

REFLEXIONES SOBRE LA FINALIDAD DE LOS CÁNONES EN LA IGLESIA

REFLECTIONS ON THE PURPOSE OF THE CANONS IN THE CHURCH

Fecha de recepción: 8 de octubre de 2021

Fecha de aceptación: 20 de octubre de 2021

RESUMEN

El autor reflexiona sobre cuestiones antiguas y nuevas de la canonística como la naturaleza y fundamento del Derecho canónico y su finalidad en la Iglesia y la sociedad, las peculiaridades propias del Derecho eclesial frente al secular, el concepto de bien común eclesial, los derechos fundamentales de los fieles, la necesidad de un correcto ejercicio de la *potestas* eclesial para no desacreditar el derecho en la Iglesia, etc.

Palabras clave: *Salus animarum*, derecho divino, derecho natural, *ius ecclesiae*.

ABSTRACT

The author reflects on old and new questions of canonistics such as the nature and foundation of Canon Law and its purpose in the Church and society, the peculiarities of ecclesial law compared to secular law, the concept of ecclesial common good, the fundamental rights of the faithful, the need for a correct exercise of ecclesial *potestas* so as not to discredit the law in the Church, etc.

Keywords: *Salus animarum*, divine law, natural law, *ius ecclesiae*.

En el mes de julio de 1992, asistiendo al IX^o Congreso Internacional de Derecho Canónico Medieval en Munich, tuve la ocasión de conocer a Federico Aznar en compañía del maestro Antonio García y García; en esas fechas yo residía en Roma y, hasta ese momento, no había tenido la oportunidad de saludarnos personalmente. Años después, cuando me incorporé a la Universidad Pontificia de Salamanca en el año 2005, he compartido claustro y docencia durante varios años. Por todo esto, no podía omitir unas líneas en este volumen de homenaje a su persona, promovido por la *Revista Española de Derecho Canónico*, a la que agradezco la invitación para participar en esta iniciativa.

En este momento, metido de lleno en la redacción de sentencias más que en la de estudios sobre aspectos puntuales de la investigación, pensé que mi aportación más útil, aunque modesta, podría consistir en compartir algunas reflexiones, pero sobre los temas más de fondo de nuestro oficio de canonistas. Estoy seguro de que Federico sabría apreciar estos re-planteamientos sobre los temas de siempre y hasta es probable que sintonizase plenamente con algunos de mis comentarios. El objeto de estas reflexiones de hoy ha quedado enunciado en su título.

I

Y he de comenzar por los aspectos más básicos de la eclesiología. En efecto, la Iglesia de Cristo se constituye ante todo como comunidad de vínculos espirituales, que subsiste y permanece en virtud de un aliento divino de unidad: el Espíritu Santo. Este aspecto radical, más que las apariencias institucionales, era lo que primero emergía en los dos primeros volúmenes de *Ensayos teológicos* publicados por Hans Urs von Balthasar: *Verbum caro* y *Sponsa Verbi*,¹ según la amplia recensión redactada en su día por Joseph Ratzinger.² Pero esta nítida afirmación no niega que *in hoc saeculo* la Iglesia

1 Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Ensayos teológicos I: Verbum caro* (Madrid 2001) y *Ensayos teológicos II: Sponsa Verbi* (Madrid 2001).

2 Vid. J. RATZINGER, Hans Urs von Balthasar. *Christlicher Universalismus: Hochland* 54 (1961-1962) 68-76, recensión incluida en sus *Obras completas VI-2. Jesús de Nazaret. Escritos de cristología* (Madrid 2021) pp.1029-1045. De los análisis del teólogo suizo destaca aquí cómo la realidad Iglesia «no se establece ya por las estructuras objetivas del ministerio, sino que exige el seno creyente de la palabra, el creer, esperar y amar de aquellos que precisamente de esa manera son verdaderamente Iglesia» (p.1040).

aparece como una *societas* o comunidad formada por hombres sujetos a las limitaciones inherentes a la condición humana, caída y redimida.

Entre esas limitaciones no es la menor el hecho de que se pueda incurrir en el error y en la injusticia; por eso mismo, en la vida eclesial, también se hacen presentes las exigencias comunes a toda organización humana. Y, por tanto, no es ajeno a su naturaleza sobrenatural que disponga de los medios adecuados para tutelar el respeto a la justicia en las relaciones interpersonales *ad intra* de la propia comunidad, restableciendo los derechos de sus fieles, si éstos fuesen vulnerados.

Mucho se ha escrito acerca de la *naturaleza* del derecho canónico y, aunque no es éste ni el momento ni el lugar para recordar de forma pormenorizada las distintas doctrinas formuladas sobre el asunto, no está de más recordar que sustancialmente se da una contraposición entre quienes ven los cánones como un *ius sacrum* singularísimo³ y aquellos otros que simplemente tienden a homogeneizar ambas realidades: *ius canonicum* y *ius civile* o derecho secular que, si es verdad que se distinguen entre sí, ambos compartirían idéntica naturaleza.⁴

Sea como fuere, una explicación razonable sobre la esencia del Derecho canónico habrá de obtenerse de la consideración de los fines propios a los que sirven unas y otras normas y, en consecuencia, también de la realidad de “derecho” o *ius* que configuran. Si toda ley es *aliquid ratio iuris*, como decían los clásicos, la reflexión sobre su fin es una de las pautas ineludibles en estas discusiones esenciales.

Sin entrar a valorar los pros y los contras de las diversas posiciones doctrinales, sí quisiera destacar ahora la radical diferencia que existe entre el ordenamiento canónico y el Derecho secular desde la perspectiva del fin que uno y otro persiguen. Es mi primera reflexión.

3 Vid. la valiosa síntesis de A. CATTANEO, *Questioni fondamentali della canonistica nel pensiero di Klaus Mörsdorf* (Pamplona 1987). Mörsdorf sostenía que el Derecho Canónico era una disciplina teológica con método jurídico y, yendo más allá, otros autores como Eugène Corecco insistían en su carácter de disciplina teológica. Cf. E. CORECCO, *Ius et Communio*. *Scritti di Diritto Canonico* (Lugano 1997) en dos tomos.

4 Cf. los volúmenes de P. LOMBARDÍA, *Escritos de Derecho Canónico Tomos I-III* (Pamplona 1973-1974). Este “maestro de maestros”, siguiendo los pasos de Vincenzo Del Giudice, entendía la ciencia canónica como una especialidad dentro del Derecho, susceptible de ser tratada bajo la noción de ordenamiento con método sistemático.

En efecto, desde el nacimiento de la ciencia canónica a mediados del siglo XII, se ha diferenciado netamente entre un saber técnico sobre los cánones o *decreta* de la tradición eclesial y la ciencia cultivada por los así llamados muy pronto *legistas*.⁵ Si tomamos como referencia la conocida *definitio legis* de Tomás de Aquino de su *Summa Theologiae* (I^a-II^{ae} q.90 a.4), «*quae nihil est aliud quam quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata*, el fin de todo ordenamiento jurídico secular es el *bien común* de la sociedad y a él debe someterse también —en caso de conflicto— el bien particular. Siempre, y sin excepción, prima ese bien común de la sociedad, por supuesto respetando los derechos naturales de la persona.

Se ha polemizado sobre si el *bien común* ha de identificarse o no con la suma de los distintos bienes particulares. No entro ahora a esta discusión, pero no hay duda de que, en la sociedad humana, el orden jurídico asume también el bien particular de cada miembro de dicha sociedad cuando intenta armonizar los derechos subjetivos. Así, hoy parece claro que los llamados derechos subjetivos fundamentales son inalienables, aun cuando las democracias actuales no hayan sido capaces de fundar adecuadamente su tutela o dar respuesta indiscutida al porqué de su enunciado.

Sin embargo, desde la perspectiva cristiana y racional parece claro que esos derechos fundamentales tienen su origen y razón de ser en el derecho divino natural, *ius naturalis* o bien *ius naturae*, aunque actualmente se tienda de crear un “derecho natural paralelo” al racional a fin de evitar toda referencia a la “trascendencia”. En cualquier caso, como se dice, tales derechos son inalienables y ninguna autoridad humana puede revocarlos.

En casos excepcionales y en favor del bien común, sí podrían suspenderse temporalmente —se suspende el *ejercicio* no el *derecho* en sí— y de este modo el bien particular cede en favor del bien común. Los ejemplos son abundantes: los casos de expropiación forzosa o, más recientemente, las medidas tomadas por los Estados para contrarrestar

5 Vid. S. KUTTNER, *Harmony from Dissonance: An Interpretation of medieval Canon Law*, en *The History of Ideas and Doctrines of Canon Law in the Middle Ages* (London 1980). Y, aunque en puntos concretos deba ser corregido por los progresos de la investigación, sigue siendo ilustrativo su estudio de los años cincuenta: Graziano: l'uomo e l'opera, en *Gratian and the Schools of Law 1140-1234* (London 1983).

los efectos de la pandemia, con suspensión —más o menos exagerada o discutible— de algunos derechos fundamentales.

Por contraste, en el caso de los cánones de la Iglesia cristiana, éstos no persiguen primariamente ni el bien común de la sociedad eclesial, ni menos aún el bien común de la sociedad civil. Según la expresión más clásica, su fin esencial es la *salus animarum* o salvación de las almas o, como suelo precisar a veces, la *salus singulae animae*: o sea, la salvación de todas y cada una de las almas, de manera que en ningún caso —también aquí sin excepciones— puede anteponerse un hipotético “bien común” de la sociedad eclesial a dicha *salus animarum*, a diferencia de lo que acontece en la sociedad secular.

Quizás podría decirse, de otro modo, que el bien común de la sociedad eclesial coincide exactamente con la *salus singulae animae*, de modo que toda disciplina normativa deberá tener siempre presente esta concreción final tan singular, ante la que cede toda pretensión de crear un “sistema” general para todos o hacer mejoras en la propia “organización” que estructura el grupo social.

En este sentido resultó elocuente la primera encíclica *Redemptor hominis* de Juan Pablo II cuando, en armonía con las enseñanzas de Pablo VI, decía que *hay un sólo camino* por donde debería transitar la Iglesia del futuro: “La Iglesia desea servir a este único fin: que todo hombre pueda encontrar a Cristo, para que Cristo pueda recorrer con cada uno el camino de la vida, con la potencia de la verdad acerca del hombre y del mundo, contenida en el misterio de la Encarnación y de la Redención, y con la potencia del amor que irradia de ella”.⁶

No debería sorprender, pues, que algunos insistamos en que toda norma del *ius canonicum* es ante todo y fundamentalmente para un derecho del caso concreto. Y así es como ha sido entendido por la más genuina tradición canónica.

No existe ninguna *sacra potestas* al servicio de la voluntad arbitraria de los jerarcas si éstos pretendieran ejercerla alegando sólo una preeminencia

6 Cf. RH n.13. En párrafos anteriores había escrito: «La Iglesia vive su misterio, lo alcanza sin cansarse nunca y busca continuamente los caminos para acercar este misterio de su Maestro y Señor al género humano: a los pueblos, a las naciones, a las generaciones que se van sucediendo, a todo hombre en particular» (RH n.7).

por su posición de “poder”, ni menos para justificar sus caprichos o sus ocurrencias o sus particulares opiniones frente a los usos de una comunidad eclesial por los que ésta expresa su fe. Nada sería más contrario al Espíritu que informa la existencia de los cánones, ni tampoco más próximo a los abusos e intemperancias con que los poderes mundanos tiranizan a pueblos y naciones. La enseñanza del Maestro fue clara: *non ita erit inter vos!*, entre vosotros no ha de ser así, según los textos neotestamentarios de Mt 20,25-26 y de Mc 10,42-43.

El conocido texto de Gelasio I de finales del siglo V transmitido en el *Decretum Gratiani* es nítido en su terminología: *Duo sunt quippe, Imperator Auguste, quibus principaliter hic mundus regitur: auctoritas sacra <otros códices sacrata> pontificum et regalis potestas* (D.96 c.10).

Aquí el término *pontífices* no se refiere a los Papas sino a los obispos y, como se comprueba, queda bien claro que, para aludir a la *sacra potestas* canónica, se habla sólo de *auctoritas sacra* y se evita el término civil de *potestas*. Por tanto, ontológicamente esa “autoridad sagrada” no es la misma realidad —algo de idéntica naturaleza— que la *potestas regalis* del poder político o secular. Es otra cosa. De ahí que, en sentido estricto, todas las formas de integrismo institucional en el ámbito eclesial, de “derechas” o de “izquierdas”, consiste en homogeneizar ambas realidades y hacerlas intercambiables, aun cuando se reconozca la distinción de jurisdicciones y de ámbitos competenciales.

Y, por eso mismo, no deja de ser una curiosa paradoja que el *Codex Iuris Canonici* promulgado en 1983 aluda a lo principal ¡en el último de sus cánones! y casi *obiter dictum*, como de pasada.

En efecto, es en el canon 1752 que cierra el Código donde se afirma que “... *la salvación de las almas, que debe ser siempre la ley suprema en la Iglesia* ...”. La ley, la norma, el conjunto de los cánones, son instrumentos al servicio de un único fin: la *salvación de las almas*; luego esto no puede ser fin particular de alguna de las normas, *una* entre tantas otras, aun afirmada como “ley suprema” de la Iglesia, sino el *fin* al que todas ellas tienden. Y, por otra parte, no parece lógico que lo que es la razón de ser de los cánones sea presentado al final del *corpus* codificado y como corolario de un tema tan secundario como es la remoción de párrocos.

En suma: la consideración del fin de ambos ordenamientos, el jurídico y el canónico, sí permite advertir una diferencia profunda entre ellos, aun cuando existan convergencias en aspectos sustanciales. Éstas pueden ser expresadas con las palabras del insigne jurista italiano Francesco Carnelutti cuando afirmaba que “el derecho y la justicia no son lo mismo. Existe entre ellos una relación de medio y fin. El derecho es el medio, mientras que la justicia es el fin”.⁷ En realidad el maestro italiano asume aquí la enseñanza de los antiguos, para quienes la etimología del *ius* está más en el *iustum* que en el *iussum*, al que fueron tan propensos los autoritarismos de la modernidad.

Y, en efecto, si no hay justicia no puede haber bien común y, en el caso de la comunidad eclesial, es evidente que la injusticia compromete la salvación de las almas. Por eso puede decirse que ambos aspectos, justicia y norma, son dos aspectos de una misma realidad y ambos aparecen unificados desde la perspectiva del fin que persigue el conjunto de normas que integran todo ordenamiento jurídico.

II

Centrando ahora la atención en los cánones, es evidente que estamos ante un derecho *histórico*, en cuyo interior conviven elementos contingentes (*ius humanum*) junto a otros inmutables y llamados a perdurar, a persistir o permanecer (*ius divinum*). Estos últimos tienen un peso importante, pues la Iglesia es una institución de origen divino y el fundamento de su ordenamiento se expresa incluso en la Sagrada Escritura: más en concreto aún, en las parábolas del Buen Pastor.

Según la redacción de Lucas 15,4-7, en efecto, es su mismo Fundador quien nos dice: “¿Quién de vosotros que tiene cien ovejas, si pierde una de ellas, no deja las noventa y nueve en el desierto, y va a buscar la que se perdió hasta que la encuentra? Y cuando la encuentra, la pone contento sobre sus hombros; y llegando a casa, convoca a los amigos y vecinos, y les dice: ‘alegraos conmigo, porque he hallado la oveja

7 F. CARNELUTTI, *Come nasce il diritto* (Torino 1954) p.53. Existen ediciones en español desde los años cincuenta: *Cómo nace el Derecho* (Buenos Aires 1959) y, después, en Colombia: Santa Fe de Bogotá 1994, 1997, 1998, 2000, 2004.

que se me había perdido'. Os digo que, de igual modo, habrá más alegría en el cielo por un solo pecador que se convierta que por noventa y nueve justos que no tengan necesidad de conversión". Y en Mateo 18,12-14 se relata de este modo: "¿Que os parece? Si un hombre tiene cien ovejas y se le descarria una de ellas, ¿no dejará en los montes las noventa y nueve, para ir en busca de la descarriada? Y si llega a encontrarla, os digo de verdad que tiene más alegría por ella que por las noventa y nueve no descarriadas. De la misma manera, *no es voluntad de vuestro Padre celestial que se pierda uno solo de estos pequeños*". He subrayado en cursiva estas últimas palabras porque afectan muy directamente a nuestro tema.

Los textos de esta parábola tienen pleno sentido y descubren la razón íntima de ser del ordenamiento canónico en la Iglesia como sociedad. En ella todo lo canónico, al igual que el "poder" eclesiástico, por usar ahora esa terminología, están al servicio de la salvación de cada alma. Y esto ha de entenderse no sólo con respecto a la conversión de una persona —en el aspecto espiritual— sino también en el sentido disciplinar: o sea, como obligación de arbitrar siempre todos los medios necesarios para acompañar, ayudar, subvenir a las concretas necesidades *uti singuli* de cada fiel. En definitiva, tratar a cada uno de modo personalizado, según sus necesidades.

Y es éste también el sentido que impregna el derecho penal canónico de un modo muy especial. No se atiende sólo al castigo del pecador delincuente, que también hay que imponerlo para reparar el escándalo producido, sino que primariamente se busca mover al arrepentimiento, de modo que, en no pocos casos, producido éste, la pena puede removerse porque ha cumplido ya una de sus finalidades principales: arrepentimiento y reparación.

Así puede entenderse perfectamente que, a diferencia de los otros ordenamientos jurídicos seculares, jamás se podría "sacrificar" el bien particular de un fiel —o sea: cuanto ayuda a su salvación— en favor de un supuesto "bien común" eclesial, pues la enseñanza bíblica es que el Pastor "deja" las 99 ovejas, sin duda a buen recaudo, para ir tras la descarriada y no se detiene hasta encontrarla y devolverla al redil. Parece claro que esto no sucede, ni tiene por qué suceder, en la sociedad civil, donde el fin que persiguen sus normas es *precisamente* el bien común de la colectividad.

En consecuencia, todo “poder” eclesiástico se configura enfrentado siempre a dos límites o limitaciones fundamentales. El primero viene determinado por los contenidos inmutables del Derecho divino, que nunca pueden ser alterados por la voluntad humana, ni siquiera poniendo como excusa la reparación del escándalo o del posible daño a la Iglesia o bien a otras almas; aquí no hay excepciones. El segundo se encuentra en la propia *conciencia* del fiel, a quien no se puede “salvar” en contra de su voluntad o, dicho de otro modo, intentando arrancar actos concretos de las personas obviando su libre adhesión y querer personal.

El Concilio Vaticano II ha puesto en primer plano este aspecto en su Declaración *Dignitatis humanae* de 7 de diciembre de 1965 sobre la libertad religiosa, que algunos todavía parecen no comprender o, al menos, dan la impresión de eludir el esfuerzo intelectual necesario para su integración en el conjunto de las enseñanzas magisteriales de la Iglesia según una hermenéutica de continuidad.⁸

La ponderación del papel de la conciencia en la búsqueda de la verdad no puede relativizarse como, también es verdad, tampoco cabe entender el derecho de la persona al modo de una licencia para el subjetivismo o el relativismo moral. La frase de John Henry Newman, en su conocida *A letter adressed to his grace the Duke of Norfolk*, su carta al duque de Norfolk, debe leerse siempre según su recto sentido: “Ciertamente si yo debiera llevar la religión a un brindis tras la comida —cosa que no está muy indicado hacer—, brindaría yo entonces por el Papa. Pero antes por la conciencia y luego por el Papa”. La puerta a los relativismos se abre sólo cuando se confunde *conciencia* con *certeza subjetiva*, sin matices, porque una

8 Desde el comienzo queda claramente centrado su objeto: «Este Concilio Vaticano declara que la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa. Esta libertad consiste en que todos los hombres han de estar inmunes de coacción, tanto por parte de individuos como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y esto de tal manera que, en materia religiosa, ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia, ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, sólo o asociado con otros, dentro de los límites debidos. Declara, además, que el derecho a la libertad religiosa está realmente fundado en la dignidad misma de la persona humana, tal como se la conoce por la palabra revelada de Dios y por la misma razón natural. Este derecho de la persona humana a la libertad religiosa ha de ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad, de tal manera que llegue a convertirse en un derecho civil» (DH n.2).

tal identidad supone que se está renunciando ya al conocimiento de la verdad.⁹

Así pues, en consonancia con lo dicho hasta ahora, jamás puede prevalecer un supuesto bien de la sociedad eclesíástica o de la Iglesia sobre el bien de un alma, cuando esto conlleva la violación del derecho divino, —al no respetar los derechos fundamentales del fiel que brotan del derecho natural: derecho de defensa, presunción de inocencia, etcétera— o los derechos de la persona a obrar en conciencia.

Y es indudable también que, al procurar el bien común de los ciudadanos, el poder secular colabora indirectamente a la consecución del fin último de la Iglesia porque promueve así la justicia y la paz social y, por tanto, también la práctica del bien moral. Mas esta realidad posible no fundamenta limitaciones a los derechos de la conciencia personal.

En este sentido no está de más recordar las lúcidas palabras del Papa Benedicto XVI dirigidas al Parlamento alemán reunido en sesión conjunta el 22 de septiembre de 2011: “Contrariamente a otras grandes religiones, el cristianismo nunca ha impuesto al Estado y a la sociedad un derecho revelado, un ordenamiento jurídico derivado de una revelación. En cambio, se ha remitido *a la naturaleza y a la razón* como verdaderas fuentes del derecho, se ha referido a la armonía entre razón objetiva y subjetiva, una armonía que, sin embargo, presupone que ambas esferas estén fundadas en la Razón creadora de Dios”.

III

Voy cerrando estas reflexiones sobre la finalidad del Derecho de la Iglesia, cuyo enunciado, es obvio, tiene múltiples consecuencias de orden práctico. No las vamos a examinar aquí con detenimiento, pero sí me parece oportuno comentar un aspecto muy elemental y actual: esto es, la necesidad de actuar o de aplicar las pautas definidas por los cánones en la Iglesia, que casi siempre poseen una tradición de siglos.

⁹ Vid. J. RATZINGER, *Conciencia y verdad*, en *Obras completas de Joseph RATZINGER IV* (Madrid 2018) pp.653-675, que es traducción del estudio *Gewissen und Wahrheit* publicado desde 1993 en diversos lugares y también con otros títulos alternativos.

En efecto, hoy, quizás más que en otros tiempos, es necesario dar a los cánones la relevancia que les corresponde. Es un error pensar que, cuanto menos se utilicen las normas, mucho mejor, como si su aplicación no fuera expresión de la caridad cristiana. Hay sobrados ejemplos recientes en los que, por no haberse aplicado el derecho en su momento —el derecho penal canónico, sin ir más lejos— y como correspondía, no sólo no se han resuelto los problemas sino, muy al contrario, se han multiplicado, hasta el punto que han “obligado” a la autoridad superior a promulgar nuevas normas, en muchos casos quizá innecesarias, cuya precipitada aplicación ha causado no pocos daños. Quizás se ha acudido con demasiada frecuencia a las prácticas de la *dissimulatio* o de la *tolerantia* para evitar afrontar lo que en sí mismo es moralmente intolerable.

En este sentido, parece lógico que aquellos *oficios canónicos* con misión de gobernar, juzgar y legislar, todos ellos con un pleno *sentido pastoral*, deberían ser provistos con personas que posean una sólida formación canónica, de manera que no sea necesario depender de otros terceros, asesores, y por sí mismos —como el buen pastor— puedan obrar con ciencia y prudencia según convenga a la oveja descarriada.

Por tanto, resulta coherente con todo lo dicho afirmar que, en el caso del *ius canonicum* eclesial, la ley *no es igual para todos*, como sí sucede —al menos como aspiración— en el caso de los ordenamientos civiles o seculares. Sin duda a todos los fieles deberán ofrecerse iguales oportunidades y cuantos medios propios de la comunidad espiritual les sean necesarios, todos y siempre suficientes, pero en casos concretos algunos pueden necesitar más que otros. Y entonces es obligación de la Iglesia y de sus pastores proporcionar y proveer cuanto convenga a su salvación. Así, en ocasiones, habrá que tratar de forma desigual a los desiguales, sin que esto suponga injusticia alguna, pues todos sin excepción *tienen derecho* a medidas extraordinarias *pro eventu rei* o, dicho de otro modo, cuando sea conveniente, como ya se leía en los *dicta* (C.1 q.7 d.p.c.17) del antiguo *Decretum Gratiani*.

Así, por ejemplo, en el caso de que una norma sea perjudicial para la salud espiritual de una sola persona, o para un grupo de ellas: si fuese necesario, debería dejarse sin efecto solamente para ese fiel o para ese grupo de fieles. Tal es el sentido de la *relaxatio legis* en que consiste la

tradicional *dispensa* canónica, hoy regulada en el canon 87 del Código latino vigente.¹⁰ Y si, por el contrario, para un solo fiel, o para un grupo de ellos, se hiciera necesaria la promulgación de una norma particular, también debería hacerse. De hecho, éste fue el sentido *originario* de la institución del *privilegio* considerado en el canon 76 del vigente Código latino.¹¹

Y todo esto ha de hacerse porque cada uno en concreto, para alcanzar su fin, necesita o puede necesitar un tratamiento distinto. Así es como han de aplicarse las normas canónicas en la Iglesia. No cabe duda de que a la influencia de los cánones cristianos se debe la pervivencia de figuras como la amnistía, el indulto, y en general, las medidas de gracia, que en la actualidad son puestas en práctica también por los Estados con mayor o menor intensidad; en el Estado español, por ejemplo, entre 1808 y 1931 el Ministerio de Justicia de su Administración solía denominarse *Ministerio de Gracia y Justicia*.

A pesar de todo lo dicho, sin embargo, no pocas veces se han invertido los términos y el ordenamiento canónico se convierte en un mero instrumento de “poder” en el peor de sus sentidos: o sea, en un fin para sí mismo que “sacrifica” su verdadero sentido fundante, que es la salvación de cada alma. Sucede esto cuando, pretendiendo restablecer un orden disciplinar, se conculcan principios que pertenecen al derecho natural, como son el derecho de defensa, la presunción de inocencia, la condena *ex actis et probatis*, o también la no-remisión de la pena cuando existe arrepentimiento, por enumerar ahora algunos ejemplos.

10 La redacción literal del §1 del canon resulta muy expresiva: «El obispo diocesano siempre que, a su juicio, ello redunde en bien espiritual de los fieles, puede dispensar a éstos de las leyes disciplinares, tanto universales como particulares, promulgadas para su territorio o para sus súbditos por la autoridad suprema de la Iglesia...». La figura de la dispensa como institución genuinamente canónica tiene detrás una tradición muy consolidada, que comienza a perfilar sus trazos actuales en la *Summa decretorum* de Rufino (año 1164). Vid. además la sólida monografía de E. BAURA, *La dispensa canonica dalla legge* (Milano 1997).

11 El §1 define certeramente la figura canónica en estos términos: “El privilegio, es decir, la gracia otorgada por acto peculiar en favor de determinadas personas, tanto físicas como jurídicas, puede ser concedido por el legislador y también por la autoridad ejecutiva a la que el legislador haya otorgado esta potestad”. Sin entrar a ahora a un debate técnico, abierto a polémicas interpretativas, el privilegio como tal no deja de ser una *lex privata* en sentido amplio, otorgada *uti singuli* o por el bien singular de sus beneficiarios; obviamente es así cuando viene justificado por una causa objetiva y no por el *ad libitum* de un “poder” ejercido de modo arbitrario.

El hecho de que en un determinado momento se cometan determinados delitos con mayor frecuencia, delitos tipificados como tales en las normas canónicas, no puede llevar a los pastores a intentar atajarlos adoptando medidas extraordinarias que, en casos concretos, podrían vulnerar las exigencias del derecho divino como, por ejemplo, algunos aspectos básicos de la ley natural. En este sentido me parece muy importante que, en el caso de los procedimientos administrativos penales, en los que se simplifica significativamente la instrucción de las causas, se observen con rigor las normas establecidas que garantizan una recta administración de justicia. Y, no obstante, sería deseable que, una vez agotada la vía administrativa en esos procedimientos penales, quedara abierta también una vía contencioso-administrativa, que en la actualidad no se acepta o no existe.

Ciertamente, entre los medios de auxilio con los que la Iglesia cuenta para asegurar su justicia *ad intra* en la comunidad eclesial, se encuentra la acción procesal: es una institución jurídica consolidada en las sociedades avanzadas que tiende a evitar la confrontación violenta de las personas y a verificar sus derechos, sustituyendo la violencia por un *iudicium* —un *proceso* y un *juicio*, que concluye con *sentencia*— de racionalidad, tras confrontar pacíficamente y en posiciones de igualdad las pretensiones enfrentadas. El proceso es el marco jurídico en el que jueces y tribunales ejercen su jurisdicción para resolver los conflictos legítimamente planteados, pero según derecho: un *ius* que es expresado o definido en una sentencia. En otras palabras, el proceso judicial es un medio técnico de gran utilidad para resolver conflictos según verdad y derecho, después de haberse ofrecido a los contendientes, enfrentados o en disputa, iguales oportunidades de alegación y defensa.

Así pues, aun cuando la Iglesia cristiana asuma recursos técnicos útiles para impartir su justicia, sin embargo, en sentido estricto habría que replantearse el significado de la expresión *ius canonicum* pues, como bien afirmaba el maestro Álvaro d'Ors,¹² lo canónico es más propiamente un *directum canonicum* porque lo canónico no parte de la noción de *ius* sino del

12 La agudeza del pensamiento d'orsiano se valora mejor con una perspectiva de conjunto sobre la producción bibliográfica y biografía del autor. Vid. los trabajos de R. DOMINGO, Álvaro D'Ors. Una aproximación a su obra (Pamplona 2005) y la reciente publicación de G. PÉREZ GÓMEZ, Álvaro D'Ors. Sinfonía de una vida (Madrid 2020).

directum —en el sentido de *dirigir hacia*— y porque tampoco puede renunciar al personalismo de lo singular cuando conduce a sus fieles hacia la vida eterna.

En fin, los momentos actuales por lo que atraviesa la sociedad civil, y también la eclesiástica, no son ciertamente los mejores desde la perspectiva moral, pero lo cierto es que por este cauce siempre queda comprometida la salvación de todos los hombres, como bien quedó expuesto en la encíclica *Veritatis splendor* de Juan Pablo II.

Por eso mismo la Iglesia necesita hoy de pastores con la ciencia necesaria y la prudencia debida para orientar a los hombres hacia su fin más principal, con la oración y la palabra, pero también con la ejemplaridad de sus conductas personales. Pero esta reflexión ha de extenderse también a todos los aspectos y dimensiones de su realidad institucional, más aún cuando aplica medios técnicos que han sido perfeccionados a lo largo de la historia de la civilización para hacer justicia y pacificar las relaciones interpersonales. En este sentido resultan de plena aplicación las palabras que el papa Pablo VI pronunciaba sobre el juez eclesiástico, en un discurso a la Rota Romana el 28 de enero de 1971: “El juez eclesiástico es, esencialmente, aquella *quaedam iustitia animata*, de la que habla Santo Tomás, citando a Aristóteles (IIa-IIæ q.60 art.1): por tanto, debe sentir y cumplir su misión con espíritu sacerdotal, adquiriendo, junto con la ciencia debida (jurídica, teológica, psicológica, social, etcétera), un fuerte y habitual dominio de sí, con una progresiva intención de crecer en la virtud, de forma que, eventualmente, una personalidad defectuosa o deformada, no llegue a ofuscar los destellos de justicia, que el Señor le regala, para el recto ejercicio de su ministerio. Será así, también, al pronunciar su juicio, un sacerdote y un pastor de almas, *solum Deum prae oculis habens*”.

De no obrar así, su credibilidad queda siempre afectada y su testimonio empañado, pues su misión entre los hombres es anunciar al Dios vivo y verdadero que “tanto amó al mundo, que le dio su unigénito Hijo, para que todo el que crea en Él no perezca, sino que tenga la vida eterna” (Jn 3,16).

Enrique DE LEÓN REY

Auditor de la Rota de la Nunciatura
apostólica en España
ORCID: 0000-0001-7362-3418