



LA FUNDAMENTACIÓN DEL DERECHO CANÓNICO EN EL MISTERIO DE LA IGLESIA

DANIEL CENALMOR

Universidad de Navarra

1. FUNDAMENTACIÓN DEL DERECHO CANÓNICO

La existencia en la Iglesia de un orden jurídico propio es un hecho irrefutable. La Iglesia es una comunidad misteriosa; solamente a la luz de la fe puede percibirse su completa realidad, portadora de vida divina¹. Pero es evidente que se presenta también en la tierra como un organismo visible y social, fuertemente radicado en el tiempo y en el espacio, dotado de una organización y de normas propias ya desde sus inicios, y en general, de un sistema de Derecho conocido tradicionalmente como Derecho canónico.

La doctrina católica ha entendido siempre el Derecho como un factor necesario en la Iglesia *in terris*, un factor —en palabras de Juan Pablo II— connatural a su vida². El ordenamiento canónico no es un residuo de supuestas pretensiones temporalistas, ni una especie de superestructura o un añadido puramente humano a la naturaleza genuina del Pueblo de Dios. El Misterio de la Iglesia contiene originariamente elementos jurídicos; ha sido Jesucristo mismo quien ha conferido incluso al ordenamiento canónico, mediante el Derecho divino positivo, su núcleo más específico y esencial.

Sin embargo, ni el indiscutible dato histórico ni las enseñanzas del Magisterio han evitado que surgieran con frecuencia, dentro y fuera del ámbito cristiano, actitudes culturales de rechazo o menosprecio del Derecho canónico. Esas actitudes, en ocasiones especialmente agresivas, pueden agruparse en dos grandes categorías: las que argumentaron contra el carácter eclesial del Derecho canónico, y las que objetaron contra su carácter jurídico, de verdadero Derecho. En cualquier caso, eran ataques que, para ser adecuadamente rebatidos, obligaron a la doctrina a profundizar en las raíces del Derecho canónico, y a explicar científicamente las razones que justifican su existencia y necesidad en la Iglesia.

1. Cfr. *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, nn. 770 y 779.

El primer gran esfuerzo fundamentador del Derecho canónico puede atribuirse a los autores del *Ius Publicum Ecclesiasticum*. Ante la difusión de las concepciones espiritualistas de la Iglesia y los argumentos de los juristas de tendencia regalista o protestante, que pretendían situar todas las confesiones cristianas bajo la jurisdicción de los Estados —las únicas sociedades soberanas, según ellos—, los iuspublicistas católicos respondieron subrayando el carácter visible e institucional de la Iglesia, y desarrollando la tesis de que ésta es una sociedad jurídica perfecta, que exige por eso un sistema de Derecho³. Hasta el siglo XIX, éste fue el principal modo de conectar el Derecho con el misterio de la Iglesia; conexión —como ha señalado Marzoa— «eficaz *ad extra*, pero quebradiza por frágil *ad intra*»; entre otras razones, porque las dos piezas principales que maneja: jerarquía y sociedad, «funcionan como una suerte de apriorismos, como dos constantes en cuya relación no se ahonda»⁴. Aunque ello no impide que el razonamiento iuspublicista —se utilice o no el nombre de sociedad perfecta— tenga valor para explicar que la Iglesia no es dependiente o inferior al Estado, y que las normas de aquélla no están subordinadas a las de éste⁵; y la índole societaria y jerárquica de la Iglesia continúe sirviendo también, *ad intra*, para mostrar que la dimensión jurídica está en la entraña de la Iglesia, como sugiere la expresión «societas organis hierarchicis instructa», de LG 8, y todo su contexto⁶.

Desde finales del s. XIX adquirió particular resonancia, por su radicalidad, la crítica contra el Derecho canónico formulada por Rudolf Sohm en su «Kirchenrecht»⁷. Según este jurista protestante, siendo la Iglesia el Reino de Cristo, el Reino de Dios, el Reino celeste y del Espíritu, no podría aceptar ningún poder humano fundado sobre principios externos y formales, como los que presupone el Derecho. La Iglesia sería fundamentalmente espiritual e interior; el Derecho, temporal y mundano. La Iglesia, por tanto, se opondría en virtud de su esencia al Derecho⁸. En respuesta al planteamiento de Sohm, el insigne canonista alemán Klaus Mörsdorf hizo notar, a partir de las nociones teológicas de Palabra y Sacramento

2. Cfr. JUAN PABLO II, *Presentación oficial del nuevo Código de Derecho Canónico (3.II.1983)*, en AAS 75 (1983) I, 461.

3. «El razonamiento —ya conocido— se mueve en torno a estos cuatro pilares: el Evangelio testimonia la concesión de poderes por Cristo a los Apóstoles y sus sucesores; estos poderes tienen también contenido jurídico; la Iglesia es una sociedad jurídica perfecta; *ubi societas, ibi ius*»: A. MARZOA, *El fundamento de la juridicidad del derecho canónico (reflexiones a propósito de la formación del texto del primero de los «principios» para la reforma del CIC)*, en «Fidelium Iura» 8 (1998) (en prensa).

4. *Ibid.*

5. Cfr. J. HERVADA, *Los eclesiasticistas ante un espectador*, Pamplona 1993, pp. 160-166.

6. No obstante, estamos de acuerdo con Marzoa en que algunos aspectos jurídicos de la Iglesia no pueden explicarse sólo a partir de la índole societaria y jerárquica de la Iglesia; y que «el mismo fenómeno del Derecho canónico desborda, en su fundamentación última, a la sociedad dotada de órganos jerárquicos»: *El fundamento de la juridicidad del derecho canónico...*, cit.

7. R. SOHM, *Kirchenrecht. I. Die geschichtlichen Grundlagen*, Leipzig 1892.

8. Ésta es la famosa antítesis de Sohm: «Das Wesen der Kirche und das Wesen des Rechtes stehen miteinander in Widerspruch»: *ibid.*, p. 23.

—como elementos constitutivos del Pueblo de Dios—, que la dimensión jurídica es esencial en la Iglesia⁹, dando así un nuevo e importante paso en la fundamentación del Derecho canónico. Pero resumiremos algunas de las ideas de este autor integrándolas —de una forma un tanto libre y personal— con las que expresaría años después Javier Hervada, nuestro querido y celebrado maestro, en el marco de su concepción realista del Derecho.

2. PALABRA, SACRAMENTOS Y CARISMAS EN LA FUNDAMENTACIÓN DEL DERECHO CANÓNICO

Si en la Iglesia todo fuera de todos o nada fuese de nadie, el Derecho canónico no tendría objeto. Sin embargo, como advierte Hervada, es evidente que en ella hay «cosas que están repartidas», que están atribuidas a distintos sujetos y se les deben en justicia. Hay deberes y derechos de los fieles, diversidad de miembros y de funciones, de ministerios y oficios, hay atribución de jurisdicciones, los bienes materiales están repartidos...; y todo ello supone verdaderas relaciones jurídicas que corresponde contemplar al Derecho¹⁰.

Entre esas relaciones de justicia que interesan al Derecho canónico se encuentran, sin duda, aquellas cuya temática es más próxima a la de los ordenamientos civiles, como las relativas a la propiedad de los lugares de culto o a la retribución de quienes dedican su entera actividad a tareas eclesiales. Pero también es posible descubrir elementos jurídicos en realidades que, por su íntima relación con la economía salvífica, forman parte del núcleo más esencial y original de la Iglesia. Concretamente, en factores tan específicamente eclesiales como son la palabra de Dios, los sacramentos y los carismas, existe una dimensión de justicia; y una dimensión tan importante que, así como la Iglesia crece y se estructura mediante dichos factores, sobre esa dimensión puede considerarse enraizado y edificado todo el ordenamiento canónico.

— En efecto, el anuncio de la palabra de Dios es un medio imprescindible para que los hombres se acerquen a la fe de la Iglesia —*fides ex auditu* (Rom. 10, 17)— y, una vez en ella, se dispongan a seguir más perfectamente a su Señor. Cris-

9. Cfr. p. ej., K. MÖRSDORF, *Zur Grundlegung des Rechtes der Kirche*, en «Münchener Theologische Zeitschrift» 3 (1952) 329-348; E. EICHMANN-K. MÖRSDORF, *Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici*, I, München-Paderborn-Wien 1964, pp. 8-21; K. MÖRSDORF, *Wort und Sakrament als Bauelemente der Kirchenverfassung*, en «Archiv für katholisches Kirchenrecht» 134 (1965) 72-79. Estos y otros escritos de Mörsdorf han sido recogidos en ID., *Schriften zum kanonischen Recht*, a cargo de W. Aymans, K.T. Geringer y H. Schmitz, Paderborn-München-Wien-Zürich 1989. Una buena síntesis de su pensamiento puede encontrarse en: A. CATTANEO, *Questioni fondamentali della canonistica nel pensiero di Klaus Mörsdorf*, Pamplona 1986, pp. 43-76; A. ROUCO VARELA-E. CORECCO, *Sakrament und Recht-Antinomie in der Kirche?*, Paderborn 1998, pp. 51-57.

10. Cfr., p. ej., J. HERVADA, *Pensamientos de un canonista en la hora presente*, Pamplona 1989, pp. 44-45.

to ha confiado el depósito sagrado de la Palabra a la Iglesia, y —a través de la misión otorgada a Pedro y a los demás Apóstoles, para que la desempeñaran luego sus sucesores— ha instituido también el oficio del Magisterio, con el fin de garantizar su custodia y exposición. Todo ello implica ciertos deberes y derechos en relación con la palabra de Dios: entre todos los fieles, y entre los fieles y sus Pastores. Pero además, la Palabra misma tiene un carácter jurídico, pues es un bien que no sólo posee las notas de exterioridad y alteridad típicas de la justicia, sino también —como ha hecho notar Mörsdorf— su exigibilidad¹¹.

La palabra de Dios, por tanto, tiene una importante dimensión normativa y jurídica: es vinculante para los fieles (con una obligatoriedad que es máxima cuando se trata de las verdades de fe divina y católica), hace surgir deberes y derechos, reclama determinados oficios y, en general, una adecuada estructuración de la Iglesia para conservarla y anunciarla fielmente¹².

— En cuanto a los sacramentos, son también medios por los que la Iglesia crece y se estructura según el designio de su divino Fundador, y de una gran trascendencia jurídica. Para Mörsdorf, los sacramentos constituirían, junto con la Palabra, el fundamento eclesiológico del Derecho canónico y de su juridicidad. La dimensión de justicia de éstos se explica:

a) En primer lugar, por su propia índole; ya que al ser «signos eficaces de la gracia, instituidos por Cristo y confiados a la Iglesia, por los cuales nos es dispensada la vida divina»¹³, no sólo poseen las características de exterioridad (son signos sensibles) y alteridad (suponen la intervención de al menos un ministro y un sujeto), sino también de exigibilidad (han de darse y recibirse respetando siempre la *norma* dada para cada uno por Cristo, así como las legítimas disposiciones de la autoridad eclesiástica). En efecto, respecto a esto último: ¿en qué quedaría el signo sacramental sin unos rasgos característicos fijos?; ¿cómo se reconocería que son los sacramentos de Cristo?¹⁴.

b) En segundo término, porque al haber sido confiados a la Iglesia, y no ser propiedad de sus correspondientes ministros —que en relación a ellos han de ac-

11. La *exterioridad* y *alteridad*, inmanentes a la palabra en general, apenas precisan demostración; por eso, Mörsdorf se preocuparía sólo de evidenciar su *exigibilidad*, que se desprende de la obediencia que Cristo pide a su Palabra, y del poder recibido por los Apóstoles para enseñarla en su nombre y con su autoridad. Cfr., p. ej., K. MÖRSDORF, *Zur Grundlegung des Rechtes der Kirche...*, cit., 331-333.

12. Si se analiza el Derecho canónico, se comprobará que muchos de sus elementos pueden entenderse a partir de aquí: el derecho de los fieles a recibir una educación cristiana (CIC 83, c. 217; CCEO, c. 20) y el conjunto de sus implicaciones (deberes y derechos de los padres, de los Pastores...), las diversas obligaciones de los ministros sagrados (Obispo diocesano, párroco...) en relación a la predicación, el asentimiento que han de prestar los fieles a las enseñanzas del Magisterio auténtico, etc.

13. *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, n. 1131.

14. Para Mörsdorf, la exigibilidad de los sacramentos se desprende sobre todo del hecho de ser sacramentos de Cristo: signos sensibles determinados por el Señor, en los que Él mismo —y no la comunidad eclesial— ha impreso su significado y eficacia propios. Cfr. p. ej. K. MÖRSDORF, *Zur Grundlegung des Rechtes der Kirche...*, cit., 333. Más adelante veremos que Corecco y Rouco Varela han hecho una apreciación importante sobre esta cuestión.

tuar como fieles y prudentes administradores (1 Cor. 4, 1-2; Mt. 24, 45)—, su dispensación puede comportar exigencias de justicia: deberes y derechos¹⁵. De ahí que LG 37 afirme que todos los fieles «tienen derecho a recibir abundantemente de los sagrados Pastores los auxilios de los bienes espirituales de la Iglesia, sobre todo de la palabra de Dios y los sacramentos»¹⁶.

c) Y en tercer lugar, porque los sacramentos, al ser administrados, producen en unidad de acción efectos ontológicos y jurídicos¹⁷; como se advierte fácilmente en el caso del bautismo y el orden, que tienen un papel primordial en el crecimiento y estructuración de la Iglesia y constituyen un *título de actividad* para los fieles¹⁸. Las obligaciones y derechos de todos los fieles derivadas del bautismo, y las funciones ministeriales a que destina el orden, dan idea de las importantes situaciones jurídicas que se fundan en estos sacramentos.

— Finalmente, por lo que atañe a los carismas, «gracias del Espíritu Santo, que tienen directa o indirectamente una utilidad eclesial»¹⁹, su dimensión jurídica ha sido destacada, entre otros, por Pedro Lombardía. Según este autor, los verdaderos carismas son también un *título de actividad* para los fieles, recibido del mismo Señor, y por tanto, *in iure divino fundato*²⁰. Los verdaderos carismas, de cuya autenticidad juzga la Jerarquía —a la que compete además proveer para que todos ellos «cooperen, en su diversidad y complementariedad, al bien común»²¹—, pueden engendrar deberes y derechos²²; y no pocas veces dan lugar a nuevas instituciones en la Iglesia que, en y desde su propio lugar, contribuyen al desarrollo de su misión salvífica.

15. Esas exigencias —según explica Hervada— están relacionadas con la virtualidad *ex opere operato* de los sacramentos, cuya eficacia no se funda en los méritos del ministro ni del sujeto, sino en los méritos de Cristo, que ha instituido éstos en beneficio de los fieles (o del hombre, en el caso del bautismo), y ha querido constituir a los ministros *pro hominibus, pro fidelibus* (Heb. 5, 1). Por tanto, aunque ante Dios no quepa invocar derecho alguno a los sacramentos —porque es Dios y porque son dones—, si el sujeto está *rite dispositus* y los pide oportunamente, el ministro puede tener el deber de conferirlos (dependiendo del caso y del sacramento; en relación al orden, concretamente, no existe un derecho estricto a su recepción). Cfr. J. HERVADA, *Las raíces sacramentales del Derecho Canónico*, en *Vetera et Nova. Cuestiones de Derecho Canónico y afines (1958-1991)*, II, Pamplona 1991, pp. 870-885.

16. Cfr. CIC 83, c. 213; CCEO, c. 16.

17. La virtualidad *ex opere operato* de los sacramentos incidiría también aquí, pues el significado y los efectos propios de cada sacramento han sido determinados fundamentalmente por Cristo.

18. «Todos los sacramentos —ha señalado Hervada— contribuyen a la existencia del Derecho de la Iglesia (...). Pero todos ellos dependen del bautismo, que es la puerta de los demás, y del orden, que es el sacramento de la jerarquía eclesiástica. Gracias al bautismo hay miembros del Pueblo de Dios, llamados a la vida sacramental; y gracias al orden, el Pueblo de Dios está jerárquicamente organizado»: J. HERVADA, *Las raíces sacramentales del Derecho Canónico...*, cit., p. 882.

19. *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, n. 799.

20. Cfr. P. LOMBARDÍA, *Relevancia de los carismas personales en el ordenamiento canónico*, en *Escritos de Derecho Canónico*, III, Pamplona 1974, p. 87.

21. *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, n. 801.

22. «Ius et officium», dice expresamente el Decr. *Apostolicam actuositatem*, n. 3.

3. FUNDAMENTACIÓN DEL DERECHO CANÓNICO EN LA IGLESIA COMO COMUNIÓN Y COMO SACRAMENTO

Pero vista la relevancia eclesial y jurídica de la palabra de Dios, los sacramentos y los carismas, todavía podrían aducirse otras vías para mostrar cómo el Misterio de la Iglesia incluye una dimensión de justicia. Dejando de lado la noción de la Iglesia como Pueblo de Dios (tan empleada por el Vaticano II, y que al englobar el concepto de sociedad y comunidad ayuda a superar algunas deficiencias de la fundamentación societaria²³), trataremos de descubrir esa dimensión en otras dos concepciones eclesiológicas utilizadas también en el último Concilio: la de la Iglesia como misterio de comunión, y la de la Iglesia como sacramento: concepciones entre las que se da, por cierto, una estrecha relación.

a) *Dimensión jurídica de la comunión eclesial*

Eugenio Corecco y Antonio Rouco Varela, al exponer la doctrina de Mörsdorf sobre la base kerygmático-sacramental del Derecho canónico, añadirían a la Palabra y el Sacramento (cuya fuerza de obligar radica en Cristo: el Hijo de Dios, la posibilidad definitiva de salvación que Dios ha ofrecido al hombre) el criterio de la «sucesión apostólica»; argumentando para ello que sin este criterio objetivo y público, en este período en el que Cristo ha pasado ya los límites de la historia, ¿cómo podría saberse que la Palabra que se anuncia y el sacramento que se celebra son la Palabra y el sacramento de Cristo?²⁴. Más allá de esto, ambos autores han convenido además en considerar la «communio ecclesiastica» como un principio fundamental del ordenamiento canónico: una situación que el ordenamiento canónico debe atender a crear; la meta que ha de dar un carácter inconfundible a todas las instituciones canónicas; y un principio, en fin, en el que merece la pena profundizar²⁵.

Como advierte la Carta *Communio notio*, de la Cong. para la Doctrina de la Fe, «el concepto de comunión (*koinonía*), puesto ya de relieve en los textos del Concilio Vaticano II, es muy adecuado para expresar el núcleo íntimo del Misterio de la Iglesia, y ciertamente puede ser una clave de lectura para una renovada

23. Cfr. A. MARZOA, *El fundamento de la juridicidad del derecho canónico...*, cit.

24. A. ROUCO VARELA-E. CORECCO, *Sakrament und Recht...*, cit., p. 57.

25. Cfr. *ibid.*, pp. 70-73. Su pensamiento —como advierte Calvo-Álvarez— se percibe con facilidad en el siguiente texto de la Exhortación colectiva de la Conferencia Episcopal Española (de fecha 25.XI.1983) con motivo de la entrada en vigor del nuevo Código: «por la ordenación canónica se da expresión eclesial a las exigencias originarias y peculiares que brotan de lo más íntimo del misterio de la Iglesia en cuanto misterio de comunión. Misterio de comunión en la Palabra y en los sacramentos del Señor tal como se transmiten por los doce, con Pedro a la Cabeza, y por sus sucesores» (n. 2): J. CALVO-ÁLVAREZ, *Iglesia y Derecho*, en AA.VV., *Manual de Derecho Canónico*, Pamplona 1991, p. 33.

eclesiología católica»²⁶. Aplicado a la comunión eclesial, este concepto comprende a la vez dos aspectos: en primer lugar la *comunión invisible*, que une a cada hombre «con el Padre por Cristo en el Espíritu Santo, y con los demás hombres copartícipes de la naturaleza divina, de la pasión de Cristo, de la misma fe, del mismo espíritu»²⁷; y en segundo lugar, en relación íntima con esa comunión invisible en la Iglesia sobre la tierra, la *comunión visible* en la doctrina de los Apóstoles, en los sacramentos y en el orden jerárquico²⁸.

Es aquí, en estos últimos «dones divinos» realidades bien visibles —dice también la Carta *Communio nis notio*— por las que «Cristo ejerce en la historia de diversos modos su *función* profética, sacerdotal y real para la salvación de los hombres»²⁹, donde cabe descubrir un componente jurídico. Pues los vínculos «de la profesión de fe, de los sacramentos y del régimen eclesiástico»³⁰, que por unir a los fieles suponen la alteridad, al tener un carácter visible (externo) y ser constitutivos de la plena comunión (y consiguientemente exigibles), entrañan una dimensión de justicia.

En efecto, la *exterioridad* de esos vínculos («la Profesión de una misma fe recibida de los Apóstoles; la celebración común del culto divino, sobre todo los sacramentos»; y el régimen eclesiástico o «la sucesión apostólica por el sacramento del Orden, que conserva la concordia fraterna de la familia de Dios»³¹), no parece que precise demostración, por ser inmanente a su naturaleza *visible*. En cuanto a la *alteridad* que comportan, tampoco es difícil de explicar; pues aunque sean lazos que unen al fiel primariamente con Cristo, dentro de la estructura visible de la Iglesia³², no dejan de unir a los bautizados entre sí, al menos secundariamente³³. Por último, respecto a su *exigibilidad*, se desprende de la necesidad de tales vínculos (junto con el «Espíritu de Cristo») para la plena incorporación a la Iglesia³⁴, así como de su relación con la acción salvífica del Señor: mediante estas «realidades bien visibles» Cristo continúa ejerciendo en la historia, con su autoridad y de diversos modos (especialmente por la Palabra, los sacramentos y a través de sus ministros), «su *función* profética, sacerdotal y real para la salvación de los hombres»³⁵.

26. CONG. PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta *Communio nis notio*, 28.V.1992, n. 1. Cfr. AAS 85 (1993) 838-850.

27. *Ibid.*, n. 4.

28. Cfr. *ibid.*

29. Cfr. *ibid.*

30. CIC 83, c. 205; CCEO, c. 8.

31. Cfr. *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, n. 815.

32. «Están plenamente incorporados a la sociedad que es la Iglesia aquellos que, teniendo el Espíritu de Cristo, aceptan íntegramente su constitución y todos los medios de salvación establecidos en ella y están unidos, dentro de su estructura visible, a Cristo, que la rige por medio del Sumo Pontífice y de los Obispos, mediante los lazos de la profesión de fe, de los sacramentos, del régimen eclesiástico y de la comunión»: LG 14.

33. Cfr. LG 1: «La Iglesia es en Cristo como un sacramento o signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano».

34. Cfr. LG 14.

35. Cfr. CONG. PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta *Communio nis notio*, 28.V.1992, n. 4.

El valor jurídico de los vínculos visibles de comunión, desde un punto de vista negativo, se muestra de un modo claro cuando se lesionan por apostasía, herejía o cisma (CIC 83, c. 751). En estos casos, además de perderse la condición de fiel en plenitud (CIC 83, c. 205; CCEO, c. 8), resulta primariamente afectado el ejercicio de los deberes y derechos que son propios de los cristianos (CIC 83, c. 96); más concretamente —como explica Hervada— quedan suspendidos «los deberes y derechos específicamente eclesiales, a excepción de los que se refieren a la reincorporación a la plena comunión eclesial»³⁶. La tradicional pena de excomunión, prescrita para los católicos que incurren en los correspondientes delitos (CIC 83, c. 1364 § 1; CCEO, cc. 1436 § 1 y 1437), es bien indicativa al respecto.

Pero, desde una perspectiva más positiva, también puede descubrirse el valor jurídico de los vínculos de comunión en el c. 209 § 1 del CIC 83, donde «observar siempre la comunión con la Iglesia, incluso en su modo de obrar», figura como la primera obligación de todos los fieles (el c. 12 del CCEO formula esta misma obligación en un tenor muy parecido). Y es que la comunión eclesial es efectivamente el bien más básico que posee el fiel; un don lleno de contenidos que no sólo se ha de evitar lesionar, sino que debe también salvaguardarse y fortalecerse positivamente, y sin el cual perderían sentido todos los demás bienes que tuviera el bautizado. Por eso puede decirse que la comunión eclesial, con la Jerarquía y con los demás fieles, es también un derecho; un deber-derecho en el que se resumen, sintetizan y cualifican los principales deberes y derechos que posee el fiel (p. ej., el deber de llevar una vida santa y de promover la santidad de la Iglesia, el deber y el derecho al apostolado, el deber de obediencia a los Pastores, el derecho a recibir de éstos la ayuda de los bienes espirituales de la Iglesia, principalmente la palabra de Dios y los sacramentos, etc.)³⁷; un deber-derecho que es el principal criterio de legitimación y el límite fundamental para el ejercicio de todos los deberes y derechos propios del bautizado³⁸; un deber-derecho del que —al menos en parte— éstos derivan en último término³⁹; y que podría compararse —a nuestro parecer— con el deber-derecho a la vida en el ámbito natural⁴⁰.

36. Cfr. J. HERVADA, *Comentario al c. 205*, en AA.VV., *Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe y anotada (a cargo del Instituto Martín de Azpilcueta)*, Pamplona 1992, p. 170.

37. Cfr. G. FELICIANI, *Il popolo di Dio*, Bologna 1991, pp. 22-23.

38. Cfr. J. BEYER, *La communio comme critère des droits fondamentaux*, en AA.VV., *Les droits fondamentaux du chrétien dans l'Eglise et dans la société. Actes du IV Congrès International de Droit Canonique. Fribourg (Suisse) 6-11.X.1980*, Milano 1981, pp. 79-96.

39. Cfr. E. CORECCO, *Il catalogo dei doveri-diritto del fedele nel CIC*, en AA.VV., *I diritti fondamentali della persona umana e la libertà religiosa. Atti del V Colloquio Giuridico (8-10.III.1984)*, p. 117. Con el vínculo de la profesión de una misma fe recibida de los Apóstoles tienen que ver, p. ej., de modo inmediato (y decimos *de modo inmediato* porque esos tres vínculos visibles de comunión, al igual que los *tria munera Christi*, son de por sí inseparables): el deber de adhesión de los fieles al único *depositum fidei*, la función del Magisterio eclesial y los deberes y derechos que comporta (los relativos a la salvaguarda de fe y costumbres, a la predicación, catequesis...), el deber de los padres cristianos de educar a sus hijos en la fe, etc.

40. Sobre el c. 209 del CIC 83 y su alcance jurídico puede también verse: D. CENALMOR, *Comentario al c. 209*, en A. MARZOA-J. MIRAS-R. RODRÍGUEZ-OCANA (ed.), *Comentario Exegético al*

Más aún: todo el Derecho de la Iglesia —*Derecho de comunión*, ha llegado a calificarse⁴¹— podría entenderse a partir de la dimensión de justicia de los vínculos de comunión, y como un instrumento al servicio de la *communio*; desde las normas canónicas, dirigidas siempre a promover y garantizar la comunión en la Iglesia, hasta la dimensión jurídica del *munus docendi* o del *munus sanctificandi*, la organización eclesial, o cualquier otro elemento o actividad del ordenamiento, incluida la disciplina penal⁴².

b) *La Iglesia como Sacramento de salvación*

En cuanto a la consideración de la Iglesia como Sacramento de salvación —propuesta ya por Hervada como una vía de capital importancia «para entender la índole social de la Iglesia y la función del derecho y de las leyes en ella»⁴³—, es significativamente la primera que emplea la Const. *Lumen gentium* para referirse al misterio de la Iglesia: «La Iglesia es en Cristo como un sacramento o signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano» (n. 1); y tiene además la ventaja de subrayar que la conexión entre los aspectos invisibles y visibles de la Iglesia, constitutiva de esta noción, debe caracterizar también a la comunión eclesial⁴⁴.

La Iglesia en la tierra, en analogía con los siete sacramentos⁴⁵, transmite los bienes del cielo sirviéndose de sus elementos *visibles*, que por estar *ordenados* de una forma determinada (que genera relaciones entre los fieles), y haber sido *establecidos* fundamentalmente por Cristo (en lo que radica su exigibilidad), llevan consigo una dimensión de justicia⁴⁶.

Sin detenernos a explicar lo anterior más detenidamente —tarea que dejamos Dios mediante para otra ocasión—, simplemente señalaremos que a todo ello (a la analogía sacramental de la Iglesia y a esa dimensión jurídica) alude implícita-

Código de Derecho Canónico, II/1, Pamplona 1997, pp. 64-69; ID., *Límites y regulación de los derechos de todos los fieles*, en «Fidelium Iura» 5 (1995) 165-171.

41. G. GHIRLANDA, *Introducción al Derecho Eclesial*, Estella (Navarra) 1995, pp. 34-35.

42. En efecto, como señaló Juan Pablo II en su Discurso a la Sagrada Rota Romana del 17.II.1979: «también la pena fulminada por la autoridad eclesial (que en realidad no hace sino reconocer una situación en la cual el sujeto mismo se ha colocado) debe ser considerada como un instrumento de comunión, esto es, como un medio de recuperar aquellas deficiencias del bien individual y del bien común que han surgido con el comportamiento antieclesial, delictivo y escandaloso de los miembros del pueblo de Dios»: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, II/1, pp. 411-412.

43. J. HERVADA, *Las raíces sacramentales del Derecho Canónico...*, cit., p. 890.

44. Cfr. CONG. PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta *Communio in notio* (28.V.1992), n. 4.

45. Sin duda, se trata sólo de una analogía; pues la Iglesia no es un sacramento en el sentido estricto en que se ha definido dogmáticamente la esencia de los siete sacramentos.

46. Viladrich, con un planteamiento propio, explica también que existe una dimensión de justicia inherente al *total* misterio de la Iglesia. Cfr. P. J. VILADRICH, *El Derecho Canónico*, en AA.VV., *Derecho Canónico*, Pamplona 1975, pp. 58-59.

mente el Vaticano II cuando señala: «En efecto, así como la naturaleza humana asumida está al servicio del Verbo divino como órgano vivo de salvación que le está indisolublemente unido, de la misma manera el organismo social de la Iglesia (y con él sus leyes, sus relaciones jurídicas, su Derecho) está al servicio del Espíritu de Cristo, que le da vida para que el cuerpo crezca»⁴⁷.

El núcleo central de la estructura jurídica de la Iglesia, por tanto, pertenece a la *lex gratiae*, y no como cosa secundaria, sino primaria, «porque es fruto de la materialización de los cauces de la gracia del Espíritu Santo en la que consiste lo primario de la *lex gratiae*»⁴⁸. Y en esta consideración de la Iglesia como Sacramento se vislumbra aún otro segundo aspecto importante, resaltado también por Hervada: que «lo que une en comunión a todos los fieles es la persona de Cristo»⁴⁹; a ella es adonde se dirige toda la acción de la Iglesia, pasando por la Eucaristía, que es la fuente y el culmen de la vida y desarrollo de la Iglesia⁵⁰.

47. LG 8.

48. J. HERVADA, *Las raíces sacramentales del Derecho Canónico...*, cit., p. 890.

49. *Ibid.*, p. 891.

50. Cfr. *ibid.*