



LA ÍNDOLE PASTORAL DE LAS LEYES DE LA IGLESIA

CORMAC BURKE

La finalidad que se proponía el Concilio Vaticano II se manifiesta claramente en las palabras con las que comienza el primer documento conciliar: «comunicar un renovado vigor a la vida cristiana de los fieles»¹. En efecto, la renovación proyectada por el Concilio quería ser una renovación pastoral: una renovación del modo en que la Iglesia cuida de las almas para comunicarles, con mayor fuerza y eficacia, el espíritu y la vida de Jesucristo, Pastor Eterno².

En el momento actual, sin embargo, no todo el mundo está contento con el progreso seguido por esta renovación. Algunas personas —algunos pastoralistas, de modo particular— afirman que, si la renovación no ha tenido lugar con la rapidez y la eficacia deseadas, se debe en gran parte al empeño de la Iglesia (o mejor dicho, de algunos dentro de la Iglesia) en seguir sometiendo las realidades eclesiales a una filosofía y un sistema jurídico estrechos y anticuados. La tradicional inflexibilidad de la ley les parece un factor pastoralmente negativo: en lugar de ayudar a las personas, las perjudica. Un «legalismo» rígido querría mantener la vida cristiana dentro de unos moldes preestablecidos; el resultado —siempre según esta visión— sería ahogar la iniciativa, la espontaneidad, la experimentación, el uso de los carismas personales... De modo particular, penalizaría a aquellas personas cuyas vidas no se atienen a la rígida norma legal que se propone, llegando hasta el extremo de excluirles de la plena participación en la comunidad cristiana.

La ley, así entendida, no puede hacer ninguna aportación positiva a la acción pastoral. Al contrario, juega un papel tan negativo que la convertiría en el mayor obstáculo de cualquier renovación pastoral.

Es evidente que la mentalidad que desea enfrentar «ley» y «pastoral»

1. *Sacrosanctum Concilium*, n. 1.

2. Cfr. *Christus Dominus*, n. 1.

ha ido tomando cuerpo desde el Concilio. En algunos ambientes hoy día parece afirmarse axiomáticamente que quien piensa en categorías jurídicas ya no está pensado pastoralmente: lo pastoral y lo jurídico han llegado a presentarse como realidades opuestas e incluso incompatibles. Se concluye —siempre dentro de esta lógica—, que el Vaticano II, al subrayar los aspectos pastorales de la vida de la Iglesia, habría inaugurado —y el espíritu del Concilio lo justificaría— el actual descrédito en el que han caído el derecho eclesiástico y los múltiples aspectos canónicos de la vida eclesial.

Ante esta situación, es importante plantear ciertas preguntas: 1) ¿Encuentran estas ideas justificación dentro del pensamiento del Concilio? 2) ¿Cuál es la relación entre la ley y la pastoral? ¿Es una relación de oposición o de armonía? Pienso que sólo se puede contestar adecuadamente a estas preguntas a base de subrayar —armonizándolas— dos importantes corrientes de pensamiento del Vaticano II: el acento personalista que lo caracteriza, y la nueva visión de la autoridad que ofrece.

1. *El personalismo del Vaticano II*

El Concilio es personalista. Lo es, por supuesto, en un sentido primario, por estar centrado en la Persona de Jesucristo. Pero también lo es, en el sentido de subrayar el destino y la dignidad inviolable de cada persona humana. Ahora bien, al afirmar que el Vaticano II es personalista, hay que hacer algunas precisiones:

a) Personalista no es lo mismo que individualista. El Vaticano II no es individualista; es decir, no acentúa el individuo por encima de la comunidad. Es comunitario; acentúa la comunidad (a la vez que acentúa la persona). *Communio* es su *leitmotiv* y tema principal, la base que propone para una renovación eclesial³.

b) El Vaticano II es, por tanto, personalista y comunitario a la vez. No hay contradicción. El personalismo subraya la dignidad y los derechos de cada persona considerada en su valor como creación de Dios y en su vocación a la filiación divina en Cristo. Ahora bien, al señalar derechos, el personalismo también subraya deberes (toda auténtica filosofía de los derechos es también una filosofía de los deberes). Subraya los deberes que cada uno tiene hacia las demás personas —hacia la comunidad— y contempla el cumplimiento de éstos como medio de desarrollo personal, de autorrealización, contribuyendo a la vez a la realización de la comunidad. El indivi-

3. Cfr. *Lumen Gentium*, n. 1 y *passim*.

dualismo, en cambio, pone el acento en los intereses y en el provecho del individuo considerado como un fin en sí, prescindiendo de la comunidad. El individualista puede a veces perorar sobre los deberes pero, en sí, no le interesan. Su criterio es el interés propio. Donde parece haber conflicto entre el interés individual y el común, el individualista siempre pondrá lo que considere su propio interés en primer lugar.

Se puede crear una *communio* o una comunidad sobre una filosofía personalista. No se puede, en cambio, sobre la base del individualismo. Es posible ser personalista y comunitario, a la vez. Lo que no se puede ser, a la vez, es individualista y comunitario. Haber perdido de vista esta verdad tan obvia y tan elemental ha hecho fracasar muchos intentos de renovación en los últimos veinticinco años.

c) Ser personalista no es ser «anti-ley». El espíritu individualista puede ser anti-ley, y por regla general lo es. El personalismo no puede ser anti-ley, ya que una función principal de la ley es precisamente defender los derechos personales de cada persona y armonizar los derechos relativos de las distintas personas.

Si no se mantiene una idea clara de la diferencia entre individualismo y personalismo, es fácil olvidar que el empleo de un léxico personalista (haciendo referencia frecuente a «la libertad», a «los derechos», a «la conciencia», etc.) puede no ser más que un intento de encubrir actitudes individualistas y anti-comunitarias.

2. El Concilio y la ley

Otra faceta del pensamiento del Vaticano II que nos interesa destacar es su comprensión de la autoridad y, por consiguiente, de la ley. No cabe duda de que hace una llamada a un nuevo modo de concebir la ley y la autoridad, y a un nuevo enfoque en la forma en la que la autoridad se ejerce. Todo autoritarismo y toda arbitrariedad hacen violencia evidente al espíritu del Concilio. Sin embargo, éste, al proponer una nueva comprensión de la ley, no la rechaza; al formular modalidades nuevas en el ejercicio de la autoridad, no está afirmando que la autoridad no debe existir o que no se le deba hacer caso.

El Concilio no propone en absoluto una minusvalorización de la ley —no hay ningún texto en los documentos conciliares en el que pudiera basarse tal tesis— y menos aún coloca una *Ecclesia Spiritus* —de dones caris-

máticos y de espontaneidad pastoral— por encima de una *Ecclesia iuris*, de leyes y de disciplina.

Al contrario, cuando el Concilio se propone expresar el concepto —rico, pero en cierto modo nebuloso— de *Communio* de un modo más concreto, escoge el término «Pueblo de Dios», término o descripción que lleva necesariamente consigo un énfasis jurídico; hecho que no ocurre con otras descripciones, también tradicionales, de la Iglesia: Cuerpo de Cristo, Esposa de Cristo, etc. Es patente que mientras una eclesiología del Cuerpo de Cristo, por ejemplo, se puede desarrollar sin especial referencia a la realidad y a la necesidad de la ley, esto no es posible en el caso de una eclesiología del Pueblo de Dios, ya que la misma noción de «Pueblo» es inconcebible sin referencia a derechos y deberes interpersonales; sin referencia, por tanto, a temas de ley y de justicia.

Esta verdad, por lo demás, elemental, ofrece una clave imprescindible para el programa de renovación eclesial. Sin embargo, muchos intentos de renovación de los últimos veinticinco años no solamente la han pasado por alto sino que la han negado, procurando crear un movimiento de renovación enraizada en una mentalidad «anti-ley». Pero —y hay que ser tajante en esta afirmación— un espíritu individualista y «anti-ley» no puede conducir a una renovación. Puede llevar tan sólo a la disolución de la comunidad; a una situación donde —con la ley en suspenso— los derechos no se respeten, los deberes no se cumplan, y la muchedumbre —el pueblo— es explotada por unos pocos.

Llegados a este punto, procuremos establecer más claramente la conexión entre el empeño pastoral, tal como el Vaticano II lo entiende, y el sistema jurídico. La comunión con Cristo, y con los demás en Cristo: este es el gran tema y el gran empeño pastoral del Vaticano II. El Concilio nos presenta la comunión no solamente como una posibilidad sino como un *derecho*, el derecho cristiano de participar en la vida de Cristo. Ahora bien, en cuanto comenzamos a hablar de derechos, está claro que hemos empezado a hablar en términos jurídicos; con lo que vemos cuán rápida y necesariamente se establece el enlace entre lo pastoral y lo jurídico.

A fin de cuentas, hay que definir los derechos, de modo que cada uno sepa cuáles son sus derechos y cuáles los derechos de los demás; qué es lo que se le debe a cada uno y qué debe cada uno a los demás. También hay que defender los derechos, para que a cada uno se le dé efectivamente lo que se le debe. Aquí es donde necesariamente aparecen la ley y la autoridad ya que, sin ellas, no se puede lograr una definición adecuada —y menos una defensa apropiada— de los derechos.

Facilitará nuestro trabajo el análisis del contenido del «derecho a la *communio*». Este supone la facultad de encontrarse con la Gracia, con la Verdad, y con la Voluntad de Cristo en y a través de su Iglesia, a base de emplear los medios que Cristo mismo instituyó y nos dejó. El canon 213, uno de los más importantes del nuevo Código, lo expresa de modo conciso: «Los fieles tienen derecho a recibir de los Pastores sagrados la ayuda de los bienes espirituales de la Iglesia, principalmente la palabra de Dios y los sacramentos»⁴. El canon 762 —con respecto a la predicación— insiste más aún en el aspecto de derecho de los fieles: «el pueblo de Dios se congrega ante todo por la palabra de Dios vivo, que hay absoluto derecho a exigir de labios de los sacerdotes...».

Podemos señalar varios puntos relevantes en estos cánones, que están sacados literalmente de los documentos conciliares⁵. En primer lugar, los cánones, al definir los derechos de ciertas personas, señalan las obligaciones de otras (el derecho en una persona siempre crea una obligación en otra). En segundo lugar, aunque las expresiones «fieles» (*christifideles* en latín) y «Pueblo de Dios» de por sí abarcan a los clérigos tanto como a los seglares —y que los clérigos también tienen derecho a recibir la adecuada ayuda espiritual— es evidente que el Concilio, en estos pasajes —que subrayan lo que el pueblo tiene derecho a exigir a sus pastores— está hablando de modo particular de los derechos de los laicos.

Lo cierto es que la renovación de la vida de la Iglesia, tal como el Concilio la presenta, depende en gran medida de que los laicos tomen conciencia de sus derechos (y deberes) eclesiales, y de que los ejerciten. Ahora bien, el poner acento especial en los derechos de los laicos no solamente representa una innegable novedad, sino que también pone un especial acento en los deberes de aquellos que son llamados a ser ministros de los laicos y del pueblo entero, esto es el clero.

Se comprende, por tanto, que para la deseada renovación no es de buen agüero que algunos clérigos hablen —incluso con insistencia— de derechos eclesiales, y no hablen con igual insistencia de los deberes eclesiales; que parezcan no darse cuenta de que, dentro del Pueblo de Dios, son los laicos quienes —teniendo deberes— poseen más derechos, y los clérigos quienes —poseyendo derechos— tienen más deberes; que sean vagos en cuanto al contenido de estos deberes, mientras que el Concilio es claro (como lo es también el Código); o que los enfoquen de modo negativo (la obediencia

4. Cfr. C.I.C. de 1917, c. 682.

5. Cfr. *Lumen Gentium*, n. 37 y *Presbyterorum Ordinis*, n. 4.

cia o el celibato, por ejemplo), mientras que el enfoque del Concilio sobre estos temas es altamente positivo⁶.

3. *Las leyes eclesiásticas y el espíritu de servicio*

Después de la *communio*, otro de los grandes temas del Vaticano II es el de *diakonía* —servicio—, que se desarrolla con especial referencia al servicio clerical. Servir: ahí está la gran tarea, privilegio y obligación de los clérigos. De hecho, una gran parte del sistema de derecho eclesiástico se encamina a afirmar y a hacer efectivo el servicio que el clero debe al entero Pueblo de Dios.

Solamente partiendo de esta insistencia conciliar sobre la *diakonía*, se puede llegar a una justa valoración de la actitud contestataria hacia lo jurídico —la ley tachada de carga, obstáculo, traba...—, que, a sus veinticinco años del Concilio e incluso después de la promulgación del nuevo Código de Derecho Canónico, todavía caracteriza a algunos sectores de la Iglesia, teniendo además en cuenta —forzoso es decirlo— que las protestas proceden en su mayor parte del clero.

Podría ser, desde luego, que alguna vez la ley o su administración haya sido y siga siendo notablemente injusta. O podría simplemente suceder que no se haya asimilado el concepto conciliar de servicio, barajándose la *diakonía* como palabra de moda en los círculos eclesiásticos, mientras que el espíritu de servicio ha llegado a ser notablemente débil, de modo particular entre aquellos a quienes más debería caracterizar.

El sacerdote dotado de un fuerte espíritu de servicio hacia el pueblo que atiende, se mostrará pronto en el cumplimiento de las leyes eclesiásticas encaminadas precisamente a proteger los derechos de ese pueblo. Pero si pierde de vista su papel primordial de servidor, puede fácilmente terminar por abusar de los derechos del pueblo —sin siquiera darse cuenta— haciéndolo además en el mismo nombre de la renovación, de la espontaneidad, del enfoque carismático, etc.

Pensemos, por ejemplo, en el caso del sacerdote que desatiende las normas dadas para el culto o para la administración de los sacramentos, que impone un único modo de observancia litúrgica donde la Iglesia permite

6. Cfr. *Lumen Gentium*, nn. 24, 36, 41, 42; *Presbyterorum Ordinis*, nn. 15 y 16; C.I.C., cc. 273, 277, 284.

opciones, que se muestra poco disponible para oír Confesiones⁷ o pone dificultades a unos padres cuando quieren que su hijo recién nacido reciba el Bautismo enseguida⁸, que se ausenta indebidamente de su parroquia o diócesis⁹, que descuida la predicación o que predica sobre la política o la economía en unos términos totalmente carentes de fe o de criterio sobrenatural, o cuya predicación no sigue (en palabras tomadas del primer párrafo de la Constitución *Dei Verbum*) «la verdadera doctrina acerca de la Revelación divina y su transmisión», o se basa exclusivamente en la Sagrada Escritura, pasando por alto (de nuevo con palabras de la *Dei Verbum*) que «la Sagrada Tradición y la Sagrada Escritura forman un único depósito sagrado de la Palabra de Dios»¹⁰; o que no enseña a los fieles que tienen el derecho de esperar —del Magisterio de la Iglesia— una interpretación auténtica de la palabra de Dios dada en nombre de Jesucristo¹¹... El sacerdote que actuara de esta manera no estaría sirviendo, no se mostraría responsable, no estaría cumpliendo sus obligaciones, y por tanto —al no respetar los derechos del pueblo confiado a su cura—, no sería ni justo ni pastoral. Frente a estos abusos, es evidente que al pueblo le compete la facultad de recurrir a la ley y a la autoridad eclesiásticas para lograr la reivindicación eficaz de sus derechos atropellados.

Por tanto, ante la pregunta de cuál es el papel o la función pastoral de la ley, la contestación es clara: la defensa de los derechos eclesiales. Sin la ley, a los derechos eclesiales les falta definición, les falta claridad, les falta seguridad. Sin la ley, las violaciones de derechos quedan impunes. Sin la ley, se abre paso a los abusos de todo tipo, también de tipo pastoral, también por parte del clero.

4. *¿Defensa de las personas o defensa de las instituciones?*

Algunos teóricos de la pastoral no solamente aceptan la tesis de que es función de la ley defender a las personas, sino que parecen haberse atribuido la responsabilidad de defender esta tesis contra quienes —según afirman— ven la función de la ley como la defensa no de las personas sino de las instituciones. Esta visión dialéctica les ha llevado a mirar un área im-

7. Cfr. C.I.C., c. 986.

8. Cfr. *ibid.*, c. 867.

9. Cfr. *ibid.*, cc. 395 y 533.

10. *Dei Verbum*, n. 10.

11. Cfr. *ibid.*

portante del campo canónico como campo de batalla entre una escuela que ellos denominan «legalista» —con mentalidad preconiliar y conservadora—, que defiende las instituciones por encima de las personas; y una escuela pastoral —postconiliar y progresiva— (*su* escuela), que defendería las personas contra las instituciones.

Ante tal enfoque parece conveniente plantear dos cuestiones: 1) ¿Es función de la ley defender las instituciones? 2) En caso afirmativo, la ley, al defender las instituciones, ¿se muestra indiferente hacia las personas y sus derechos?

En cuanto a la primera pregunta, lo que sorprende, dentro de un contexto católico, es el hecho de que se llegue a plantear. Un principio elemental de la eclesiología católica es que Jesucristo no instituyó una Iglesia puramente espiritual sino una Iglesia que, según *Lumen Gentium*, es «una sociedad jerárquicamente ordenada» y «una comunidad espiritual» al mismo tiempo¹². Dentro de esta sociedad, hay realidades que pertenecen a la esencia constitucional de la Iglesia: los Sacramentos, el Depósito de la Fe, la Jerarquía, el Magisterio... Estas instituciones fueron instituidas por el mismo Jesucristo, y no sólo tienen derecho a que la ley las defienda, sino que la ley, al defenderlas, está defendiendo la voluntad constitucional de Jesús para su Iglesia y su Pueblo.

Si la tesis de que la ley canónica no tiene la misión de defender las instituciones de la Iglesia está en disonancia con la eclesiología del Vaticano II, la tesis de que esta ley, al defender las instituciones eclesiales, violenta a las personas y sus derechos, denota una radical falta de inteligencia del verdadero personalismo propugnado por el Concilio.

En el plan divino de la Redención, las personas tienen necesidad de las instituciones, y de poder recurrir a las instituciones, para su desarrollo personal en Cristo. Por ejemplo, este desarrollo quedaría notablemente limitado en el caso de una persona que recurriese poco a los Sacramentos. También entra en el plan divino que las personas necesitan de las exigencias concretas que las instituciones a veces les imponen, si su desarrollo en Cristo ha de llegar a plenitud.

La ley, por tanto, al defender las instituciones, está defendiendo a las personas. Está defendiendo las instituciones para las personas, con el fin de que a cada miembro del Pueblo de Dios le llegue (también a través de las instituciones) la plenitud tanto de la gracia y de la ayuda personales que

12. *Lumen Gentium*, n. 8.



Cristo quiere mandarle, como de las exigencias concretas que Cristo quiera imponerle.

Por tanto, si queremos precisar las alternativas que ofrece esta materia, nos vemos obligados a elegir, no entre defender las instituciones o defender las personas, sino entre *defender a las personas* a base de defender las instituciones creadas para su ayuda y enriquecimiento, o *no saber defender a las personas* porque se permite que se les prive del poder y de la eficacia de los dones institucionalizados que Cristo ha querido legar a su Iglesia y, a través de su Iglesia, a cada uno de sus discípulos.

Vale la pena que, desde este punto de vista, examinemos nuestro modo de comprender —y de reaccionar ante— las instituciones de la Iglesia: ante el Magisterio, por ejemplo. Sólo un espíritu individualista se obsesiona con que el Magisterio «pone en peligro» los derechos de los fieles. Un espíritu más en sintonía con la eclesiología del Vaticano II se da cuenta de que el Magisterio de hecho *defiende* los derechos de los fieles; concretamente su derecho a conocer la Mente de Cristo —lo que El nos quiere comunicar— en materias de importancia.

Esto vale para el teólogo exactamente de la misma manera que para cualquier otro fiel. El teólogo, por ser hombre de fe, reconocerá con facilidad que el Magisterio está dotado de un singular carisma de la verdad que él personalmente no posee. Ni más ni menos que el resto del Pueblo de Dios, el teólogo tiene el derecho —que es a la vez privilegio y deber— de orientarse según este carisma institucional del Magisterio.

Si la Iglesia interviene, en un caso concreto, para decir que las ideas de algún teólogo no están en armonía con la doctrina católica, la intervención no es negativa, porque no se encamina a derogar ningún derecho del teólogo. Es positiva, porque está encaminada a proteger el derecho del resto de los fieles de saber cuál es, también en ese punto determinado, la Mente de Cristo.

Hasta aquí, pues, nuestra tesis: que la defensa de las instituciones en la Iglesia no va en contra, sino a favor, de las personas. En un ensayo posterior, consideraremos cómo este principio se aplica a la institución del matrimonio, con referencia especial al tema de la indisolubilidad.

C. Burke
Prelado Auditor de la Rota Romana
ROMA