultades eclesiásticas, con vistas a hacer las oportunas observaciones. En este esquema se incluye un texto de cinco puntos que dan las claves doctrinales y pastorales para la elaboración de los cánones sobre sacramentos⁹⁹.

En las Actas de la Pontificia Comisión que recogen los trabajos de la sesión que el *Coetus De Sacramentis* tuvo los días del 18 al 22 de abril de 1977 se encuentra una síntesis de las observaciones y votos realizados por las

97 COMM. 30 (1998) 62.

98 Páginas 2-4 del voto dado por Medina Estévez para esta Sesión IX, in: PCCICR, Acta et documenta. Coetus studii «De Sacramentis» (excepto Matrimonio). Vol. II (Sesiones 6ª, 7ª, 8ª, 9ª, 10ª y 11ª). De ahora en adelante este obra será citada como PCCICR, Acta et documenta Vol. II.

99 PCCICR, Schema documenti pontificii quo disciplina canonica de sacramentis recognoscitur (Reservatum), Città del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis, 1975.

distintas instituciones a las que se les había enviado el esquema de cánones para su revisión¹⁰⁰.

Aquellas respuestas que se oponen al esquema general critican de éste que sea un esquema demasiado jurídico y poco pastoral, más propio de un régimen de Cristiandad que se extingue que de las nuevas condiciones misioneras de nuestros tiempos, y que sigue más estrechamente al CIC 1917 que a la profunda evolución doctrinal y pastoral que hay que llevar a cabo¹⁰¹.

Doctrinalmente hablando, algunas respuestas apuntan a una insuficiente teología de los sacramentos, que no ha asimilado las doctrinas del Concilio Vaticano II. Son votos que piden hacer en el Código introducciones doctrinales y bíblicas que, sin embargo, otros rechazan. También se juzga que el esquema es demasiado individualista, mínimamente eclesial, y refleja una visión muy cosificada de los sacramentos. Se propone que se hable de los sacramentos como acciones de Cristo y de la Iglesia, y que se vaya más allá del hilemorfismo sacramental que define los sacramentos de un modo unívoco y estático como medios de gracia, sin tener en consideración la antropología del signo¹⁰².

Muchas observaciones consideran que el esquema aborda inadecuadamente la relación entre la fe y los sacramentos, y se pide una mayor insistencia en la evangelización y la fe como requisitos para la celebración de los sacramentos. También se observa que falta una visión integral y genuina de la dimensión santificadora y de culto de la legislación sacramental¹⁰³.

Con respecto a la terminología utilizada para hablar de la acción sacramental las observaciones se reparten entre los que prefieren un mayor uso del término *celebratio*, por ser más congruente con la naturaleza de *actio*, y los que insisten en el término *administratio* por ser más congruente con el aspecto de don¹⁰⁴. Otras observaciones ven inadecuado utilizar las categorías de *ministri* y *subiecti* porque piensan que son obsoletas y arcaicas¹⁰⁵.

100 También en COMM. 9 (1977) 323ss se encuentran publicados los trabajos del *Coetus studiorum De Sacramentis* de esta Sesión de abril de 1977. En las páginas 323-331 se recoge la síntesis de las observaciones generales.

101 COMM. 9 (1977) 325.

102 *Ibid.*

103 *Ibid.* Otro grupo de observaciones se refieren al papel del obispo y de las Conferencias episcopales en materia sacramental. Al respecto, hay visiones diferentes del papel de las Conferencias episcopales en la disciplina sacramental. Mientras algunos organismos ven bien encajado el papel de éstas en el Esquema, otros, sin embargo, abogan por una expansión de su función, y aún otros lo ven mejorable. Otros reclaman un mayor y significativo énfasis del liderazgo sacramental del obispo (*Ibid.*, 326).

104 *Ibid.*

105 *Ibid.*

Finalmente, algún que otro voto postula que se inserte en el Código alguna norma admitiendo recurso al Ordinario por parte del fiel cuando los sacramentos se le nieguen¹⁰⁶.

Después de reflexionar sobre las distintas observaciones¹⁰⁷, el *Coetus* llegó a un consenso sobre los puntos clave que debían ser recogidos a la hora de examinar los cánones individuales:

1. Se ha de poner un gran cuidado para alcanzar una terminología más constante en el esquema, la cual, además no debe discrepar de la recogida en los *Ordines* en los cuales se ordena nuevamente la liturgia.
 2. Se ha de insistir en el aspecto eclesial de la celebración de los sacramentos, éstos son acciones de Cristo y de la Iglesia; así pues, se ha de subrayar la conexión que media entre culto y santificación, y ciertamente la consideración de la evangelización y la fe en la celebración de los sacramentos.
 3. Se ha de explicitar más el principio por el cual los fieles tienen derecho a recibir de los pastores los sacramentos.
 4. Se ha de determinar con más precisión en la disciplina sacramental la competencia de los Obispos y de las Conferencias episcopales, sin detrimento de la figura y personalidad del obispo diocesano.
- ... vos Órdenes litúrgicos postconciliares¹⁰⁸.

La *Relatio* hace una importante advertencia con respecto a las observaciones recibidas y es que la mayoría de éstas se refieren a cuestiones de índole teológica, las cuales no corresponde solucionar a la Pontificia Comisión¹⁰⁹.

Tras los debates para buscar un título para el esquema, que a su vez planteaba cuestiones de teología sistemática, particularmente con respecto a la relación entre culto divino y santificación humana en la vida litúrgica de la Iglesia, el *Coetus* decidió incorporar a sus trabajos el esquema de doce cánones sobre la liturgia y los sacramentos en general preparado por Medina Estévez. De estos doce cánones destacamos los siguientes:

106 *Ibid.*

107 Antes de tratar las observaciones hechas por las distintas respuestas (de los individuos o grupos consultados) a los cánones individuales, el *Coetus* trató las observaciones generales al esquema general. Una exposición de las respuestas y modos de trabajar del *Coetus* puede verse en: T. J. GREEN, *Sacramental Law Revisited. Reflections on Selected Aspects of Book IV of the Revised Code: De Ecclesiae munere sanctificandi*, in: *STUDIA CANONICA* 17 (1983) 279ss.

108 PCCICR, *Acta et documenta. Coetus studii «De Sacramentis» (excepto Matrimonio). Series Altera*, vol. 2 de la *Relatio* de la sesión del 18 al 22 de abril de 1977. De ahora en adelante esta obra será citada como: PCCICR, *Acta et documenta. Series Altera*. Puede verse también en: *COMM.* 9 (1977) 323ss.

109 *Ibid.*

Canon 3: La necesidad de la fe para la celebración litúrgica y el papel de los ministros de la Iglesia en la alimentación de esa fe (PO 4; LG 11).

Canon 6: El carácter comunitario de las acciones litúrgicas como realizaciones de la comunidad jerárquicamente estructurada; la necesidad de una participación activa de todos los creyentes (SC 26).

Canon 7: El valor prevalente de las celebraciones comunitarias de la liturgia a diferencia de las celebraciones cuasi-privadas.

Canon 12: La afirmación del principio general de que el Código expresa generalmente principios litúrgicos mientras que las Conferencias episcopales dan normas y rúbricas.

Diferentes intervenciones cuestionaron la conveniencia de respaldar estos cánones, sin embargo, al final de los debates, la opinión del cardenal-presidente de la Pontificia Comisión prevaleció y cuatro de los cánones propuestos fueron aprobados como constitutivos de la estructura básica de una sección introductoria del Libro IV¹¹⁰. Estos cánones evitarían en la medida de lo posible extenderse en formulaciones teológicas.

En la sesión del *Coetus* del 20-25 de junio de 1977 se decide constituir un *Coetus* especial para examinar e incorporar las observaciones recibidas de los distintos órganos consultados sobre los nuevos cánones de sacramentos¹¹¹. En 1980 los distintos esquemas originales fueron reelaborados por este *Coetus* tras la consulta realizada a las distintas instituciones, apareciendo así el denominado *Esquema de 1980*¹¹². A su vez, este esquema será modificado ampliamente por los miembros de la Pontificia Comisión del Código mediante una consulta más reducida, entre finales de 1980 y octubre de 1981¹¹³. Del 20 al 28 de octubre de 1981, una sesión plenaria de la Comisión del Código examinó seis cuestiones específicas con respecto al esquema así como otros puntos acerca de los cánones individuales propuestos por al menos diez

110 T. J. GREEN, *Sacramental Law Revisited*, 281s.

111 Formarán parte de este *Coetus* especial los siguientes miembros: Castillo Lara (secretario de la Comisión, que preside la sesión), Onclin (secretario adjunto de la Comisión, que hace de relator), Medina Estévez, Bertrams, Semmelroth (de la Comisión de sacramentos), Duroux y Belluco (de la Doctrina de la fe), Manziana (obispo), Felici (cardenal que preside la Pontificia Comisión), De Niccolò (oficial de la Comisión, que redacta el acta) (PCCICR, Acta et documenta. Series Altera. Apartado B).

112 PCCICR, *Codex Iuris Canonici. Schema patribus commissionis (Reservatum)*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1980. En los *Praenotanda* de este esquema se hace un recorrido histórico desde el anuncio de revisión del CIC por parte de Juan XXIII el 25 de enero de 1959 hasta la aparición de este esquema.

113 PCCICR, *Relatio complectens synthesim animadversionum ab em.mis atque exc.mis patribus commissionis ad novissimum schema codicis iuris canonici exhibitarum, cum responsionibus a secretaria et consultoribus datis (Patribus Commissionis stricte reservata)*, Città del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis, 1981.

miembros de esta Comisión¹¹⁴. Al final de esta sesión plenaria, se aprobó un texto de cánones que fue presentado a Juan Pablo II para promulgarlo a su discreción. Después de un proceso de consulta más restringida durante 1982, Juan Pablo II modificó este último texto de cánones, y el 25 de enero de 1983 se promulgó el texto revisado del Código para que tuviera efecto el primer domingo de Adviento, el 27 de noviembre de 1983¹¹⁵.

Este somero esbozo sobre los trabajos de codificación de los cánones generales de liturgia y sacramentos enmarca adecuadamente el siguiente apartado. En él se toca la cuestión central de este artículo, que consiste en analizar la naturaleza y sentido de la relación fe-sacramento a partir de los cánones 836 y 840, cánones donde esta relación aparece claramente explicitada con aspectos muy significativos.

3. *La relación fe-sacramento en los cánones 836 y 840*

Como se viene afirmando a lo largo de este artículo, el Concilio Vaticano II recoge en varios textos el significado y la importancia de la relación entre la fe y los sacramentos, utilizando incluso en varias ocasiones la expresión «sacramentos de la fe» para referirse a éstos, retomando así una expresión clásica de la antigua y genuina tradición teológico-sacramental de la Iglesia.

el Concilio quiere resaltar el papel fundamental de la fe en la celebración de los sacramentos y, en general, en toda actividad de culto¹¹⁶.

Este enfoque esencial de la liturgia como expresión de la fe personal y, a la vez, eclesial se había oscurecido mucho en el CIC 1917¹¹⁷. El CIC 1983 hace

114 Para una descripción de los aspectos tratados en la Sesión plenaria de la Comisión del Código, como el discurso de apertura del cardenal Felici y el de clausura de Juan Pablo II, puede verse COMM. 13 (1981) 255-270; 444-447.

115 Puede verse este recorrido histórico de los trabajos de codificación en: T. J. GREEN, *Sacramental Law Revisited*, 277s.

116 Dos textos fundamentales han de ser recordados en este sentido: «La sagrada liturgia no agota toda la actividad de la Iglesia, pues para que los hombres puedan llegar a la liturgia es necesario que antes sean llamados a la fe y a la conversión» (SC 9); «Los sacramentos están ordenados a la santificación de los hombres, a la edificación del Cuerpo de Cristo y, en definitiva, a dar culto a Dios; pero, en cuanto signos, también tienen un fin pedagógico. No solo suponen la fe, sino que, a la vez, la alimentan, la robustecen y la expresan por medio de palabras y cosas; por esto se llaman sacramentos de la fe» (SC 59).

117 Contrasta la falta de referencia a la fe en el canon 731 § 1 del CIC 1917 con la que hace el actual canon 840. La razón de esta laguna en el antiguo canon encontraba su justificación en la constatación de que no siempre los sacramentos son signos y medios mediante los cuales la fe se expresa y robustece. En este sentido se ponía el caso del bautizado que contrae válidamente el matrimonio pero es indiferente a la fe o notoriamente hereje. Por este motivo en la fase de estudio para la codificación de 1983 se había pedido la supresión de la referencia a la fe en la definición de sacramentos del canon 840 (COMM. 15 (1983) 174).

suya esta conexión entre fe y acción litúrgico-sacramental en varios cánones, subrayándola explícitamente en los cánones 836 y 840¹¹⁸. Ambos cánones muestran que la relación entre la fe y los sacramentos es una relación necesaria, hasta tal punto que los sacramentos son tales sólo si se realizan como acto de fe del sujeto que participa en ellos o, al menos, como acto de fe de la Iglesia a la cual el sujeto, que no está en grado de profesar la fe, pertenece.

En este apartado se profundizará sucesivamente en ambos cánones y sus contenidos. Para ello se expone en primer lugar el iter redaccional que cada uno de ellos ha seguido desde los primeros esquemas de revisión del Código hasta su fijación definitiva en el CIC 1983. En un segundo momento se da cuenta, a partir de algunos comentarios al CIC 1983 y de otros estudios canónicos, de la doctrina sacramental contenida en estos cánones y de sus respectivas prescripciones canónicas.

a) Iter redaccional del canon 836

Desde el comienzo de los trabajos del *Coetus De Sacramentis* se vio la necesidad de mostrar la celebración de los sacramentos como momento privilegiado de la liturgia, de ahí que se reclamara un tratamiento conjunto y armónico de ambas realidades.

Los viejos cánones 731-736 sobre sacramentos en general no respondían ya a la sensibilidad litúrgica conciliar y por ello se propuso ya en la Sesión I del *Coetus*, celebrada en Roma los días 27 de febrero al 3 de marzo de 1967, dos esquemas alternativos de cánones, uno sobre liturgia en general y otro sobre sacramentos en general¹¹⁹. El redactor de estos esquemas fue el chileno Medina Estévez.

El esquema sobre liturgia, que aparece bajo el Título I *De Sacra Liturgia in genere*, recogía 12 cánones totalmente nuevos sobre la liturgia, elaborados a partir de algunos textos claves del Concilio, especialmente de *Sacrosanctum*

118 Señalamos otros cánones en los cuales se hace referencia explícita a la fe requerida para recibir algunos sacramentos:

- El adulto que pide el bautismo debe «ser instruido en la verdad de la fe» (c. 865 § 1; el § 2 dispone para el caso de peligro de muerte: «algún conocimiento de las verdades principales de la fe»).
- Los niños, para recibir la Eucaristía, deben estar en grado de asumir con fe... el Cuerpo del Señor (c. 913 § 1).
- El cónyuge católico que quiere casarse con un no católico debe declarar que está dispuesto «a alejar los peligros de abandonar la fe» (c. 1125, 1º y 1086 § 2).
- Son promovidos a las Órdenes solo aquellos que «tienen fe íntegra» (c. 1029).
- Los cristianos no católicos, para recibir lícitamente los sacramentos de la penitencia, Eucaristía y unción de los enfermos, en las situaciones y en las condiciones establecidas, deben manifestar acerca de estos sacramentos la fe católica» (c. 844 § 4).

119 El texto completo de este esquema está recogido en: COMM. 9 (1977) 329-331.

*Concilium*¹²⁰. El esquema sobre los sacramentos en general recogía los cánones 731-736 del CIC 1917 con las primeras modificaciones realizadas por el *Coetus*. En este primer esquema sobre la liturgia, el canon 3 puede considerarse el origen del futuro canon 836 del CIC 1983, ya que si se comparan las diferencias redaccionales que hay entre ellos, éstas son mínimas¹²¹.

El 27 de diciembre de 1971 Medina Estévez propone en su voto para la Sesión IX un nuevo esquema de cánones sobre la liturgia en general a la luz de los criterios dados por los miembros de la Pontificia Comisión para la revisión del CIC¹²². Son ocho cánones, de los cuales el canon 2 § 2 ha de tenerse también como precursor del futuro canon 836¹²³.

Tras el final de las sesiones de trabajo de los distintos *Coetus*, se elaboró un *Schema* de cánones para que los distintos órganos de consulta hicieran sus observaciones. Algunas de éstas pedían que se destacara, entre otras cosas, el papel fundamental de la evangelización y de la fe en la celebración de los sacramentos¹²⁴.

Con posterioridad a esta consulta y la recepción de las observaciones, en abril de 1977, el *Coetus* especial de Sacramentos presenta una *Relatio* con los cánones aprobados sobre el oficio de santificar y los sacramentos en general. En la lista de cánones *De Ecclesiae munere sanctificandi adprobati* aparece un canon 2 cuya redacción es ya prácticamente la redacción definitiva del canon 836¹²⁵.

Toda esta evolución redaccional del que será finalmente el canon 836 del nuevo Código, desde la redacción primera de 1967 hasta la definitiva del CIC 1983, puede observarse sinópticamente en el cuadro siguiente.

120 PCCICR, Acta et documenta. Vol. I. Sessio 1ª, fol. 3-4 del voto de Medina Estévez para esta Sesión.

121 Véase el cuadro sinóptico del iter redaccional del canon 836.

122 Este nuevo esquema es una revisión del primer esquema ofrecido por él mismo en la Sesión I.

123 Véase el cuadro sinóptico del iter redaccional del canon 836.

124 Así lo destaca la *Relatio* de la Sesión que en abril de 1977 tuvo el *Coetus* especial al que se le había encargado recoger y valorar estas observaciones: «2) Insistendum est in adpectu ecclesiali celebrationis seu actionis sacramentorum, quod nempe sacramenta actiones Christi et Ecclesiae sunt, conexio igitur, quae intercedit eorum inter et sanctificationem, subiacenda est, necnon consideratio evangelizationis et fidei in sacramentis celebrandis» (COMM. 9 (1977) 327).

125 Véase el cuadro sinóptico del iter redaccional del canon 836.

ITER REDACCIONAL DEL CANON 836

Canon 3 del esquema de Liturgia en general (Sesión I - 1967)	Canon 2 § 2 del esquema de Liturgia en general (Sesión IX - 1971)
<i>«Cum vero cultus novi foederis in quo sacerdotium commune fidelium exercetur opus sit quod Deo placere nequit nisi a fide procedat, ministri sacri eandem excitare et illustrare sedulo curabunt, ope praesertim ministerio verbi ex quo fides nascitur et nutritur»¹²⁶.</i>	<i>«Cum actiosa celebratio S. Liturgiae fidem praesupponat, ministri sacri eandem excitare et illustrare sedulo curabunt, ope praesertim ministerio verbi ex quo fides nascitur et nutritur. Ratio: cf. PO 4 y LG 11.»¹²⁷.</i>
Canon 2 De Ecclesiae Munere Sanctificandi adprobati (abril 1977)	Canon 836 (CIC 1983)
<i>«Cum cultus Novi Testamenti, in quo sacerdotium commune christi-fidelium exercetur, opus sit quod a fide procedat et eadem innitatur, ministri sacri eandem excitare et illustrare sedulo curent, ministerio praesertim verbi, quo fides nascitur et nutritur (Cf. SC 9 y 10; PO 5).»¹²⁸.</i>	<i>«Cum cultus christianus, in quo sacerdotium commune christi-fidelium exercetur, opus sit quod a fide procedit et eadem innitatur, ministri sacri eandem excitare et illustrare sedulo curent, ministerio praesertim verbi, quo fides nascitur et nutritur.»</i>

El texto del canon 836, sin precedente alguno en la anterior codificación, recoge una de las principales indicaciones del Concilio en materia sacramental, concretamente, la unidad profunda y esencial entre fe y culto litúrgico. La génesis y posterior evolución de las distintas redacciones, hasta la fijación definitiva del canon en el CIC 1983, es una clara manifestación de la sensibilidad de los miembros del *Coetus* por responder a esta inquietud conciliar. Sin apenas discusiones sobre esta cuestión, los miembros del *Coetus* fueron conscientes de la necesidad de enmarcar en este contexto de fe la función de santificar de la Iglesia, especialmente la celebración de los sacramentos, sin el cual no puede tributarse un verdadero culto a Dios. Sin duda hay que reconocer que el texto del canon es un claro fruto del esfuerzo del *Coetus* por recoger en la normativa canónica la doctrina conciliar sobre el culto y los sacramentos, y la relación de ambos con la fe.

126 Las fuentes que inspiran este canon son PO 4 y LG 11. Traducción del canon: «Siendo el culto de la nueva alianza, por el cual se ejerce el sacerdocio común de los fieles, una obra que no puede agradar a Dios a no ser que se haga con fe, los ministros sagrados han de procurar cuidadosamente suscitar e ilustrar la fe, especialmente con el ministerio de la Palabra, por el cual la fe nace y se nutre».

127 Fol. 1 del voto de Medina Estévez para esta Sesión IX. Este consultor propone que este canon 2 pase a ser el canon 1, ya que se refiere a la naturaleza de la liturgia.

128 PCCICR, Acta et documenta. Series Altera, De Sacramentis (Sesión del 18-22 de abril de 1977), fol. 23. Puede verse también en: COMM. 9 (1977) 332.

b) Análisis exegético del canon 836

El canon 836 expone la relación intrínseca y esencial entre fe y culto litúrgico, de hondas implicaciones teológicas y pastorales además de jurídicas, y de las cuales, estas últimas conforman el objeto del canon¹²⁹. Desde un punto de vista doctrinal, el canon expresa cómo el culto cristiano encuentra en la fe su *humus* vital, su condición de existencia y de autenticidad. Como reacción a la fe protestante, la teología postridentina había olvidado el papel de la fe en la celebración sacramental, subrayando la eficacia del sacramento *ex opere operato* y descuidando las disposiciones del sujeto, con detrimento de la previa e insustituible evangelización¹³⁰. Ahora, en el nuevo Código, esa prevención desaparece y, como en este canon, la presencia de la fe en el contexto litúrgico es afirmada con total rotundidad.

Desde esta consideración, la liturgia aparece como uno de los principales lugares teológicos, tal como se desprende del tradicional aforismo: *lex orandi, lex credendi*. A través de la liturgia se expresa y se celebra la fe, pero al mismo tiempo, la liturgia supone la fe y la robustece. En qué sentido es la liturgia ley de la fe lo explica B. F. Pighin al afirmar que los sacramentos no pueden reducirse a meros signos expresivos o estimuladores de la fe, sino que poseen un contenido que forma parte del *depositum fidei*, y que se nos transmite en la liturgia a través de sus fórmulas sagradas. Los cuales — más allá del valor dogmático que puedan tener— son una transmisión de elementos propios de la Tradición apostólica¹³¹.

La primera parte del canon hace referencia a la necesidad de la fe para el ejercicio del sacerdocio común, universal, de los fieles cristianos, ordenando en la segunda parte que los ministros sagrados ayuden a la fe de los demás fieles¹³².

129 El canon, como se ha visto más arriba, no tiene un precedente directo en el CIC 1917, siendo sus fuentes más inmediatas: MD 536; SC 9-11, 33-36, 59; LG 10, 11, 28, 34; ChD 30; DGC 57; DPME 55, 59. Una de estas fuentes afirma que «los sacramentos —y en general todo acto de culto— no sólo suponen la fe, sino que a la vez la alimentan, la robustecen y la expresan por medio de palabras y cosas» (SC 59). Posteriormente el Catecismo de la Iglesia Católica, bajo el título «sacramentos de la fe», reiterará esta doctrina al afirmar que «la misión sacramental está implicada en la misión de evangelizar, porque el sacramento es preparado por la Palabra de Dios y por la fe que es consentimiento a esta Palabra» (CEC 1122).

130 SAN JOSÉ PRISCO, J., Comentario al c. 836 in: Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe comentada por los profesores de Derecho Canónico de la UPSPA, 6ª ed., Madrid: BAC, 2014.

131 «Inoltre va sottolineato che le celebrazioni liturgiche nutrono la fede dei credenti e ridestano la responsabilità dei ministri e degli altri soggetti implicati, chiedendo un'adesione interiore alla verità rivelata e celebrata, ponendo inoltre l'esigenza di conformare ad essa la loro vita» (B. F. PIGHIN, *o.c.*, 52s); C. VAGAGGINI, El sentido teológico de la liturgia. Ensayo de liturgia teológica general, Madrid: BAC, 4ª ed., 1969, 42ss.

132 J. P. BEAL; J. A. CORIDEN; T. J. GREEN (eds.), *New Commentary on the Code of Canon Law*: Commissioned by The Canon Law Society of America, New York: Paulist Press, 2000, 1010.

Su carácter expositivo tiene de fondo la definición conciliar sobre la liturgia, que emplea también el canon 834 § 1, en la que se describe ésta como el ejercicio de la función sacerdotal de Jesucristo, y en la que se afirma la relación entre la fe y la celebración litúrgica: «para que los hombres puedan llegar a la liturgia es necesario que antes sean llamados a la fe y a la conversión»¹³³. La liturgia se presenta, así, como servicio de la fe al sacerdocio común de los fieles. La ordenación mutua del sacerdocio ministerial y del sacerdocio común, que LG 10 pone de relieve, sirve de referencia para comprender la dimensión de realidad debida —jurídica— que dimana de toda prestación litúrgica de los ministros sagrados¹³⁴. No sólo debe la comunidad eclesial proclamar el evangelio a los no creyentes, sino que «a los creyentes les debe predicar continuamente la fe y la penitencia, y debe prepararlos, además, para los sacramentos, enseñarles a cumplir todo cuanto mandó Cristo y estimularlos a toda clase de obras de caridad, piedad y apostolado»¹³⁵.

La segunda parte del canon, y la primera norma de conducta explícita del Libro IV, se dirige directamente a los ministros ordenados. Éstos tienen la obligación de suscitar e iluminar la fe de los que participan en el sacerdocio común, especialmente respecto a las acciones litúrgicas. De ahí que los ministros sagrados «hayan de procurar diligentemente suscitar e ilustrar la fe, especialmente con el ministerio de la Palabra, por la que nace y se alimenta la fe»¹³⁶. De esta prescripción mana también, como una consecuencia más concreta, la obligación de preparar convenientemente a los que han de recibir los sacramentos del Bautismo (c. 851), de la Confirmación (cc. 889-890), de la Eucaristía (c. 914) y el propio sacramento del Matrimonio (c. 1063)¹³⁷. Este deber de preparar adecuadamente a los fieles para la recepción de los sacramentos será analizado más detenidamente cuando se hable de la necesaria evangelización y de la catequesis previa a los sacramentos¹³⁸.

También ilumina el sentido de este canon la siguiente afirmación de SC 11: «los pastores de almas deben vigilar para que en la acción litúrgica no sólo

133 SC 9.

134 «Esta dimensión de justicia inherente al servicio de la fe, propio de las acciones litúrgicas, postula una coherencia de tales acciones con el *depositum fidei*, que viene asegurado, gracias a la asistencia del Espíritu Santo» (E. TEJERO, Comentario al c. 836, in: A. MARZOA; J. MIRAS; R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (coords.), Comentario exegético al Código de Derecho Canónico, Pamplona: EUNSA, 3ª ed., 2002, 394).

135 SC 9.

136 CIC 1983, c. 836.

137 T. RINCÓN-PÉREZ, *o.c.*, 57.

138 «Pretende el legislador con este canon que la consideración del culto cristiano, como ejercicio del sacerdocio común de los fieles, sea el punto de partida para la correcta comprensión de los deberes que tienen los ministros sagrados, en su servicio litúrgico, con respecto a suscitar y alimentar la fe de los fieles» (E. TEJERO, Comentario al c. 836, in: A. MARZOA; J. MIRAS; R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (coords.), *o.c.*, 393s).

se observen las leyes relativas a la celebración válida y lícita, sino también para que los fieles participen en ella consciente, activa y fructuosamente».

Para algunos comentaristas del Código, «más importante que este carácter de realidad previa a la liturgia, propio de la fe, es que, en la fe, como dice el canon, se apoya la liturgia y le da plenitud»¹³⁹. Desde esta perspectiva, Pío XII en el n. 536 de la encíclica *Mediator Dei* citaba el siguiente texto de la Escritura: «Así pues, hermanos, ya que tenemos libre entrada en el santuario gracias a la sangre de Jesús, que ha inaugurado para nosotros un camino nuevo y vivo a través del velo de su carne, y ya que tenemos un gran sacerdote en la casa de Dios, acerquémonos con corazón sincero, con una fe plena, purificado el corazón de todo mal de que tuviéramos conciencia, y lavado el cuerpo con agua pura»¹⁴⁰. La participación en la vida de Cristo debe llevar a los fieles a una adhesión plena a él a través de la liturgia, con un corazón abierto, en plenitud de fe, realizando un culto «en espíritu y verdad» La acción litúrgica es ante todo práctica de la fe¹⁴¹.

La potencial eficacia de los sacramentos para dar la gracia es la que mueve a la Iglesia a disponer a sus fieles para que puedan recibir el mejor fruto de los sacramentos¹⁴². Una liturgia celebrada en fidelidad a su propia naturaleza tiene una fuerza superior para educar la fe de los fieles mediante la expresividad misma de sus signos propios, los cuales tienen un valor único para enseñar y formar a los fieles. Este valor específico de la liturgia de la fe fue destacado por el Vaticano II hasta el punto de convertirse en uno de los criterios orientadores de la reforma litúrgica alentada por el mismo Concilio¹⁴⁴.

139 *Ibid.*, 394.

140 Heb 10, 19-22.

141 «El progreso en la fe será más eficaz cuanto más se participe consciente y activamente en las celebraciones litúrgicas, y, por el contrario, la no participación en ellas lleva consigo inexorablemente la debilitación de la fe» (J. M^o DE MIGUEL GONZÁLEZ, *La liturgia, marco y expresión de la fe*, 215).

142 «Para que la liturgia tenga plena eficacia, es necesario que los fieles accedan a ella con las disposiciones propias de un espíritu recto, acomoden su mente a su voz y cooperen a la gracia sobrenatural, para que no la reciban en vano. Por ello los pastores sagrados deben vigilar para que en toda acción litúrgica, no sólo se observen las leyes referentes a su válida y lícita celebración, sino también para que los fieles participen en ella con conocimiento, activamente y con fruto» (SC 11).

143 SC 33.

144 «En función de este servicio que la liturgia presta a la formación de los fieles en la fe, se determinó que, en las celebraciones litúrgicas, se instaurara una lectura más abundante, más variada y más apta de la sagrada Escritura; que se diera en ellas más valor a la homilía como parte de la acción litúrgica, se fortaleció el valor de la oración litúrgica y se destacó la necesidad de hacer traducciones de los textos litúrgicos a las lenguas vernáculas» (E. TEJERO, *Comentario al c. 836*, in: A. MARZOA; J. MIRAS; R. RODRÍGUEZ-OCANA (coords.), *o.c.*, 395).

Un necesario equilibrio

La íntima relación entre la fe y los sacramentos muestra también una complejidad intrínseca que nos impide considerarla desde una dinámica unidireccional, que vendría marcada por la precedencia lógica —y generalmente también cronológica— de la primera respecto a los segundos¹⁴⁵. Por ello hay que tener presente también la influencia que los sacramentos tienen sobre la fe de las personas, configurándose así una encrucijada de relaciones recíprocas entre fe y sacramentos, especialmente destacada por SC 59: «los sacramentos no sólo suponen la fe, sino que con las palabras y los elementos rituales la nutren, robustecen y expresan; por eso se llaman “sacramentos de la fe”».

En la praxis sacramental hay que mantener un necesario equilibrio para no reducir la liturgia y los sacramentos a simples signos expresivos o estimuladores de la fe de los fieles, sin tener en cuenta la intensidad con que la liturgia nutre la fe de los fieles¹⁴⁶. Ciertamente el peligro del subjetivismo en la fe con la que se celebran los sacramentos aparece muy extendido hoy en día, y ante este peligro del individualismo advierte el Catecismo de la Iglesia Católica en términos inequívocos:

«La fe de la Iglesia es anterior a la fe del fiel, el cual es invitado a adherirse a ella. Cuando la Iglesia celebra los sacramentos confiesa la fe recibida de los apóstoles, de ahí el antiguo adagio *lex orandi, lex credendi* (o también, *legem credendi lex statuat supplicandi*)¹⁴⁷. La ley de la oración es la ley de la fe. La Iglesia cree como ora. La liturgia es un elemento constitutivo de la Tradición santa y viva¹⁴⁸.

También es importante destacar que la fructuosidad de las acciones litúrgicas en cada uno de los fieles es, en sí misma, espiritual e invisible, como también la sinceridad de su fe interior. Este dato ha de ser tenido en cuenta en la justa administración de los sacramentos por parte de los ministros de la

145 B. F. PIGHIN, *o.c.*, 52.

146 «Pertanto l'espressione dei Vaticano II «sacramenti della fede» non si propone minimamente di intaccare la loro efficacia oggettiva «ex opere operato», come invece avviene negli intendimenti di certe correnti di pensiero passate e presenti. I sacramenti, infatti, non sono riducibili a segni espressivi o stimolatori della prima delle virtù teologali. Hanno un contenuto che fa parte del «depositum fidei», trasmesso anche dalla liturgia, le cui formulazioni —pur avendo raramente un valore dogmatico— sono una trasmissione di elementi propri della Tradizione apostolica. Inoltre va sottolineato che le celebrazioni liturgiche nutrono la fede dei credenti e ridestano la responsabilità dei ministri e degli altri soggetti implicati, chiedendo un'adesione interiore alla verità rivelata e celebrata, ponendo inoltre l'esigenza di conformare ad essa la loro vita» (B. F. PIGHIN, *o.c.*, 52s).

147 «La ley de la oración establece la ley de la fe» (PRÓSPERO DE AQUITANIA, *De vocatione omnium gentium*, I, 12 (PL 51, 664 cd). También puede verse DH 246.

148 CEC 1124.

Iglesia, pues, como dice Santo Tomás, «no corresponde a los ministros de la Iglesia dar la gracia, sino los sacramentos de la gracia»¹⁴⁹.

Distintos niveles en la relación fe-sacramento

Algunos comentaristas del CIC 1983 distinguen, en aras de una mayor precisión doctrinal y respondiendo a la problemática histórica sobre la necesidad de la fe para los sacramentos, diversos niveles en las relaciones entre fe y actividad litúrgico-sacramental¹⁵⁰.

El hecho de que sea impensable una celebración litúrgico-sacramental al margen de la fe, obliga a pensar siempre la celebración litúrgica en un contexto de fe. Esta fe requerida debe ser, al menos, la fe de la Iglesia, la cual se hace presente en los sacramentos por la intención del ministro «*faciendi quod facit Ecclesia*». No obstante, cabe preguntarse, más allá de esta necesaria intención del ministro, qué papel juega su fe, y también la fe del sujeto que recibe el sacramento, en la eficacia y validez sacramental.

Para responder a esta pregunta, algunos autores distinguen previamente entre actividad sacramental válida, lícita y fructuosa, tanto del ministro sagrado, como del sujeto que participa en ella.

La doctrina sacramental clásica afirma que la fe personal del ministro nunca es, por principio, necesaria para la validez de los sacramentos, la cual está garantizada por el *ex opere operato* sacramental, siempre y cuando el ministro tenga la intención de hacer lo que hace la Iglesia. Un ejemplo de ello sería el bautismo conferido con una intención contrastante con la fe eclesial, el cual no sería válido¹⁵¹.

149 TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Suppl. q 36 a 3. «También conviene recordar que ni siquiera un pecado tan específicamente contrario a la fe como es la herejía, hace imposible la válida administración de los sacramentos y de las acciones litúrgicas, aunque impida su fructuosidad siempre que estemos ante un hereje en sentido formal» (E. TEJERO, Comentario al c. 836, in: A. MARZOJA; J. MIRAS; R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (coords.), *o.c.*, 397).

150 Seguimos en este punto los comentarios canónicos de Navarra, Rincón-Pérez y Pighin. Este último afirma que «il rapporto fede-culto merita qualche considerazione che va oltre il dettato del can. 836, poiché sfocia in una questione fondamentale e ineludibile, oggi particolarmente avvertita nella sua problematicità. Ci si domanda spesso se la fede sia essenziale per celebrare i sacramenti e se sia necessaria in tutti i casi. La risposta deve tenere conto della distinzione tra validità, liceità e fruttuosità nell'attività sacramentale e della differente posizione del ministro rispetto a quella del soggetto che riceve i divini misteri» (B. F. PIGHIN, *o.c.*, 60).

151 Así lo explica la respuesta dada el 5 de junio de 2001 por la Congregación de la Doctrina de la Fe a una duda acerca de la validez del bautismo de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, más comúnmente conocida como Mormones. El bautismo celebrado según su rito, que utiliza una fórmula no retenida a la sacramental romana, excluye en sus rituales la intención de cumplir aquello que la Iglesia quiere cuando confiere el bautismo. Por lo cual el sacramento así celebrado no sería válido (B. F. PIGHIN, *o.c.*, 54s).

Respecto al sujeto que recibe el sacramento, solo está implicada la validez en el sacramento de la penitencia, habida cuenta de que este sacramento está configurado esencialmente por los actos del penitente junto con la absolución del confesor. En los restantes sacramentos, su recepción puede ser válida independientemente de la fe personal, si se cumplen las condiciones litúrgico-canónicas exigidas¹⁵². Sin embargo, con excepción del bautismo o confirmación de niños, la fe personal del sujeto, aparte de ser un requisito de licitud, opera como un factor importante para el logro de una mayor eficacia sacramental, a no ser que su carencia sea expresión de un acto positivo de rechazo del sacramento, lo cual tendría consecuencias invalidantes¹⁵³.

La fe permanece, pues, como un elemento fundamental para la fructuosidad, que debe ser favorecida de la mejor manera posible en cada evento sacramental. En la función de santificar se ha de tener presente siempre esta dimensión subjetiva mediante la cual se pone en relación el sujeto con los dones sacramentales ofrecidos. El crecimiento en la fe debe facilitarse con una actividad pastoral adecuada, de tal manera que haga madurar las convicciones de los creyentes, su testimonio cristiano y su camino de santificación¹⁵⁴.

Para estos autores es natural que, desde una perspectiva litúrgico-pastoral, se acentúe y fomente en la actividad sacramental el *opus operantis*, es decir, la respuesta eficiente del hombre al don que se le comunica en los sacramentos. Pero, desde una perspectiva teológico-canónica, consideran que ha de insistirse en resaltar el *ex opere operato*, especialmente respecto a los sacramentos que imprimen carácter y al sacramento del matrimonio cuya esencia radica en el vínculo (*res et sacramentum*)¹⁵⁵.

152 «Per la valida recezione dei sacramenti non si esige la fede. Il minimo richiesto è che il soggetto voglia almeno che il rito esteriore sia compiuto per la propria persona. Non ha rilevanza, ai fini della validità, la fede che egli ha nel valore santificante del rito che viene celebrato. Si può avere pertanto un valido conferimento del sacramento, in quanto vi sono tutti gli elementi richiesti, senza la fede del soggetto» (A. MONTAN, *Le condizioni della celebrazione dei sacramenti. La disciplina canonica*, in: RIVISTA LITURGICA 75 (1988) 390).

153 T. RINCÓN-PÉREZ, *o.c.*, 57; B. F. PIGHIN, *o.c.*, 55.

154 B. F. PIGHIN, *o.c.*, 55.

155 «La recepción infructuosa, por falta de disposiciones subjetivas, del sacramento del bautismo, de la confirmación o del orden sagrado, no impide el despliegue de la eficacia sacramental *ex opere operato*. Se trata de una eficacia objetiva fundada en los méritos de Cristo, y no en méritos del ministro, que solo actúa como causa instrumental para la realidad del signo, ni en los méritos del sujeto, quien en un caso dado, por falta de disposiciones subjetivas, obstaculiza de hecho la eficacia causativa de la gracia pero no todo el despliegue sacramental. El sujeto queda, en efecto, bautizado, confirmado o consagrado como ministro. Algo semejante ocurre con el sacramento del matrimonio» (T. RINCÓN-PÉREZ, *o.c.*, 57s).

c) Iter redaccional del canon 840

Uno de los cambios más significativos que se advierten al comparar el CIC 1983 con el CIC 1917 tiene que ver con el tratamiento dado al derecho sacramental. Hay que reconocer, como afirma T. J. Green, que el Código vigente mejora en la cuestión sacramental muchos aspectos del CIC 1917 y de los esquemas originales de trabajo¹⁵⁶. Y buena prueba de ello es el canon 840 del actual Código, un texto de contenido claramente doctrinal, donde se nos ofrece una noción de sacramentos que resume bien la fe de la Iglesia sobre éstos y su centralidad en la liturgia¹⁵⁷, y cuyas fuentes principales son el antiguo canon 731 § 1, SC 7 y 59.

La influencia de la Constitución *Sacrosanctum Concilium* en este canon se encuentra en la comprensión de los sacramentos como signos y medios de expresión y fortalecimiento de la fe, como acciones tanto de culto como de santificación, y como constitutivos de la Iglesia¹⁵⁸.

Del largo proceso de transformación del canon 731 del viejo Código hasta convertirse en el actual canon 840 damos cuenta a continuación¹⁵⁹.

Como se ha visto más arriba, para esta primera sesión del *Coetus*, J. Schneider presentó una *Relatio* sobre el estatuto del derecho sacramental en el CIC 1917, incluyendo una relación de los principios sobre los que aquel se sustentaba y otros sobre los nuevos principios que a partir del Concilio habían de tenerse en cuenta, para finalizar con una nueva redacción de los antiguos cánones 731-736.

Con respecto al canon 731 la cuestión a tratar era la siguiente: «*De sacramentis reverenter administrandis et suscipiendis necnon de sacramentis negandis haereticis et schismaticis*». La primera parte de esta cuestión trata de la debida reverencia en la administración y recepción de los sacramentos y se refiere al párrafo 1 del canon, mientras la segunda parte, sobre la negación de los sacramentos a los herejes y cismáticos, se encuentra recogida en el párrafo 2.

La *Relatio* presenta la cuestión sobre la debida reverencia en los sacramentos en los siguientes términos:

156 Dos artículos fundamentales para conocer los trabajos de revisión del Código hasta la promulgación del CIC 1983: T. J. GREEN, *The Revision of Sacramental Law: Perspectives on the Sacraments other than Marriage*, in: *STUDIA CANONICA* 11 (1977) 261-327; ID., *Sacramental Law Revisited. Reflections on Selected Aspects of Book IV of the Revised Code: De Ecclesiae munere sanctificandi*, in: *STUDIA CANONICA* 17 (1983) 277-330.

157 «Centro de la liturgia de la Iglesia son los sacramentos» (SC 6).

158 SC 7 y 59.

159 Más adelante se recogen en un cuadro sinóptico las distintas etapas de evolución de esta redacción.

«Sobre los sacramentos de la Nueva Ley, que son signos instituidos por Cristo y que confieren la gracia *ex opere operato*, el Concilio de Trento, sesión VII canon 1 definió que son siete propiamente dichos, ni más ni menos, y que todos ellos fueron instituidos por Cristo el Señor (DH 1601).

Los sacramentos son medios de santificación, que ciertamente aplican la gracia a los hombres por los méritos de la pasión y muerte de Cristo, con tal que el receptor de ellos los reciba dignamente y con la debida disposición que exigen. Los sacramentos, confiriendo *ex opere operato* la gracia que le es propia, son los principales medios por los que se santifican los hombres, se hacen hijos de Dios, se configuran más y más a Dios y se conducen a la vida eterna. No solo la institución divina sino especialmente la naturaleza misma de los sacramentos postulan que éstos sean tratados por aquellos que los administran y reciben con reverencia y diligencia. Esta obligación moral se inculca en el Derecho Canónico y de este modo se hace obligación de derecho»¹⁶⁰.

Al presentar los principios del derecho vigente sobre la reverencia que se ha de observar en la administración y recepción de los sacramentos, la *Relatio* recoge la necesidad de la fe en el acto de culto a Dios¹⁶¹; y al exponer los principios que tras el Concilio han de mantenerse, se insiste en la importancia de que la nueva legislación se adapte a los cambios de los tiempos y de las personas, evitando en la celebración de los sacramentos tanto la irreverencia como el legalismo inmoderado¹⁶². Al concluir este primer debate se propone una nueva redacción para el canon 731 § 1¹⁶³.

160 «Ad 1) De sacramentis Novae Legis, quae sunt signa a Christo Domino instituta ac gratiam ex opere operato conferentia, synodus Trid. Ss. C 1 definivit septem esse sacramenta proprie dicta, nec plura nec pauciora, eaque omnia a Christo Domino instituta fuisse (DH 1601). Sacramenta sunt media sanctificationis, quae hominibus gratiam, quam Christus passione et morte meruit, certo applicant, dummodo suscipiens ea digne i.e. debita dispositione praeditus suscipiat. Cum sacramenta modo certo, qui ipsorum proprius est, h. e. ex opere operato gratiam conferant, praecipua media sunt, quibus homines sanctificantur, filii Dei efficiuntur, Deo magis magisque configurantur, adeoque ad vitam aeternam perducuntur. Cum divina institutio tum ipsa sacramentorum natura postulant, ut sacramenta et ab administrantibus et a suscipientibus reverentia et diligentia tractentur. Haec obligatio moralis iure canonis inculcatur sicque obligatio iuris fit» (PCCICR, Acta et documenta. Vol. I. Sessio 1ª, Relatio Normae generales de Sacramentis, fol. 2). Esta *Relatio* efectuada por Joseph Schneider tiene fecha de 21 de enero de 1967. El subrayado del texto citado aparece así en las actas de la Pontificia Comisión.

161 «In religione christiana, quae revelatione innititur, Deus Creator et Dominus actu fidei, qua a Deo revelata vera esse creditur, tanquam actu fundamentalis religionis colitur. Cum quo actu fidei necessario cultus Dei vita christiana peragendus coniungitur. Talis fidei vitaeque habitus alienus ab omni irreverentia aut specie contemptus est» (*Ibid.*, fol. 4).

162 «Doctrinae fidei mens et sensus a Patribus Concilii Vaticani II multis modis declarata et illustrata sunt. Iuxta ea eliminari sive arceri debent omnia, quae apta sunt veritates fidei in risum vertere; item omnia, quae ob mutata tempora animosque comprehendi sive accipi non iam videntur; item omnia, qua especie quedam technici et mechanici magicam artem redolere videntur. Contra sacramentorum ministratione intellectus in veritates fundamentales, aeternas, inmutabiles dirigi debet ipsasque veritates in ipsa resplendere oportet, quantum hoc humano opere fieri potest.

Inde nova legislatio eo tendere debet, ut et Scyllam irreverentiae et Charybdim legalismi inmoderati evitare faciat» (*Ibid.*, fol. 8).

163 Véase más adelante el cuadro sinóptico del iter redaccional del canon 840.

Como ya se ha visto, junto a la *Relatio* inicial propuesta al *Coetus* para su estudio, Medina Estévez presenta un esquema de liturgia en general, donde se recogen a modo de principios superiores, doce cánones de liturgia general sobre los que se han de apoyar los cánones dedicados a los sacramentos¹⁶⁴. De estos doce cánones se han de destacar los cánones 1 y 2 por referirse al papel de la fe y los signos en el culto litúrgico¹⁶⁵:

«1. *In sacra Ecclesia Liturgia habetur Iesu Christi sacerdotalis muneris exercitatio in qua per signa sensibilia significatur et modo singulis proprio efficitur sanctificatio hominis, et a mystico Iesu Christi Corpore, Capite nempe eiusque membris, integer cultus publicus exercetur. Proinde omnis liturgica celebratio, utpote opus Christi sacerdotis eiusque Corporis quod est Ecclesia, est actio sacra praecellenter, cuius efficacitatem eodem titulo eodemque gradu nulla alia actio Ecclesiae adaequat.*¹⁶⁶»

«2. *Quamvis S. Liturgia non expleat totam actionem Ecclesiae, ipsa tamen est culmen ad quod Ecclesia tendit et simul fons unde omnis eius virtus emanat. Nam labores apostolici, sicut et ministerium verbi et regimen pastorale ad id ordinantur ut omnes, per fidem et Baptismum filii Dei facti, in unum conveniant, in medio Ecclesiae Deum laudent, Sacrificium participant et coenam dominicam manducent sicque plene Corpori Christi inserantur.*¹⁶⁷»

Medina Estévez presenta otro sobre los sacramentos en general, proponiendo en él una nueva redacción para el canon 731 del CIC 1917:

«§ 1. *Cum omnia Sacramenta Novi Foederis, a Christo Domino Nostro instituta, sint praecipua salutis et sanctificationis media, summa in iis opportune riteque celebrandis ac suscipiendis diligentia et reverentia adhibenda est.*¹⁶⁸»

«§ 2. *Omnino vetitum est Sacramenta Ecclesiae incapacibus ministrare, nec non sive gravissima causa, indignis.*¹⁶⁹»

164 Medina Estévez firma su voto en Santiago de Chile a 14 de junio de 1966.

165 Los cánones de este esquema pueden encontrarse en: COMM. 9 (1977) 329-331.

166 A pie de nota se hace referencia a SC 7.

167 A pie de nota se hace referencia a SC 9 y 10; PO 5.

168 «Si magis respicitur historia salutis, opportunius loqui possumus de Foedere quam de Lege. Verbum enim «lex» non eodem modo sumitur in utroque Testamento. Deinde invertitur ordo et ponitur primo «salus» et postea «sanctificatio»; salus enim est quodammodo finis et in ipsa sanctificatione salus offertur et incipit. Denique, pro «administrare» scribitur «celebrare», secundum usum Vat. II in Const. «Sacros. Conc.» nn. 7, 14, 26, 27, 28 et 59, quod verbum magis accuratum est theologice loquendo et pastoralibus implicationibus scatet» (PCCICR, Acta et documenta. Vol. I. Sessio 1ª, Relatio Normae generales de Sacramentis, fol. 3 del voto de Medina Estévez).

169 «Paragr. 2 immutatur duplici ex ratione: a) ut ratio habeatur nn. 20 et 21 Decretum «Orientalium Ecclesiarum»; et, b) ut aliquid dicatur in his canonibus de denegatione sacramentorum. Caeterum in schema canonis 10 «De Sacra liturgia in genere», res modo generaliori proponitur» (*Ibid.*).

Una vez presentada la *Relatio* inicial, se expone a continuación las principales aportaciones que los miembros del *Coetus* hicieron al canon 731 § 1.

S. M'Bunga sólo propone un pequeño cambio en la redacción del canon:

«Canon 731 § 1: Sic innovetur: «Cum omnia Novae legis Sacramenta, quae a Christo Domino nostro instituta, sint praecipua sanctificationis et salutis media, debita in iis rite administrandis et suscipiendis diligentia et opportuna reverentia adhibenda est». Expl.: nempe secundum varias culturas»¹⁷⁰.

V. Carbone, haciendo mención a la importancia y naturaleza de los sacramentos («*praecipua sanctificationis et salutis media*»), pide que se recupere la índole social y eclesiológica de los mismos, para que se muestre más plenamente el fundamento teológico de este párrafo («*summa in iis opportune riteque administrandis ac suscipiendis diligentia et reverentia adhibenda est*»)¹⁷¹. Sugiere que el párrafo 2 del canon se trate, debido a su importancia, en un nuevo canon.

También W. Bertrams considera oportuno que, siguiendo el espíritu del Concilio Vaticano II, se destaque en un canon introductorio la índole social y eclesiológica de los sacramentos, especialmente afirmando que éstos fueron confiados por Cristo a la Iglesia como bienes y vínculos de comunión eclesial, y que ciertamente por los sacramentos se actualiza la índole sagrada y orgánica de la comunidad sacerdotal de la Iglesia, especialmente en el sacramento de la Eucaristía¹⁷². A continuación cita algunos párrafos de documentos del Concilio donde se apoyan esas afirmaciones¹⁷³.

A. Leite considera que el tenor del canon 731 § 1 se puede mantener aunque diga poco¹⁷⁴. Para el § 2 propone una redacción nueva. Y al final de su voto hace una importante observación: «*Notandum: Optarem ut sacramenta ponerentur in libro quodam separato novi Codicis, et non, ut nunc sunt, simul cum coeteris "rebus"*».

170 PCCICR, Acta et documenta. Vol. I. Sessio 1ª, Relatio Normae generales de Sacramentis, fol. 3 del voto de M'Bunga. El subrayado del texto aparece así en las Actas.

171 *Ibid.*, fol. 1 del voto de Carbone.

172 «Forte opportunum esset, ut in canone introductorio efferatur —ad mentem eorum, quae Concilium docuit— etiam indoles sociales et ecclesiologia sacramentorum, in specie: sacramenta a Christo Domino Ecclesiae concredita esse; ideoque ipsa constituere bona et vincula communionis Ecclesiae necnon per sacramenta actuari indolem sacram et organicam Ecclesiae communitatis sacerdotalis; eorumque centrum esse mysterium paschale, quod in Eucharistia celebratur» (*Ibid.*, fol. 1 del voto de Bertrams).

173 SC 6, 26, 27; LG 10, 11; PO 5.

174 PCCICR, Acta et documenta. Vol. I. Sessio 1ª, Relatio Normae generales de Sacramentis, fol. 1 del voto de Leite.

Y O. Semmelroth, en la misma línea de Leite, hace una observación general acerca del lugar que en el Código han de ocupar la parte de sacramentos¹⁷⁵. Y habla de pasar el § 2 a un nuevo canon.

La *Relatio* final de esta Sesión I del *Coetus* recoge las discusiones y votaciones de los miembros sobre las propuestas realizadas y propone una nueva redacción para los antiguos cánones¹⁷⁶. Con respecto al canon 731 § 1, se propone un término que incluya «*summa reverentia*» y «*debita reverentia*», resolviéndose la siguiente redacción: «*summa reverentia debitaque diligentia*».

Se propone cambiar la locución «*Novae Legis*» por «*Novi Foederis*», más de acuerdo con los argumentos de la Escritura y la teología. Se vota y todos menos el primer consultor se inclinan por la fórmula: «*Sacramenta Novae Legis*»¹⁷⁷.

Medina Estévez propone que las palabras «*media sanctificationis et salutis*» cambien de orden: «*media salutis et sanctificationis*», y Semmelroth propone que se deje en «*media sanctificationis*», ya que «*sanctificatio*» y «*salus*» son teológicamente idénticas. Medina responde que entonces sería mejor decir «*media salutis*», a lo cual responde Semmelroth diciendo que en la santificación se incluye la salvación. Schneider propone que se deje la fórmula como está porque cada palabra sugiere un aspecto distinto, pareciéndole bien a los demás consultores.

«*lebrare sacramenta*», porque esta palabra se ajusta mejor a la naturaleza de los sacramentos, pero piden que en nota se haga referencia a *Sacrosanctum Concilium* 7, 14, 26, 27, 28 y 59.

De todo este debate surge un nuevo texto para el canon 731 § 1, y otro texto alternativo propuesto por Medina Estévez que es rechazado por la mayoría de los consultores¹⁷⁸. El texto final de esta Sesión gusta a todos, pero algunos consultores estiman que se han de suprimir algunas palabras por superfluas. Y tras alguna observación mínima se alcanza un consenso sobre la redacción presentada¹⁷⁹.

175 «Quia ministerium salutare Ecclesiae duplex ministerium continet, scilicet ministerium verbi et ministerium cultus sacramentalis, et quia ea, quae dicuntur in canonibus 1322ss de magisterio Ecclesiae, subsumenda sunt sub ministerio verbi, propterea melius videtur, illam partem sub titulo «De ministerio verbi» antepone re parti de sacramentis, quae fortasse melius cum parte secunda et tertia tamquam tres tituli unius partis conjungeretur sub titulo: De ministerio cultus» (*Ibid.*, fol. 1 del voto de Semmelroth).

176 El texto completo de la *Relatio* sobre sacramentos en general se encuentra recogido en: COMM. 30 (1998) 60-73.

177 Para ésta y las siguientes intervenciones puede verse: COMM. 30 (1998) 63s.

178 «Quia Sacramenta sunt praecipuae actiones Ecclesiae, quibus corpus ipsum efficitur et manifestatur, celebratio eorum in orem ecclesiam pro uniuscuiusque natura et circumstantiis moderari debet» (COMM. 30 (1998) 65).

179 Véase más adelante el cuadro sinóptico del iter redaccional del canon 840.

El tema de los sacramentos en general no se vuelve a tocar hasta la Sesión IX de 13-17 de marzo 1972. Para esta sesión hay que destacar el voto de Medina Estévez, fechado en Santiago de Chile el 28 de diciembre de 1971, en el que pide que, siguiendo la doctrina del Sínodo de Obispos de 1971, se añada otro párrafo al canon 731 donde se ponga de relieve el vínculo entre celebración de los sacramentos y ministerio de la Palabra¹⁸⁰. El texto de este § 2 es el siguiente:

*«Sacramenta cum verbi Dei proclamatione coniuncta celebrentur oportet, qua et fides alitur et significatio sacrorum signorum in mentibus elucescit. Cf. loc. cit. et SC 35»*¹⁸¹.

Para este consultor, esta mención sería necesaria si no se recoge en los cánones de sacramentos que se están revisando el párrafo 2 del canon 2 del esquema que él ha propuesto sobre la liturgia en general y cuyo tenor es el siguiente:

«§2. Cum actuosa celebratio S. Liturgiae fidem praesupponat, ministri sacri eandem excitare et illustrare sedulo curabunt, ope praesertim ministerio verbi ex quo fides nascitur et nutritur. Ratio: cf. PO 4 y LG 11»¹⁸².

En la Disceptatio de Schemate Canonum «*De Sacramentis in communi*» de la Sesión IX aparece el canon 731 según la redacción aprobada en la Sesión I. Más adelante, en la página 43 de las Actas de esta Sesión IX, se afirma sobre la redacción de este canon que «*textus placet omnibus uti est*» y en el Apéndice IV¹⁸³ de las Actas se presenta como aprobada por el *Coetus* la redacción definitiva de este canon, que a partir de ahora será el canon 1 (anterior c. 731 § 1) del esquema de «*De Sacramentis in communi*»¹⁸⁴.

La Sesión X del *Coetus* tuvo lugar en Roma durante los días 23 al 28 de octubre de 1972¹⁸⁵. En las actas de esta sesión se encuentra recogida una *Relatio* conclusiva con el debate que se tuvo sobre todos los cánones de sacramentos. Justo antes de comenzar esta Sesión X, el 20 de octubre de 1972,

180 Medina Estévez cita aquí el documento *De sacerdotio ministeriali*, pars altera, I, 1 (*Misio: evangelizatio et vita sacramentalis*), del Sínodo de Obispos celebrado en Roma en 1971 (AAS 63 (1971) 909-912).

181 PCCICR, Acta et documenta. Vol. II. Sessio IX, fol. 1 del voto de Medina Estévez.

182 Las fuentes que inspiran este canon son SC 35 y la cita anterior del Sínodo de 1971 (*Ibid.*, fol. 1 del voto de Medina Estévez).

183 *Ibid.*, fol. 83 de las Actas de la Sesión IX.

184 Se citan como fuentes de este canon los siguientes números de *Sacrosanctum Concilium*: 7, 14, 26, 27, 28, 59. Véase más adelante el cuadro sinóptico del iter redaccional del canon 840.

185 Las actas de esta Sesión X están recogidas en COMM. 32 (2000) 26ss.

Medina Estévez hace una observación general acerca de los cánones generales de sacramentos explicando la razón por la que tenía que introducirse en el libro IV del CIC, antes de tratar la parte de sacramentos, unos cánones introductorios sobre la liturgia¹⁸⁶.

En la *Relatio* conclusiva de la Sesión X se recoge la *Disceptatio de Schemate Canonum Generalium*. Ésta comienza con una observación de Semmelroth al canon 1 (CIC 731 § 1)¹⁸⁷ y le sigue un debate entre los miembros del *Coetus* sobre algunos aspectos de los sacramentos, como el de la celebración comunitaria de los mismos o la presencia de la Palabra de Dios en la celebración litúrgica¹⁸⁸. Se citan como fuentes los nn. 26, 27 y 30 de *Sacrosanctum Concilium*.

W. Onclín propone al *Coetus* el siguiente texto, que es aprobado por todos los miembros:

«Administratio Sacramentorum, utpote actio est Ecclesiae, quantum fieri possit, cum actuosa communitatis participatione celebretur»¹⁸⁹.

En la Sesión XI, celebrada del 29 de enero al 2 de febrero de 1973, se aprueba el esquema *De Sacramentis in genere*, y concretamente, acerca del canon 1 (CIC 731 § 1) se dice: «Placet omnibus uti est»¹⁹⁰.

Tras la consulta efectuada a los distintos órganos acerca del esquema de sacramentos, para la Sesión del 18 al 22 de abril de 1977, Medina Estévez

186 «Como ya he dicho dos veces, estos cánones (refiriéndose a los cánones generales sobre los sacramentos) no se comprenden bien a no ser que les precedan otros cánones *De Sacra Liturgia in genere*. Para estos cánones sugeridos por dos veces envié un intento de redacción, y hasta ahora nada hemos avanzado sobre esta materia que, si no me equivoco, en nuestra primera reunión estuvimos de acuerdo en tratar. En concreto pienso, y sobre todo si los cánones generales *De Sacra Liturgia in genere* no son admitidos, que es necesario decir algo en los cánones generales *De Sacramentis* sobre la celebración comunitaria y sobre la importancia de la Palabra de Dios en la celebración de los sacramentos, según la norma de la Constitución *Sacrosanctum Concilium* sobre la Liturgia» (PCCICR, Acta et documenta. Vol. II, fol. 4 de la *Relatio* conclusiva de la Sesión X).

187 «Rev. mus Semmelroth proponit ut supprimatur verbum «magnopere», quia textus sine verbo «magnopere» magis affirmativus est. Placet omnibus» (PCCICR, Acta et documenta. Vol. II, fol. 2 de la *Relatio* conclusiva de la Sesión X; COMM. 32 (2000) 27).

188 El relator del *Coetus*, W. Onclín, responde a Medina Estévez que ya se afirma en los cánones que la Misa es una celebración comunitaria y que se prescribe que la Comunión fuera de la Misa debe ser preparada con la lectura. A esta observación, Medina responde diciendo que ha de afirmarse más explícitamente esta conexión en los cánones generales de sacramentos, quizás tras el canon 3 del Esquema (PCCICR, Acta et documenta. Vol. II, fol. 5 de la *Relatio* conclusiva de la Sesión X; COMM. 32 (2000) 29).

189 «De loco ubi poni debet novus canon: concordant omnes ut ponatur post canonem 3, ut can. 4 cum referentia ad Conc. Vat. II, Const. «Sacrosanctum Concilium», nn. 26-27» (PCCICR, Acta et documenta. Vol. II, fol. 5 de la *Relatio* conclusiva de la Sesión X; COMM. 32 (2000) 27). Este canon será parte del futuro canon 843.

190 PCCICR, Acta et documenta. Vol. II, fol. 52 de la *Relatio* conclusiva de la Sesión XI.

preparó una síntesis de las observaciones recibidas, en la que expone, entre otras cosas, que debería insistirse más en el aspecto eclesial de la celebración de los sacramentos, en la afirmación de que éstos son acciones de Cristo y de la Iglesia, en la conexión existente entre culto y santificación, y en una mayor consideración de la evangelización y de la fe en la celebración de los sacramentos¹⁹¹.

A continuación, la *Relatio* dice que el padre Duroux pide que se establezca una unión con los cánones generales de sagrada liturgia, preguntando éste al mismo tiempo si es legítimo afirmar en el canon que los sacramentos son signos y medios de culto¹⁹². Prosigue la *Relatio* con la intervención de Medina Estévez, el cual insta a utilizar las palabras «signo» y «medio» para referirse a los sacramentos, ya que éstos «expresan» y «realizan»¹⁹³.

Tras estos debates, Onclín propone que el texto del canon ha de contener los términos «*cultus celebratio, professio et nutrimentum fidei, sanctificationis (salutis) signum et medium*»¹⁹⁴, surgiendo así otra nueva modificación del texto del canon¹⁹⁵. Por otro lado, la mayor parte de los consultores del *Coetus* son contrarios a que en este canon se haga referencia a la preparación para recibir los sacramentos, pero Medina Estévez insta para que esa mención quede fijada en el texto.

Duroux y Semmelroth instan a cambiar el verbo «*alitur*» (nutrir, alimentar) por «*exprimetur*», ya que «*alitur et roboratur habent eandem significationem*»¹⁹⁶. Belluco propone que en vez de «*quae sunt actiones*» se diga «*utpote actiones*». Y finalmente que se suprima la expresión «*opportune riteque*» (Duroux)¹⁹⁷.

La *Relatio* finaliza así: «*Textus horum canonum ab omnibus probatur. Ita ordo laborum pro hac sessione statutus absolutu proxima sessio erit dd. 20-24 iunii proxime advenientis*», y presenta una lista de los cánones aprobados sobre el oficio de santificar y los sacramentos en general, quedando fijado

191 «2) insistendum est in adspectu ecclesiali celebrationis seu actionis sacramentorum, quod nempe sacramenta actiones Christi et Ecclesiae sunt; conexio igitur, quae intercedit cultum inter et sanctificationem, sublineanda est, necnon consideratio evangelizationis et fidei in sacramentis celebrandis» (COMM. 9 (1977) 327).

192 PCCICR, Acta et documenta. Series Altera, fol. 5 de la *Relatio*; COMM. 9 (1977) 332s.

193 La *Relatio* continúa con las siguientes palabras: «Rev. mus Duroux praeferret ut sermo sit de fidei professione per sacramenta, necnon de cultus exercitio deque sanctificationis signo et medio, verbis utendo Constitutionis conciliaris "De Sacra Liturgia", n. 59: "alere... roborare... exprimere"». Castillo Lara también insta a que se incluyan en el texto esas palabras del Concilio (*Ibid.*).

194 *Ibid.*

195 Véase el cuadro sinóptico del iter redaccional del canon 840.

196 PCCICR, Acta et documenta. Series Altera, De Sacramentis (Sesión del 18-22 de abril de 1977), fol. 6 de la *Relatio*; COMM. 9 (1977) 333.

197 *Ibid.*

definitivamente el texto que habrá de constituir finalmente la redacción del canon 840¹⁹⁸.

ITER REDACCIONAL DEL CANON 840

Canon 731 (CIC 1917)	Canon 731 § 1 del primer esquema de sacramentos (Sesión I - 1967)
<p>·§1. <i>Cum omnia Sacramenta Novae Legis, a Christo Domino nostro instituta, sint praecipua sanctificationis et salutis media, summa in iis opportune riteque administrandis ac suscipiendis diligentia et reverentia adhibenda est.</i></p> <p>§2. Vetitum est Sacramenta Ecclesiae ministrare haereticis aut schismaticis, etiam bona fide errantibus eaque petentibus, nisi prius, erroribus reiectis, Ecclesiae reconciliati fuerint.</p>	<p>·§1. Cum omnia Sacramenta Novae Legis, a Christo Domino nostro instituta, sint praecipua sanctificationes et salutis media, <i>debita in iis opportune riteque administrandis ac suscipiendis diligentia et reverentia adhibenda est.</i>¹⁹⁹</p>
Canon 731 tras el primer debate de la Sesión I (1967)	Canon 731 (redacción final de la Sesión II y aprobado en la Sesión IX (1972))
<p>·Maximi momento sunt Sacramenta Novae Legis, a Christo Domino instituta et Ecclesiae concredita, quae praecipua sunt sanctificationis et salutis media, quaeque magnopere conferunt ad communionem ecclesias-ticam inducendam vel firmandam atque regale Populi Dei sacerdotium manifestant. Quapropter in iis opportune riteque celebrandis summa reverentia debitaque diligentia uti debent tum sacri ministri tum fideles.</p>	<p>·<i>Sacramenta Novae Legis, a Christo Domino instituta et Ecclesiae concredita, praecipua sunt sanctificationis et salutis media, magnopere conferunt ad communionem ecclesias-ticam inducendam aut firmandam, atque regale Populi Dei sacerdotium manifestant. Quapropter in iis opportune riteque celebrandis summa veneratione debitaque diligentia uti debent tum sacri ministri tum ipsi fideles.</i>²⁰⁰</p>

198 PCCICR, Acta et documenta. Series Altera, De Sacramentis (Sesión del 18-22 de abril de 1977), fol. 22 de la *Relatio*; COMM. 9 (1977) 332ss.

199 PCCICR, Acta et documenta. Vol. I. Sessio 1ª, Relatio Normae generales de Sacramentis, fol. 12. Una nota a pie de página aclara que «nisi aliud e contextu clareat, mutationes in texto Codicis vigentes sublineamento indicantur».

200 PCCICR, Acta et documenta. Series Altera, De Sacramentis (Sesión del 18-22 de abril de 1977), fol. 5 de la *Relatio*; COMM. 9 (1977) 332s.

Canon 1 (c. 731 § 1): 1ª redacción de la Sesión de abril de 1977	Canon 840 (CIC 1983): redacción final fijada en la Sesión de abril de 1977
<p>«<i>Sacramenta Novi Testamenti a Christo Domino instituta et Ecclesiae concredita signa exstant atque media sunt quibus fides alitur et roboratur, cultus Deo redditur et hominum sanctificatio efficitur, et ideo ad communionem ecclesiam inducendam, firmandam et manifestandam summopere conferunt; quapropter eorum celebratio debite praeparatur, atque in iis celebrandis summa veneratione uti debent tum sacri ministri tum reliqui fideles</i>»²⁰¹.</p>	<p>«<i>Sacramenta Novi Testamenti, a Christo Domino instituta et Ecclesiae concredita, utpote actiones Christi et Ecclesiae, signa exstant ac media quibus fides exprimitur et roboratur, cultus Deo redditur et hominum sanctificatio efficitur, atque ideo ad communionem ecclesiasticam inducendam, firmandam et manifestandam summopere conferunt; quapropter in iis celebrandis summa veneratione debitaque diligentia uti debent tum sacri ministri tum ceteri christifideles</i>»²⁰².</p>

Una de las críticas más importantes al esquema original *De Sacramentis* había sido lo inadecuado de su norma inicial sobre la noción de los sacramentos, porque reflejaba una concepción excesivamente cosificada e individualista de los mismos, poco sensible a su significado como acciones de Cristo y de la Iglesia, e insuficientemente atenta a la naturaleza del sacramento como misterio de fe y proclamación de la Palabra de Dios²⁰³. El recorrido realizado por el iter redaccional del canon 840 nos ha permitido comprobar cómo estas críticas iniciales, junto a otras reservas teológicas, hicieron reaccionar a la Comisión responsable de la revisión del Código, en miras a transformar el texto inicial del canon 731 § 1 en un texto, doctrinalmente hablando, mucho más rico y mucho más en consonancia con la concepción de los sacramentos que el Concilio Vaticano II había expuesto²⁰⁴.

201 El texto subrayado corresponde al esquema original aprobado en la Sesión I de 1967, lo no subrayado se fue añadiendo conforme avanzaron los trabajos de la Comisión.

202 En nota se cita SC 7, 14, 26, 27, 28, 59 (COMM. 30 (1998) 72). También puede verse: PCCICR, Acta et documenta. Vol. II, Sessio IX, fol. 41 de las Actas de la Sesión IX.

203 T. J. GREEN, *Sacramental Law Revisited*, 288.

«Le osservazioni pervenute dagli organi di consultazione furono molto critiche: la teologia sui sacramenti è carente non avendo assimilato i principi affermati dal Vaticano II; i sacramenti sono ancora considerati come «cose» e non come azioni di Cristo e della Chiesa; facendo ancora propria la concezione ileomorfa dei sacramenti, il testo non è in grado di recepire l'antropologia dei segni e presume dirimere questioni ancora disputate; non si evidenzia il necessario rapporto esistente fra fede e sacramenti; si auspica che il legislatore faccia propria la prospettiva del Vaticano II, nella quale si stabilisce una stretta connessione fra le finalità culturali e di santificazione proprie dei sacramenti» (A. LONGHITANO, art. cit., 15).

204 «Canon 840 views the sacraments primarily as actions of Christ and the Church, as oriented towards divine worship and the sanctification of human persons, as signs and means of expressing and nourishing the faith. The linking of the notions of sign and means indicates that the way in which

La inclusión de la referencia a la fe y el culto en el canon refleja también un mayor desarrollo en la comprensión canónica y doctrinal de los sacramentos como signos de la fe, celebraciones eclesiales de culto y medios de gracia. Es significativa la respuesta dada por la Secretaría de la Pontificia Comisión para la revisión del CIC a la observación hecha por un padre de la Comisión que pedía reformar la afirmación de que los sacramentos son signos expresivos de la fe porque, como en el caso del matrimonio celebrado por un bautizado indiferente a la fe o que hubiera abandonado la Iglesia, el sacramento no expresa ni alimenta la fe; la respuesta de la Secretaría fue la siguiente: «*Potest remanere uti est, nam sacramentum validum semper Ecclesiae fidem exprimit*»²⁰⁵.

Salvo alguna que otra intervención como la anterior, o pequeños matices a la hora de utilizar un término u otro, y que se han ido exponiendo, el trabajo del *Coetus* sobre este canon fue siempre un ir avanzando y enriqueciendo las sucesivas redacciones, a la luz de la doctrina conciliar y de las aportaciones que, tanto desde dentro como desde fuera, llegaron a la secretaría del *Coetus*. Una mención especial hay que hacer a la labor desarrollada por Medina Estévez, cuya síntesis de las observaciones recibidas por los distintos órganos de consulta, así como sus propias aportaciones, contribuyeron en gran medida a lograr una redacción bastante en consonancia con la teología de los sacramentos expresada por el Concilio.

Fe y sacramento en el proyecto de la *Lex Ecclesiae Fundamentalis*

La *Lex Ecclesiae Fundamentalis* dedica un título específico a regular el *munus sanctificandi* de la Iglesia²⁰⁶. Y de entre los cánones que forman

the sacraments function is an unusual form of causality. Furthermore some concerns about the introductory norm expressed during the initial consultative process have been met to some extent in other canons, e. g. canon 836 highlighting the ministry of the Word in promoting a faithful celebration of the sacraments and canon 837 emphasizing the communal nature of liturgical celebration involving the structured participation of a diversity of ministries and orders» (T. J. GREEN, *Sacramental Law Revisited*, 289); A. LONGHITANO, art. cit., 15; B. F. PIGHIN, *o.c.*, 69.

205 COMM. 15 (1983) 174.

206 ^{1a} *Lex Ecclesiae Fundamentalis* o Ley Fundamental de la Iglesia es el nombre dado al proyecto de ley canónica que pretendía recoger las normas fundamentales o constitucionales de la Iglesia católica y que podrían servir de base jurídica para la restante normativa. Este proyecto fue llevado a cabo por varios redactores desde 1965 hasta 1980, con al menos seis textos distintos. Cuando la mayoría de los problemas de este complejo y laborioso proyecto parecían ya superados, el papa Juan Pablo II decidió, en 1981, no promulgar «por el momento» la *Lex Ecclesiae Fundamentalis*, y casi la mitad de los 86 cánones de su último *schema* pasaron entonces al CIC y al CCEO, donde figuran ahora entre sus principales enunciados (D. CENALMOR PALANCA, *Ley Fundamental de la Iglesia*, in: J. OTADUY, A. VIANA, J. SEDANO (coords.), *Diccionario general de Derecho Canónico*, vol. V, Navarra: Editorial Aranzadi, 2012, 80). El autor ofrece una cronología sintética de la historia del proyecto de la *Lex Ecclesiae Fundamentalis* in: D. CENALMOR PALANCA, *La Ley Fundamental de la Iglesia. Historia y análisis de un proyecto legislativo*, Pamplona: EUNSA, 1991, 409-413. La *Lex Ecclesiae Fundamentalis* será citada a partir de ahora como LEF.

parte de este título hay uno, el canon 63 del segundo esquema de la LEF²⁰⁷, que ofrece una definición de los sacramentos cuyo contenido fue objeto de debate y revisión por parte de los peritos y consultores de esta Ley²⁰⁸. De las observaciones realizadas a este canon 63, destacamos aquí las realizadas por el cardenal Willebrands y por el liturgista Cipriano Vagaggini, las cuales expresan bien, con respecto a la noción de sacramento, las nuevas orientaciones emanadas del Concilio.

Willebrands expresa en su voto en qué sentido tendría que hablarse de los sacramentos, subrayando que éstos además de medios de santificación personal, son expresión de la vida nueva que Cristo da a su Iglesia²⁰⁹. Vagaggini propone otra ubicación para este canon y suprimir la mención en él al sacramento de la Eucaristía²¹⁰. Entre las motivaciones que Vagaggini aporta para una nueva redacción de este canon están las de poner de relieve la relación íntima entre fe y sacramentos, que implica esencialmente a la actividad misionera, catequética y educativa que los sacramentos tienen para la vida de los fieles²¹¹.

207 -Sacramenta a Christo Domino instituta sunt ad hominum sanctificationem ideoque ad Corporis Sui aedificationem. Signa sunt quibus, virtute Spiritus Sancti, gratia confertur vel augetur, quibusque credentes arcano ac reali modo Christo passo et glorificato uniuntur [en nota: Tomás de Aquino, ST III q 62 a 5 ad 1; LG 7]. Centrum eorum est Sanctissima Eucharistia, qua fideles in Corpus Christi mysticum plene incorporantur, ad quam ideo cetera sacramenta, sicut et omnia ministeria et opera apostolatus ordinantur [en nota: AG 9; PO 5] (Fol. 318 de las Actas del vol. II de la LEF).

208 En el vol. III de las Actas de la LEF se encuentran recogidos los votos de la primera consulta que sobre el esquema II de la LEF se hizo a los miembros de la Pontificia Comisión para la revisión del CIC, a la Comisión Teológica Internacional, a los miembros del *Coetus* central y del *Coetus* de estudio de la LEF.

209 -Non piace il modo di presentare i sacramenti formalmente come mezzi di «santificazione». Il concetto di «santificazione» infatti in sé, e anche così, come usato per esempio in S. Paolo, denota piuttosto l'aumento della santità per mezzo di una vita corrispondente al Vangelo e alla dignità del cristiano. Infatti nel luogo della Costituzione sulla Chiesa citato nello Schema si parla dei sacramenti in modo diverso: al centro non sta la «santificazione», bensì la diffusione della vita di Cristo. «In corpore illo vita Christi in credentes diffunditur, qui Christo passo atque glorificato, per sacramenta arcano ac reali modo uniuntur» (LG 7). Per confermare questo suo detto, il Concilio rimanda a San Tommaso. Ora nello Schema non si dovrebbe invertire i ruoli e citare San Tommaso rimandando poi al Concilio» (Fol. 164 del vol. III de la LEF).

210 -Sacramenta a Christo Domino instituta ordinantur ad sanctificationem hominum, ad aedificationem Corporis Christi, ad cultum denique Deo reddendum [cf. SC 59]. Ipsa sunt signa quibus, virtute Spiritus Sancti, gratia confertur vel augetur, quibusque credentes arcano ac reali modo Christo passo et glorificato uniuntur. Ut signa vero etiam ad instructionem pertinent. Fidem vero non solum supponunt, sed verbis et rebus etiam alunt, roborant, exprimunt; quare fidei sacramenta dicuntur. Gratiam quidem conferunt, sed eorum celebratio optime etiam disponit ad eandem gratiam fructuose recipiendam, ad Deum rite colendum et ad caritatem exercendam» (Fol. 380s del vol. III de la LEF. El subrayado del texto es de Vagaggini).

211 -Motivazione: Le parole e le frasi da me aggiunte al testo dello schema sono prese letteralmente dal n. 59 della Sacrosanctum Concilium. Esse mettono in rilievo: 1) L'aspetto cultico incluso in tutti i sacramenti, anche se solo nell'eucaristia, come sacrificio, è primario rispetto a quello della santificazione dell'uomo. Questo aspetto cultico non appare nel testo dello schema. 2) Gli intimi rapporti

Posteriormente, en 1970 se reúne el colegio de peritos en Heidelberg para revisar el esquema de la LEF. Entre sus aportaciones encontramos una nueva redacción del canon 63, al que se le añade un nuevo párrafo, donde se subraya cómo los sacramentos contribuyen grandemente a establecer y consolidar los vínculos de comunión entre los fieles cristianos, en línea con una de las afirmaciones que presentará posteriormente el canon 840 del CIC 1983²¹².

d) Análisis exegético del canon 840

El canon 840 ofrece una definición de los sacramentos donde la fe ocupa un lugar fundamental; de ser definidos en el CIC 1917 como simples medios de gracia, se pasa ahora a contemplarlos como signos y medios con los que se expresa y fortalece la fe de los creyentes²¹³. Los sacramentos fomentan el culto a Dios y la santificación de los fieles.

Es importante también para la recta comprensión e interpretación del resto de cánones sobre los sacramentos, el hecho de que este canon se encuentre situado dentro del conjunto de cánones preliminares a los sacramentos, pues esto le concede un carácter general, afectando así a todos los títulos y cánones de la parte primera del Libro IV.

tra fede (quindi anche missione, catechesi e nonchè il valore d'insegnamento incluso nei sacramenti) e sacramenti. Nemmeno questi rapporti appaiono nel testo dello schema. Ora, l'aspetto cultico dei sacramenti, il loro valore d'insegnamento, il loro rapporto con la fede costituiscono alcuni dei temi fondamentali dai quali deve scaturire la legislazione canonica in questo campo. Si pensi, per esempio, alla legislazione intorno all'uso della lingua viva del popolo nella liturgia dei sacramenti, a quella intorno all'adattamento della liturgia alla necessità locali, culturali, ecc., fino, forse, alla possibilità che una determinata area linguistico-culturale abbia un suo proprio rito liturgico. (*Ibid.* 381).

212 Versión enmendada del canon 63 en la Sesión de Heidelberg:

¶ 1: Sacramenta a Christo Domino instituta sunt ad hominum sanctificationem ideoque ad Corporis Sui aedificationem. Signa sunt quibus, virtute Spiritus Sancti, gratia confertur vel augetur, quibusque credentes arcano simul et visibili modo Christo passo et glorificato uniuntur [en nota: LG 7; Summa Theol., III, q 62 a 5 ad 1]. Centrum eorum est Sanctissima Eucharistia, qua fideles in Corpus Christi mysticum plene incorporantur, ad quam ideo cetera sacramenta, sicut et omnia ministeria et opera apostolatus ordinantur [en nota: Ad Gentes 9; PO 5; UR 2].

¶ 2: Cum sacramenta, eadem quidem pro universa Ecclesia, ad vinculum communionis inter christifideles stabiliendum firmandumque magnopere conferant, competentis auctoritatis Ecclesiae est definire condiciones quae ad validam et licitam sacramentorum administrationem ac receptionem, necnon quae ad ordinem in eorum celebratione servandum spectant. (Fol. 132 del vol. IV de las Actas de la LEF).

213 «Los sacramentos del Nuevo Testamento, instituidos por Cristo Nuestro Señor y encomendados a la Iglesia, en cuanto que son acciones de Cristo y de la Iglesia, son signos y medios con los que se expresa y fortalece la fe, se rinde culto a Dios y se realiza la santificación de los hombres, y por tanto contribuyen en gran medida a crear, corroborar y manifestar la comunión eclesial; por esta razón, tanto los seglares ministros como los demás fieles deben comportarse con grandísima veneración y con la debida diligencia al celebrarlos» (CIC 1983, c. 840). Las fuentes de este canon son: CIC 1917, 731 § 1; SC 6, 7, 14, 26-28, 59; LG 7, 14; UT 911.

Desde los primeros tiempos de la Iglesia, la importancia de los sacramentos ha exigido una regulación jurídica precisa de los aspectos externos, sociales y disciplinares de la celebración de éstos, que vele por su verdad y justicia, dejando los aspectos estrictamente rituales de la celebración litúrgico-sacramental al derecho litúrgico, contenido en los distintos libros y *ordines* litúrgicos²¹⁴.

Como pasa con el canon 836, también el n. 59 de *Sacrosanctum Concilium* está muy presente en la definición de sacramentos que da el canon 840, iluminando especialmente la relación de éstos con la fe²¹⁵.

La primera parte del canon 840 es de carácter netamente teológico. Presenta los sacramentos como acciones salvíficas de Cristo y de la Iglesia, y sus efectos en la vida de los fieles. Porque son acciones de Cristo son constitutivas del ser y de la misión de la Iglesia, y a su vez, fundamento del Derecho Canónico, en cuanto manifiestan y actúan la ordenación fundamental establecida por Jesucristo para hacer llegar los medios de salvación a los hombres a través de la Iglesia, la cual a su vez participa y ejerce los *munera Christi* por medio de los sacramentos²¹⁶.

Al mismo tiempo que acciones de Cristo, los sacramentos son acciones de la Iglesia. Como explica el Catecismo de la Iglesia Católica, «los sacramentos son «de la Iglesia» en el doble sentido de que existen «por ella» y «para ella». Existen «por la Iglesia» porque ella es el sacramento de la acción de Cristo que actúa en ella gracias a la misión del Espíritu Santo. Y existen «para la Iglesia», porque ellos son sacramentos que constituyen la Iglesia»²¹⁷. Ellos son causa y signo de la comunión eclesial y por tanto fundamento último de relaciones, estados y posiciones sociales con contenido jurídico a diversos niveles²¹⁸.

214 «Se debe tener en cuenta que existe una continuidad entre la disciplina codicial de los sacramentos, que se refiere a su celebración válida y lícita, y las correspondientes leyes litúrgicas que determinan los ritos. De una parte, porque, como establece el mismo c. 2, las normas de la liturgia no pueden prevalecer sobre lo establecido en los cánones, por eso hubo que introducir algunas modificaciones en los rituales al promulgarse el Código; y, de otra, porque la veneración y diligencia que requiere la celebración de los sacramentos, se concreta esencialmente en la fiel observancia de las leyes litúrgicas tal y como establece el canon 846 § 1» (J. T. MARTÍN DE AGAR, Comentario al c. 840, in: A. MARZO; J. MIRAS; R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (coords.), *o.c.*, 418).

215 «Los sacramentos están ordenados a la santificación de los hombres, a la edificación del Cuerpo de Cristo y, en definitiva, a dar culto a Dios; pero, en cuanto signos, también tienen un fin pedagógico. No sólo suponen la fe, sino que, a la vez, la alimentan, la robustecen y la expresan por medio de palabras y de cosas; por esto se llaman sacramentos de la «fe». Confieren ciertamente la gracia, pero también su celebración prepara perfectamente a los fieles para recibir fructuosamente la misma gracia, rendir el culto a Dios y practicar la caridad» (SC 59).

216 *Esta idea es desarrollada ampliamente por: J. HERVADA, Las raíces sacramentales del Derecho canónico, in: IV SIMPOSIO INTERNACIONAL DE TEOLOGÍA, Sacramentalidad de la Iglesia y Sacramentos, Pamplona: EUNSA, 1983, 359-383.*

217 CEC 1118.

218 P. LOMBARDÍA, Lecciones de Derecho Canónico, Madrid: Tecnos, 1984, 78.

La segunda parte del canon, de carácter pastoral, exhorta a los ministros sagrados y al resto de los fieles para que tengan la disposición requerida para administrar y recibir los sacramentos fructuosamente. La consecuencia pastoral inmediata de esta relevancia de los sacramentos en la vida de la Iglesia es que los fieles y los pastores han de tenerles una profunda estima y veneración, evitando tanto los escrúpulos y la excesiva ansiedad como el exagerado laxismo, bien cuando los celebran, bien cuando los reciben, atendiendo no sólo a la celebración válida y lícita, sino también a la participación consciente y fructuosa²¹⁹.

IV. CONCLUSIÓN²²⁰

La exposición que hasta aquí hemos realizado permite inferir algunas conclusiones significativas acerca del tratamiento que el vigente Código ha dado a la relación fe-sacramento. Para mayor claridad expositiva organizamos estas conclusiones en torno a dos apartados. En el primero de ellos, se recogen los avances que el derecho sacramental del CIC 1983 representa con respecto al derecho sacramental del CIC 1917 en relación a la cuestión fe-sacramento; en el segundo, se exponen las carencias que el CIC 1983 manifiesta con respecto al tratamiento que la doctrina conciliar y la teología sacramental contemporánea han dado a esta misma cuestión.

En el apartado de los *avances* destacamos las siguientes conclusiones:

- a) En primer lugar, hay que reseñar que el derecho sacramental del CIC 1983 significa una clara renovación del derecho sacramental del CIC 1917, que afecta también al modo como se expresa la relación fe-sacramento. Esta renovación es posible porque el Código de 1983 asume los principios generales sobre liturgia y sacramentos que el Concilio había expresado en sus documentos. La codificación anterior resultaba insuficiente porque tenía en su base una teología sacramental que había perdido la riqueza de la síntesis patrística y medieval, y que inconscientemente había ido

219 J. SAN JOSÉ PRISCO, Comentario al c. 840, CIC 1983.

220 El Código, de acuerdo con las enseñanzas del Vaticano II, usa preferentemente el verbo celebrar para poner de manifiesto la dimensión eclesial comunitaria del culto, aunque en otras ocasiones se emplean los verbos confeccionar, dispensar, administrar o recibir, para poner de relieve las diversas funciones que desempeñan los fieles en la liturgia, especialmente las que determina la distinción esencial entre sacerdocio común y jerárquico (SC 7; 27).

«Aunque el dar o administrar un sacramento por un ministro cristiano y la recepción de un sacramento por otro cristiano permanece una expresión correcta, se le da preferencia aquí y en todos los demás cánones (como en los libros litúrgicos revisados) a la celebración de los sacramentos por toda la comunidad cristiana. Por la misma razón, la formulación del texto es explícita hablando de la implicación en la celebración común tanto de los ministros ordenados como de los fieles» (J. P. BEAL; J. A. CORIDEN; T. J. GREEN (eds.), *o.c.*, 1019s).

cosificando y empobreciendo el significado profundo de los sacramentos. Con el nuevo Código toda esa situación se revierte en gran medida y los sacramentos aparecen ahora como celebraciones de la fe que manifiestan y realizan el encuentro personal de Dios con el hombre.

- b) En segundo lugar, hay que destacar que con el reconocimiento y relevancia que el CIC 1983 otorga a la fe en el culto y en la celebración de los sacramentos, y que se articula muy equilibradamente en los cánones 836 y 840 entre otros, se supera la prevención antiprotestante que había ido creciendo en la teología sacramental católica tras el Concilio de Trento y que había calado también en el derecho sacramental desde el Concilio tridentino hasta el Código piobenedictino.
- c) Otra de las principales novedades del CIC 1983 con respecto a la codificación anterior se halla en la importancia concedida ahora al *munus docendi* de la Iglesia, que ha comportado también una presencia mayor del ministerio de la Palabra, la catequesis y la enseñanza en la acción litúrgica y sacramental. Unido a esto, la relación fe-sacramento se ha traducido en el CIC 1983 en una mayor exigencia por promover una acción pastoral evangelizadora que anuncie, cultive y fortalezca esta fe en el ámbito de la celebración sacramental. Es la fe la que abre a la persona al mundo sacramental y con esta prescripción el Código articula jurídicamente una de las grandes preocupaciones del Concilio, y de los últimos papas ya desde Pablo VI: que la liturgia y los sacramentos se celebren siempre en un contexto de fe viva, y respondan a las exigencias de la nueva evangelización. Los cánones 836 y 843 § 2 son un claro ejemplo de ello.
- d) Otro avance significativo del vigente Código con respecto a su predecesor consiste en la afirmación de la participación plena y activa de los fieles en los sacramentos como expresión de su fe personal. Se trata de una participación que no debe limitarse a una acción meramente externa, sino que debe ser hecha desde el interior de cada fiel, como encuentro personal con Dios y, a la vez, como encuentro con la comunidad eclesial. Una liturgia que no esté en condiciones de poder ser participada por los fieles frustra su valor de signo y no ayuda a lograr la santificación de las personas ni la consiguiente glorificación de Dios. Los cánones 835 y 837 recogen de manera doctrinal y normativa la necesidad de que todos los fieles participen activamente en la acción litúrgica y sacramental.
- e) Finalmente, dentro de estos logros del derecho sacramental vigente se encuentra el redescubrimiento de la dimensión comunitaria de los sacramentos y su efecto en el fortalecimiento de la fe personal. En el Código actual los sacramentos no se contemplan como un asunto meramente privado, que responden exclusivamente a las necesidades espirituales del

individuo, sino como acciones de Cristo y de la Iglesia, que constituyen entre las personas auténticos vínculos de comunión, y que fortalecen su fe personal, hasta el punto de hacerla más madura y eclesial. Esto debería llevarnos a evitar, en la medida de lo posible o razonable, las celebraciones solitarias, individualistas, particularistas de los sacramentos u otros actos litúrgicos.

En el apartado de las *carencias* habría que destacar las siguientes conclusiones:

- a) En primer lugar, hay que reconocer que el derecho sacramental del CIC 1983 se queda en una renovación incompleta del derecho sacramental anterior. A pesar del indudable avance que el nuevo Código representa con respecto al de su predecesor, el CIC 1983 adolece aún de cierto temor a ir más allá del legado piobenedictino, y se mantiene un tanto dependiente de éste. Esta dependencia se manifiesta de múltiples maneras, como por ejemplo, en el uso que se hace aún en muchos cánones del lenguaje sacramental: se sigue hablando de confeccionar, administrar o recibir el sacramento, en vez de «celebrar el sacramento», que hubiera sido más apropiado. Consideramos que esta actualización o renovación de la terminología canónica es una de las cuestiones que tendrían que afrontarse en una futura reforma del Código. En esta tarea sería muy útil tener presente el enfoque y la terminología sacramental presentes en los diversos Rituales de sacramentos, el Catecismo de la Iglesia Católica o los mismos documentos conciliares.
- b) Se da también en el Código vigente un excesivo juridicismo canónico, que se manifiesta en la insistencia en hablar de validez y licitud en la celebración de los sacramentos —lo cual es comprensible desde la seguridad jurídica que busca el derecho—, pero que representa, al mismo tiempo, una comprensión externa y estrecha del valor jurídico del sacramento, mucho más profundo y rico en matices.
- c) A pesar del redescubrimiento de la dimensión comunitaria de los sacramentos, el derecho sacramental vigente mantiene una prevalencia del carácter jerárquico-individual de las acciones sacramentales sobre el aspecto celebrativo-comunitario. El Código podía, en algunos casos, haber aplicado con más coherencia las disposiciones que él mismo da sobre la celebración digna y comunitaria de los sacramentos. Esta constatación se hace patente en el Código al poder individualizar algunas normas que reiteran más el carácter jerárquico-individual de las acciones sacramentales que su aspecto celebrativo-comunitario.
- d) Y finalmente, hay que destacar un contraste significativo del distinto grado de obligación de pastores y fieles con respecto a la preparación de los

sacramentos. El Código debería haber establecido con mayor firmeza y obligatoriedad la necesidad de una preparación previa a la celebración de los sacramentos. Es cierto que la inclusión del catecumenado en algunos cánones significa una novedad, pero la dignidad de los sacramentos y la necesidad de vivirlos como expresión de fe justifican sobradamente una mayor exigencia en este sentido, aunque la cuestión de su regulación concreta no deje de ser una cuestión siempre compleja y de esmerado discernimiento.

Con estas conclusiones hemos intentado recoger brevemente algunas de las muchas implicaciones que la asunción de la relación fe-sacramento ha supuesto en la actual regulación canónica de los sacramentos. A nadie se le escapa que es una cuestión que ha dado —y seguirá dando— mucho que hablar y escribir en el campo teológico, canónico y pastoral. La profundidad y complejidad de dicha cuestión, así como el actual contexto pastoral de profundo secularismo, invitan a no dejar de reflexionar sobre esta problemática²²¹. Y es que en realidad no le falta razón al cardenal Sebastián cuando afirma que «la inadecuación entre fe y sacramento es el problema radical de la vida litúrgica de la Iglesia»²²².

Consideramos que el derecho sacramental canónico juega un papel fundamental a la hora de salvaguardar y alumbrar cauces adecuados para superar esta lamentable inadecuación entre la fe y el sacramento. Para ello, el derecho sacramental debe dejarse interpelar y renovar, tanto por los avances logrados en materia sacramental por el magisterio y la reflexión teológica, como por los retos que le suponen los nuevos contextos pastorales, a los que tiene la obligación de responder del mejor modo posible²²³. Es evidente, como se ha podido comprobar a lo largo de esta exposición, que de una adecuada comprensión teológica de la relación entre la fe y el sacramento dependerá en gran medida su correcta articulación jurídico-canónica y su consecuente aplicación a la celebración y pastoral de los sacramentos.

Francisco José Campos Martínez

UPSA ó Juez del Tribunal Metropolitano de Granada

221 En estos últimos años han sido varias las ocasiones en las que el magisterio eclesial ha puesto de relieve la necesidad de profundizar la relación entre fe personal y validez del sacramento, especialmente con motivo del sacramento del Matrimonio, v. gr.: BENEDICTO XVI, Alocución a los miembros de la Rota Romana (26-I-2013), n. 1, in: AAS 105/2 (2013) 169.

222 F. SEBASTIÁN AGUILAR, *Evangelizar*, Madrid: Ediciones Encuentro, 2ª ed., 2010, 320.

223 Un ejemplo de esto lo tenemos en la reciente renovación del proceso de nulidad matrimonial: Carta Apostólica en forma de «Motu Proprio» *Mitis Index Dominus Iesus*, sobre la reforma del proceso canónico para las causas de declaración de nulidad matrimonial en el Código de Derecho Canónico.

