

LA NOCIÓN DE IGLESIA COMO COMUNIÓN EN EL LENGUAJE DEL DERECHO ECLESIAL

Jaime González Argente^a

Fechas de recepción y aceptación: 23 de octubre de 2015, 16 de marzo de 2016

Resumen: La eclesiología de comunión tiene consecuencias de fondo y de forma para la ciencia y la práctica del Derecho canónico y para el estudio de sus principios y de su fundamento teológico. Después de abordar unas breves notas sobre la noción de comunión en el Concilio Vaticano II y la terminología utilizada por el Código de 1983 se pone de manifiesto que la *communio* es una noción clave para definir la finalidad de la ley canónica y para comprender la estructura constitucional de la Iglesia. Por otra parte, la comunión subraya la dimensión eclesial de los derechos de los fieles y es criterio para su lectura e interpretación. Finalmente, la noción de comunión es trascendente para la fundamentación teológica del Derecho canónico.

Palabras clave: Comunión, eclesiología de comunión, ley canónica, derecho de los fieles, fundamentación del Derecho canónico.

Abstract: The ecclesiology of communion has profound consequences in terms of form and content for the science and practice of Canon Law, as well as

^a Facultad de Derecho Canónico integrada en la Universidad Católica de Valencia San Vicente Mártir.

Correspondencia: Universidad Católica de Valencia San Vicente Mártir. Facultad de Derecho Canónico. Calle Guillem de Castro 94. 46001 Valencia. España.

E-mail: jaime.gonzalez@ucv.es



for the study of its principles and its theological basis. After dealing with some brief notes on the notion of communion in the Second Vatican Council and the terminology used by the 1983 Code, the article argues that *communio* is a key notion for defining the purpose of Canon Law and for understanding the Church's constitutional structure. Communion also emphasises the ecclesiastical aspect of the rights of the faithful and is a criterion for its reading and interpretation. Lastly, the notion of communion is important for the theological basis of Canon Law.

Keywords: Communion, ecclesiology of communion, Canon Law, the rights of the Christian faithful, basis of Canon Law.

Con el Concilio Vaticano II se consagró uno de los momentos magisteriales y disciplinares de mayor consecuencia para el Derecho de la Iglesia, para el ordenamiento canónico. La acción reformadora del Concilio, bajo el signo prevalente de la eclesiología, tiene consecuencias de fondo y de forma para la ciencia y la práctica del Derecho canónico y para el estudio de sus principios y de su fundamento teológico.

Una de las categoría teológicas, clave para comprender la eclesiología conciliar y postconciliar, es la de *communio*. Esta noción ofrece una clave global en la tentativa de expresar, en cuanto es posible con la razón, el misterio de la Iglesia. El peso de la argumentación considera como paso previo el análisis teológico de los contenidos y la perspectiva formal con la que el Vaticano II elaboró su doctrina sobre la Iglesia: el horizonte trinitario (la Iglesia en el misterio de salvación, obra de la Trinidad) y la posibilidad de carácter teológico que permite expresar, en palabras humanas que nunca abarcan ni agotan totalmente la riqueza del misterio, la compleja realidad divino-humana y carismática e institucional, que se encierra en el misterio de la Iglesia.

La *communio*, como uno de los elementos que expresa la verdadera y propia imagen de la Iglesia, tuvo necesariamente un papel central en la terminología del CIC 83. En primer lugar, se constata porque el Código usa profusamente la palabra *communio* y, en segundo lugar, porque esta noción es clave para comprender la relacionalidad que, en gran medida, da lugar y sentido al derecho eclesial: el ordenamiento canónico es una exigencia de la comunión, es la misma comunión vivida en el conjunto de relaciones entre los miembros de la misma Iglesia.



El objetivo que nos mueve para afrontar la cuestión de la comunión, en su aspecto canónico, es la profundización en este tema partiendo de los términos exactos que utilizan los cc. del Código. Por un lado, para poner de manifiesto la complejidad de esta noción en la que puede encerrarse la tentación de reducirla o empobrecerla en relación con su realidad más profunda y, por otro lado, para subrayar que la comunión, tal como aparece en el CIC 83, no permanece como principio extrínseco en el plano canónico, sino como principio inmanente a la vida y al ordenamiento canónico, y su incidencia, como tal, ha de ser creciente en la estructuración de cada una de las instituciones canónicas, porque la misma comunión se muestra dotada de una estructura que exige orden que la actualice, e implica, al mismo tiempo, vinculación. En esta aportación a la canonística, de carácter eclesiológico, es justo reconocer las investigaciones de la denominada Escuela de Múnich¹.

El interés principal es mostrar los aspectos jurídicos de la comunión. En este sentido hay un doble punto de partida y de desarrollo: 1.º Breves notas sobre la noción de comunión, y 2.º Del CIC 17 al CIC 83: de la noción de comunión en general a los términos específicos utilizados en el Código. En esta segunda parte tienen un relieve especial los conceptos específicos de la comunión en la terminología utilizada en el Código, sobre todo, por la condición jurídica que comporta la comunión plena. Este estudio trata de situarse en el surco de los tratados *de verborum significatione*, propios de las colecciones clásicas, donde el orden conceptual responde no solo a la reflexión creyente, sino también al obrar eclesial.

1. BREVES NOTAS SOBRE LA NOCIÓN DE COMUNIÓN EN EL CONCILIO VATICANO II

La noción de Iglesia-comunión no fue objeto de un capítulo especial en las constituciones del Concilio; sin embargo, es un concepto central en la eclesiológica del Concilio Vaticano II², el cual describe la naturaleza o *mysterium* de la

¹ La Escuela de Múnich tiene su origen en el Klaus-Mörsdorf-Studium für Kanonistik an der Katholisch-Theologischen Fakultät (Ludwig-Maximilians-Universität München), cf. http://www.kaththeol.uni-muenchen.de/stud_for_einh/kanonistik/index.html (consulta el 5.6.2015).

² Cf. SAIER, O., *Communio in der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Eine rechtsbegriffliche Untersuchung*, München 1973.



Iglesia. Sin embargo, la consideración de la Iglesia como comunión no puede tomarse de forma absoluta, sino que debe completarse con otras nociones centrales de la eclesiología conciliar y deben interpretarse recíprocamente.

La frecuencia de esta palabra es de 112 referencias³. Ahora bien, el vocabulario fluctúa y junto con el término comunión encontramos otras nociones como comunidad y sociedad.

Los diferentes significados de *communio*⁴ tienen un eje principal, un sentido profundamente teológico, relacionado con la comunión con el Dios trinitario: Dios Padre creó al hombre y lo llamó para participar (*ad participandam*) de la vida divina (LG 2), de modo que, la razón más alta de la dignidad humana reside en la vocación a la comunión con Dios (GS 19). Esta participación es descrita como *societas* (DV 2) y como *pax et communio* (AG 3, GS 19). La comunión se realiza en Jesucristo (LG 3), el único mediador, el Dios que asume la naturaleza humana para que nosotros participemos de la naturaleza divina (AG 3, GS 22). Esta comunión también es obra del Espíritu, quien mueve a los hombres a la unidad con Dios (LG 4, AG 4). La Iglesia es el icono de la comunión trinitaria del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo (UR 2). En consecuencia, la comunión, en un nivel objetivo, significa la participación en la gracia divina, en el misterio de la salvación, que, como obra de Cristo mediador, se actualiza en la Iglesia y en su misión.

La comunión como unión espiritual en la vida divina se concreta en la participación en los bienes de la salvación: la Palabra y los sacramentos. Esta comunión tiene su inicio en la incorporación a Cristo por el bautismo y su plenitud en la eucaristía (SC 47), de modo que la comunión eucarística es la recepción de la eucaristía y la comunión entre sí de quienes participan en ella (UR 2, PO 6). Los otros sacramentos son acciones de comunión en la medida en que contribuyen a edificar el Cuerpo de Cristo (SC 59, LG 11). Así, el modo en que existe la Iglesia es la comunión en la Palabra y en el sacramento (SC 51, 56, DV 21).

³ Cf. OCHOA, X., *Index verborum cum documentis Concilii Vaticani Secundi*, Roma, 1967. DELHAYE, P. - GUERET, M., *Concilium Vaticanum II. Concordance. Index*, Lovaina, 1974, pp. 114 ss.

⁴ Cf. MÜLLER, H., *Communione ecclesiale e strutture di corresponsabilità: Dal Vaticano II al Codice di Diritto Canonico*, Roma 1990. KASPER, W., *Teología e Iglesia*, Barcelona 1989, pp. 376-400. ANTÓN, A., *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas. De la apologética de la Iglesia-sociedad a la teología de la Iglesia-misterio en el Concilio Vaticano II y en el postconcilio 2*, Madrid-Toledo 1987, p. 24.



La comunión, en este sentido teológico, es el fundamento de algunas formas y actuaciones de la *communio*.

El Concilio Vaticano II sitúa la comunión jerárquica en el centro de la comunión eclesial y al servicio de la misma. La comunión es una realidad orgánica que comporta una estructura con una autoridad, el sucesor de Pedro, que es *caput communionis*. La comunión jerárquica (*communio hierarchica*) designa las relaciones orgánicas de unidad entre los miembros del colegio episcopal y el Papa. En virtud de esta relación, los poderes (*munera*) confiados con la ordenación episcopal no pueden ejercerse (*exerceri*) sino en comunión jerárquica con la cabeza y los miembros del Colegio Episcopal (LG 21, CD 4). Se distingue entre poderes (*munera*) y cargos (*potestades*). Los primeros son conferidos por la ordenación, pero se actualizan en las “determinaciones” de orden jurídico, pues, la comunión no es un “vago” afecto, sino una realidad orgánica que exige forma jurídica⁵.

El concepto de comunión jerárquica se aplica de modo análogo a las relaciones del presbítero con su Obispo y con el presbiterio (PO 7, 15). La comunión jerárquica expresa la unidad de consagración y de misión y la exigencia radical de ejercer el ministerio presbiteral en unión con el Obispo propio.

La comunión jerárquica, como relación orgánica del Primado del Obispo de Roma y de cada Obispo, ambos como *caput communionis*, es el fundamento de la comunión de las Iglesias. La *communio Ecclesiarum*⁶ es la comunión o relación de las Iglesias particulares y la Iglesia universal (AG 19). La diócesis, o Iglesias particulares, no son partes separadas de una estructura llamada Iglesia universal, porque en cada una de ellas, *portio Populi Dei*, está presente y operante el misterio de la única Iglesia de Cristo (CD 11) y son, a su vez, el *corpus Ecclesiarum*.

⁵ LG. Nota Explicativa Praevia 2: “Aliquis fit membrum Collegii vi consecrationis episcopalis et communione hierarchica cum Collegii Capite atque membris. Cf. n. 22, §1 in fine. In consecratione datur ontologica participatio sacrorum munerum, ut indubie constat ex Traditione, etiam liturgica. Consulto adhibetur vocabulum munerum, non vero potestatum, quia haec ultima vox de potestate ad actum expedita intelligi posset. Ut vero talis expedita potestas habeatur, accedere debet canonica seu iuridica determinatio per auctoritatem hierarchicam”. Cf. GHIRLANDA, G., «De notione communionis hierarchicae iuxta Vaticanum Secundum», en *Periodica* 70 (1981) pp. 41-68; ID., «Comunión Jerárquica», en OTADUY J.-VIANA, A.- SEDANO, J., *Diccionario General de Derecho Canónico* 2, Cizur Menor 2012, pp. 338-343.

⁶ Cf. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI (= CDF), «Litterae “*Communio notio*”, ad Catholicae Ecclesiae episcopos de aliquibus aspectibus Ecclesiae prout est *communio*, 28.5.1992», en *AAS* 85 (1993) pp. 838-850.



La comunión de las Iglesias se refiere a la relación entre la Iglesia universal y la Iglesia particular: las particulares están formadas a imagen de la Iglesia universal, y en ellas y a partir de ellas (*in quibus et ex quibus*) se constituye la única Iglesia católica (LG 23). Esta fórmula conciliar puede considerarse ley constitutiva de la única Iglesia⁷.

La *communio fidelium* o la comunión de los fieles entre sí (LG 13, UR 2; AA 18), en relación con la comunión jerárquica, se manifiesta en su sentido más amplio: “*Todos los fieles esparcidos por la faz de la tierra comunican en el Espíritu Santo con los demás*” (LG 13). Los elementos constitutivos y las condiciones de esta *communio in Spiritu Sancto* son la adhesión a la Palabra de Dios, la recepción del bautismo y la participación eucarística, y la adhesión al ministerio apostólico. Esta adhesión se da al Obispo propio en comunión con el Papa y los Obispos (comunión jerárquica), quien garantiza la identidad apostólica de la Palabra y los sacramentos. Así, incorporados a Cristo y a la Iglesia, cada fiel es hecho partícipe a su modo de la función sacerdotal, profética y real de Cristo y, según la condición de cada uno, participan en la misión de la Iglesia (LG 9-17, 31-32).

Por último, una de las formas de la *communio catholica* es la comunión plena, que se caracteriza por la relación íntegra y la participación plena en los *tria vincula* (LG 14): la profesión de la misma fe (*vinculum symbolicum*), la celebración de los mismos sacramentos (*vinculum sacramentale*) y la aceptación del ministerio eclesial del Papa y de los Obispos (*vinculum hierarchicum*). Correlativamente la comunión no es plena o es imperfecta cuando existe una participación parcial en los tres vínculos de comunión (OE 4; UR 3, 4, 13, 19; PO 9).

2. LA NOCIÓN DE COMUNIÓN EN EL DERECHO ECLESIAL

2.1. *La comunión en el CIC 17*

El término comunión, en el CIC 17, se refiere principalmente a la *communio eucharistica (sacra communio)* y expresa de un modo prevalente el sentido euca-

⁷ Cf. AYMANS, W., «Die Communio Ecclesiarum als Gestaltgesetz der einen Kirche», en *Archiv für Katholisches Kirchenrecht* 139 (1970) pp. 69-90.



rístico-sacramental; el ministro administra y el fiel recibe la sagrada comunión⁸. Pero hay otros cc. en los cuales la comunión expresa otras acepciones propias.

En los cc. 1128 y 1129 se utiliza en un sentido general la comunión para indicar que la vida conyugal comporta la vida en común o la cohabitación⁹.

El c. 961 utiliza la fórmula *communione cum Sede Apostolica habentem*. Los cardenales obispos de las diócesis suburbicarias pueden dar dimisorias para cualquier obispo que esté en comunión con la Sede Apostólica, por esta hay que entender el Romano Pontífice y las Congregaciones, Tribunales y Oficios a través de los cuales el Papa suele despachar los asuntos de la Iglesia universal.

En el capítulo sobre las censuras en especie (c. 2257 §1) se define la excomunión por su efecto: *quis excluditur a communione fidelium*. El c. 2267 prohíbe a los creyentes la *communio in prophanis* con un excomulgado y el c. 2268 §1 define el entredicho como la censura mediante la cual el fiel *in communione Ecclesiae permanentes* no puede administrar o recibir los sacramentos y los sacramentales. Así, en el CIC 17 excomunión y comunión de los fieles deben considerarse como dos conceptos que se ordenan el uno al otro: la excomunión, como pena, comporta la exclusión de la comunión¹⁰.

El c. 87 trata de la personalidad jurídica en la Iglesia. Esta se adquiere por el bautismo. La persona en la Iglesia, en cuanto sujeto titular de obligaciones y derechos, puede sufrir una “capitis disminución” en relación con el ejercicio de los derechos. La causa que señala el c. es la pérdida de la comunión eclesíastica que requiere por parte de los miembros la unión de los fieles entre sí por el vínculo de la profesión de la fe y la unión de los fieles con la autoridad de la Iglesia, por medio de la sujeción y de la obediencia. Por parte de la autoridad es necesario que esta admita o no niegue a estos miembros la comunión eclesíastica como podría ocurrir en caso de censura¹¹.

⁸ Cf. GASPARRI, P., «Communio», en *Index analyticus-alphabeticus-Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus*, Romae 1918, p. 1040.

⁹ Cf. WERNZ, F. J.- VIDAL, P., *Ius Canonicum* 5, Roma 1946, p. 759; MIGUÉLEZ, L., *sub c. 1128*, en *Código de Derecho Canónico*, Madrid, 1975, p. 437, ID., *sub c. 1128*, en *Comentarios al Código de Derecho canónico* 2, Madrid 1963, pp. 705-706.

¹⁰ Cf. CAPPELLO, F. M., *Tractatus canonico-moralis de censuris iuxta Codicem Iuris Canonici*, Romae 1933³, pp. 135-136.

¹¹ Cf. ALONSO, A., *sub c. 2219*, en *Comentarios al Código de Derecho canónico* 1, Madrid 1963, p. 294. MICHELS, G., *Principia generalia*, Romae 1953², p. 22.



El vínculo de la comunión eclesial es triple: el vínculo de la profesión de la misma fe, de la participación en los mismos sacramentos y el jerárquico de la sumisión al gobierno del Romano Pontífice y de los legítimos pastores¹².

2.2. *Conceptos específicos de la comunión en la terminología utilizada en el CIC 83*

Después del estudio de la doctrina conciliar sobre la Iglesia-comunión, nuestro objetivo es analizar los conceptos específicos de *communio* en la terminología utilizada por el Código para destacar la estrecha unión entre los aspectos teológicos y canónicos de esta noción. Un límite se nos impone: el CIC traduce al lenguaje canonístico la doctrina eclesiológica de la comunión y es imposible verter perfectamente en el lenguaje canonístico la riqueza de la Iglesia descrita por la doctrina del Vaticano II.

Así, los sentidos que encontramos en los cc. del CIC 83 se pueden sintetizar en seis grupos:

- 1.º *Communio plene, communio Ecclesiae, communio ecclesiastica, communio cum Ecclesia et communio cum Ecclesiae membris.*
- 2.º *Communio hierarchica cum collegii capite et membris, communionis nexum inter se et cum Petri successore et communio cum ceteris Episcopis immo et universa Ecclesia.*
- 3.º *Communio cum Ecclesia romana et communio cum Sede Apostolica.*
- 4.º *Communio paroecialis.*

¹² ALLANUS DE INSULIS, «Liber in distinctionibus dictionum theologicalium», en *PL* 210, 771: “Qui non colligit mecum, dispergit, id est qui non manet mecum in unitate Ecclesiae, schisma facit. Nota quod triplex est vinculum Ecclesiae, unde Salomon: Funiculus triplex difficile rumpitur. Primum est fidei quod haeresis dissolvit, secundum charitatis quod schisma rumpit, tertium obedientiae quod contumacia dividit. Notat destruere, unde in Psalmo: In virtute tua disperge illos”. BELLARMINUS, R., *De controversiis christianae fidei*, liber III. *De Ecclesia militante*, cap. 2, pp. 75-76: “Tres enim sunt partes huius definitionis. Professio verae fidei, sacramentorum communio, et subjectio ad legitimum pastorem romanum pontificem”. LEÓN XIII. Enc. *Satis cognitum*: “Sicut ad unitatem Ecclesiae, quatenus est coetus fidelium, necessario unitas fidei, ita ad ipsius unitatem, quatenus est divinitus constituta societas, requiritur iure divino unitas regiminis, quae unitatem communionis efficit”. Cf. *Ds* 3306.



- 5.º In communione cum Episcopo eiusque presbyterio.
- 6.º Communio fraterna in caritate radicata et fundata et communio inter se.

2.2.1. Communio plene, communio Ecclesiae, communio ecclesiastica, communio cum Ecclesia et communio cum Ecclesiae membris

A. *Communio plena*

La terminología usada en el CIC 83 manifiesta un primer sentido de la comunión en relación con la plenitud de la *communio*, ya que esta puede ser plena o no plena. El tenor literal de los cc. se expresa con los verbos *esse*¹³ (estar), *habere*¹⁴ (tener) y *admittere*¹⁵ (admitir). La expresión “comunión plena” está presente 10 veces: cc 205; 383 §3; 463 §3; 512 §1; 844 §§3-4; 883; 908; 933 y 1124.

En estos cc. se nos remite a unas situaciones jurídicas que traducen los aspectos teológicos de la noción de comunión.

El c. 205¹⁶ afirma que se encuentran en la plena comunión de la Iglesia católica, en su dimensión histórica, los bautizados que se unen con Cristo en la estructura visible, por medio del triple vínculo de la profesión de la fe, de los sacramentos y del gobierno eclesiástico.

El bautismo no es condición suficiente porque la catolicidad implica un estrecho vínculo del fiel con la Iglesia, fundado en los tres vínculos que indica el c. 205¹⁷. Además, la unidad de la Iglesia católica que se expresa con la noción de plena comunión debe ser socialmente visible para que pueda ser sacramento, signo e instrumento de la salvación, de la unión con Dios y de los fieles entre sí y, así, comporta la unión con Cristo en la estructura visible de la Iglesia. La plena comunión es la expresión técnica para calificar la comunión eclesial, y sus criterios, los *tria vincula*, son externos, visibles y tangibles.

¹³ Cf. cc. 205; 383 §3; 463 §3; 512 §1.

¹⁴ Cf. cc. 844 §§3-4; 908; 933; 1124.

¹⁵ Cf. c. 883.

¹⁶ c. 205: “Plene in communione Ecclesiae catholicae his in terris sunt illi baptizati, qui in eius compage visibili cum Christo iunguntur, vinculis nempe professionis fidei, sacramentorum et ecclesiastici regiminis”.

¹⁷ Cf. BOTTA, R., «Cattolici», en *Enciclopedia Giuridica* 4, Roma 1991, pp. 1-4.



Los tres vínculos que indica el c. 205 son:

- La profesión de fe.
- Los mismos sacramentos.
- El gobierno eclesiástico.

Primer vínculo: la profesión de fe

La fe no solo es principio de existencia personal, es también el primer principio de comunión para los fieles y de unidad para toda la Iglesia. La fe y su profesión es vínculo de unidad porque los fieles creen lo mismo, tal como se ha transmitido en la Sagrada Escritura y en la misión de enseñanza que perpetúa en la Iglesia la enseñanza de los apóstoles. La fe crea un vínculo interior porque los que creen coinciden en un único y mismo objeto, porque por la relación mutua, que opera en los fieles la fe, están referidos a un único y mismo objeto¹⁸. Además, la fe origina un vínculo externo de unidad porque comporta una estructura externa para la transmisión del objeto de fe y como garantía para que se conserve la fe íntegra (c. 747 §1).

El CIC 83 no ofrece directamente una descripción del vínculo de la profesión de fe. El esquema de la *Ley Fundamental de la Iglesia* en el c. 9 describía el contenido positivo de este vínculo:

*“Communio in una fide, quae expostulat ut qui baptismum receperunt omnes veritates profiteantur a Christo Domino revelatas, quas per Ecclesiam acceperunt”*¹⁹.

Desde un punto de vista negativo para la descripción del vínculo de fe hay que fijar la atención en la herejía, la cual es *una doctrina que se opone inmediate, directa y contradictoriamente a la verdad revelada por Dios y propuesta auténticamente como tal por la Iglesia*²⁰. La tradición teológica y canónica ha añadido una

¹⁸ TOMÁS DE AQUINO, *STh III Sent.* d. 13, q. 2, a. 2, sol. 2; d. 23, q. 2, a. 4, sol. 2: “Unum continuatione per colligationem eorum ad invicem, in quantum colligata sunt ad invicem per fidem, quia sic continuantur in uno credito”.

¹⁹ Cf. PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO (= PCCICR), *Schema Legis Ecclesiae Fundamentalis. Textus emendatus*, Roma 1971.

²⁰ Cf. MICHEL, A. «Hérésie. Hérétique», en *Dictionnaire de Théologie Catholique* 6, col. 2208-2257.



precisión: no basta engañarse en materia de fe, sino que al errar hay que añadir la *pertinacitas*, la *contumacio* u obstinación²¹. Así, la herejía es la negación o la duda de una verdad que se debe creer con fe divina y católica (c. 751)²².

El vínculo de la profesión de fe tiene una relevancia canónica importante al fijar un criterio de la pertenencia a la Iglesia que da lugar a toda una serie de disposiciones que encontramos en el Código:

1.º El deber de profesar la fe es primario, de carácter fundamental, unido estrechamente a la celebración de los sacramentos, que presupone la fe recta y, al mismo tiempo, la expresan de modo particular en el bautismo, que es por excelencia el sacramento de la fe en un doble sentido de darla y de exigirla.

Hay, pues, una obligación del fiel de manifestar la fe, deber que es de derecho divino positivo²³ o de derecho eclesiástico, cuando la Iglesia en determinadas circunstancias exige la profesión de fe mediante la proclamación y la aceptación pública de una fórmula concreta (c. 833)²⁴. El efecto jurídico es garantizar que se mantenga el vínculo de la comunión de fe en el *munus docendi* de la Iglesia.

2.º El gravísimo acto de la herejía está sancionado en el derecho penal de la Iglesia con la excomunión *latae sententiae* por tratarse de una ofensa contra la comunión (c. 1364). Además, por el delito de herejía se incurre en irregularidad para la recepción de órdenes (c. 1041). Y si se trata de un delito notorio se ha de negar la sepultura eclesiástica (c. 1184 §1).

3.º La profesión de fe comporta una estructura determinada de mediaciones externas, para que el depósito de la fe, confiado a la Iglesia, sea custodiado, se profundice en él, sea anunciado y expuesto fielmente (c. 747 §1). En este contexto se ha de situar el derecho y el deber originario de la Iglesia de predicar el Evangelio, la misión del Papa de confirmar en la fe a sus hermanos y la función del magisterio de la Iglesia (cc. 749-750).

4.º La profesión de fe como vínculo de comunión es origen de obligaciones y derechos para los fieles cristianos según su condición.

²¹ Cf. S. AURELIUS AUGUSTINUS HIPPONENSIS EPISCOPI, «Ep. 43, 1», en *PL* 33, 160; ID., «De civitate Dei», en *PL* 41, 613 (liber XVIII, 51); TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q. 32, a. 4; II-II, q. 2, a. 6, ad. 2; q. 5, a. 3; a. 4, ad 1: q. 11, a. 2, sed c. et ad 3.

²² Cf. PIGHIN, B. F., *Diritto penale canonico*, Venezia 2014², pp. 309-314.

²³ Cf. Mt 10, 32; Lc 9, 26.

²⁴ Cf. CDF, «Formula “*I fedeli chiamati*”. “*Professio fidei*” et “*iusiurandum fidelitatis*” in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo, 1.7.1988», en *AAS* 81 (1989) pp. 104-106.



Al Obispo diocesano, como maestro de la fe, se le imponen cinco deberes (c. 386). El obispo metropolitano tiene la competencia potestativa perteneciente a la función de régimen de vigilar para que, en las diócesis sufragáneas, se conserve diligentemente la fe (c. 436 §1). La reunión de los Obispos tiene como objetivo en el Sínodo *ayudar al Papa con sus consejos para la integridad y la mejora de la fe* (c. 342) y en el concilio particular *establecer cuanto parezca oportuno para incremento de la fe* (c. 445).

Entre las funciones magisteriales del párroco (cc. 528 §1, 777) está la obligación de enseñar las verdades de la fe a los fieles (la homilía, la formación catequética, la formación de niños y jóvenes y de los que han dejado de practicar o no profesan la verdadera fe).

Segundo vínculo: los mismos sacramentos

Los sacramentos son enteramente expresión de la fe y crean comunión por su naturaleza de culto y por su contenido, porque dan a cada fiel cristiano y a todos el mismo centro y el mismo principio de vida (la gracia). Así, los sacramentos no son solo “*un principio social de unidad y de una unión intencional en un término personal único. Se trata de una unidad de ser y de existencia que se deriva de una fuente única*”²⁵.

Para estar en plena comunión en la estructura visible de la Iglesia católica se requiere de cada fiel la aceptación de todos los medios de salvación²⁶, en el número, en el contenido y en su valor teológico. El esquema de la Ley Fundamental de la Iglesia, proyecto que no fue promulgado, se refiere a este vínculo en el c. 9.2:

*“Communio sacramentorum, quae quidem ex institutione Christi, sunt symbola rei sacrae et invisibilis gratiae formae visibiles”*²⁷.

²⁵ Cf. CONGAR, Y., «Propiedades esenciales de la Iglesia», en *Myterium salutis* 4/1, Madrid 1984², p. 396.

²⁶ LG 14: “*Illi plene Ecclesiae societati incorporantur, qui Spiritum Christi habentes, integram eius ordinationem omniaque media salutis in ea instituta accipiunt*”.

²⁷ Cf. PCCICR, *Schema Legis Ecclesiae Fundamentalis. Textus emendatus*, Roma 1971.



La *communio sacramentorum* confiere a la comunión plena un carácter dinámico: el bautismo, *ianua sacramentorum* (LG 11, c. 849), incorpora a la Iglesia; la confirmación vincula más perfectamente a la Iglesia (c. 879; LG 11); la eucaristía injerta cumplidamente en el Cuerpo de Cristo (c. 842 §2; PO 5) y por ella la Iglesia vive, crece continuamente y se significa y realiza la unidad del Pueblo de Dios (c. 897). La misma celebración de la eucaristía, manifestación de la comunión en la Iglesia, presupone la comunión para consolidarla y llevarla a la perfección, para promoverla, cultivarla y anunciarla. La penitencia, que confiere la gracia del perdón de los pecados, es reconciliación con Dios y con la Iglesia. El efecto del perdón es reintegrar en la comunidad del Pueblo de Dios a los pecadores, quienes por el pecado se habían alejado o incluso excluido de la comunión (LG 11; CEC 1443-1445; c. 960). De ahí que todos los sacramentos *contribuyen en gran medida a crear, corroborar y manifestar la comunión* (c. 840).

El derecho sacramental está al servicio de la *communio sacramentorum*, el cual regula cuestiones de carácter disciplinar, establece las exigencias para la licitud y validez, establece, también, a quién compete legislar y la obligación de vigilar. El derecho sacramental regula los deberes-derechos de los fieles y de los ministros ordenados para la celebración, administración y recepción de los sacramentos. De este modo, la ley canónica, *in bonum communionis*, regula para cada sacramento los aspectos fundamentales del signo sacramental y de los elementos que lo integran (materia y forma), los requisitos de validez y licitud (capacidad, poder, disposiciones, derechos y deberes).

Tercer vínculo: el gobierno eclesiástico

El tercer vínculo es el del gobierno eclesiástico o vínculo jerárquico. Este implica el reconocimiento de la constitución jerárquica de la Iglesia, fundada sobre el sacramento del orden y la aceptación de todo su ordenamiento (LG 14).

El esquema de la *Ley Fundamental de la Iglesia* de 1971 (c. 9) especificaba la naturaleza de este tercer vínculo en los términos siguientes:

*“Communio in regimine Ecclesiae per Episcopos, Apostolorum successores qui cum successore Petri, totius Ecclesiae visibili Capite, ad Populum Dei regendam a Spiritu Sancto positi sunt”*²⁸.

²⁸ Cf. PCCICR, *Schema Legis Ecclesiae Fundamentalis...*, cit.



El reconocimiento y la obediencia al Papa y a los Obispos en comunión con él, como pastores del Pueblo de Dios, determina un vínculo real y permanente de comunión que une a los fieles con Cristo, en la estructura visible de su Iglesia²⁹.

Desde un sentido negativo, se puede describir la comunión en el gobierno eclesiástico desde lo que significa el cisma. Este, en la época patristica, era una ruptura de la comunión eclesial (*Ecclesia congregata*) reunida por la participación en los medios de salvación (*Ecclesia congregans*), especialmente en la eucaristía, cuyo ministro y presidente es el Obispo. El cisma se realizaba, ante todo, contra el Obispo³⁰ y comporta la ruptura de la unidad del Pueblo de Dios, de la Iglesia como cuerpo social. Se trata de una unidad de orden o de relación rota porque uno no se deja regir ni ordenar por quienes representan visiblemente a Cristo³¹. El cisma es “*el rompimiento del vínculo jurídico y de caridad que une a los fieles entre sí y al Romano Pontífice, por rehusar someterse a la autoridad del Papa, como cabeza de la Iglesia universal, o por negarse a tener comunicación religiosa con los miembros de la Iglesia en comunión con el Papa*”³².

El vínculo del régimen eclesiástico tiene su relevancia jurídica en la función de gobierno y las normas que ordenan su ejercicio; en los sujetos titulares de las funciones de gobierno y entre las diversas relaciones jurídicas entre los sujetos, con derechos y deberes recíprocos. En consecuencia, el derecho eclesial se manifiesta como instrumento al servicio del bien de la comunión eclesial.

B. *In plena communio cum Ecclesia catholica non sunt*

El Concilio Vaticano II ha afirmado la identidad entre la Iglesia de Cristo y la Iglesia católica con el término *subsistit in*³³; en ella existen y están presentes en

²⁹ Cf. HERVADA, J., *Elementos de derecho constitucional canónico*, Pamplona 2001², p. 81.

³⁰ Cf. CONGAR, Y., «Propiedades esenciales de la Iglesia» *cit.* pp. 429-430.

³¹ TOMÁS DE AQUINO, *STh. III-II*, q. 39, a. 1 ad 2: “quod non oboedire praeceptis (...) peccatum est schismae”.

³² Cf. TEJERO, E., *sub c. 751*, en *ComEx 3/1*, p. 30.

³³ Cf. RATZINGER, J., «Ecclesiología della Costituzione “Lumen gentium”», en *L'Osservatore Romano* 140/53 (4.3.2000) p. 7: “Il Concilio si differenzia con questa espressione dalla formula di Pio XII, che nella sua Enciclica “Mystici Corporis Christi” aveva detto: la Chiesa cattolica “è” (est) l'unico corpo mistico di Cristo. Nella differenza fra “subsistit” e “est” si nasconde tutto quanto il problema ecumenico. La parola subsistit deriva dall'antica filosofia ulteriormente a la sviluppatasi nella scolas-



plenitud los dones de la gracia y de los medios de salvación. El Concilio reconoció que fuera de la estructura visible de la Iglesia católica existen numerosos elementos de santificación y de verdad, que como bienes pertenecientes a la única Iglesia de Jesucristo la mueven hacia la unidad católica del Pueblo de Dios (LG 8, UR 3). En virtud de estos elementos la situación existente entre la Iglesia católica y las otras Iglesias y comunidades eclesiales es de cierta comunión, ahora bien, no plena y no perfecta.

En relación con el CIC 17, el CIC 83, cuando se refiere a los bautizados no católicos, no los califica de un modo negativo, antes bien habla en términos de hermanos (c. 383 §1); se refiere a ellos como a los demás cristianos que no tienen comunión plena (c. 844 §§4-5); habla de ministros y miembros de la Iglesia o comunidad eclesial que no están en plena comunión (cc. 463 §3; 844 §3; 933; 1124); por razón de claridad y ocasionalmente habla el Código de parte, miembro, ministro *non catholicus* (cc. 256 §1; 844 §2; 874 §2; 1118 §1; 1126; 1127 §§1.3; 1147; 1170) y una sola vez usa el término *acatholicus* (c. 1366). Es significativo que cuando el Código trata de los demás cristianos no utilice el término *sectae* sino *Ecclesiae et communitatis eclesiales* (cc. 364; 844 §5; 869 §2; 874 §2; 1183 §3).

El CIC 83 refleja las consecuencias jurídicas de estas premisas doctrinales, por lo cual se pueden describir los aspectos principales de la condición jurídica de la no plena comunión de los bautizados no católicos:

a) Los bautizados no católicos como cristianos no en plena comunión no están obligados a las leyes meramente eclesiásticas. A tenor del c. 204 §1, el fiel

tica. Ad essa corrisponde la parola greca “hypostasis” che nella cristologia ha un ruolo centrale, per descrivere l’unione di natura divina ed umana nella persona di Cristo. “Subsistere” è un caso speciale di “esse”. È l’essere nella forma di un soggetto a sé stante.

Qui si tratta proprio di questo. Il Concilio vuol dirci che la Chiesa di Gesù Cristo come soggetto concreto in questo mondo può essere incontrata nella Chiesa cattolica. Ciò può avvenire solo una volta e la concezione secondo cui il *subsistit* sarebbe da moltiplicare non coglie proprio ciò che si intendeva dire. Con la parola *subsistit* il Concilio voleva esprimere la singolarità e la non moltiplicabilità della Chiesa cattolica: esiste la Chiesa come soggetto nella realtà storica.

La differenza fra *subsistit* e *est* rinchioda però il dramma della divisione ecclesiale. Benché la Chiesa sia soltanto una e sussista in un unico soggetto, anche al di fuori di questo soggetto esistono realtà eclesiali – vere Chiese locali e diverse comunità eclesiali”.



cristiano es el bautizado, incorporado a Cristo, que constituye el Pueblo de Dios y participa de la triple misión de Cristo según su condición. Esta descripción parece referirse a los fieles católicos, solo a quienes se encuentran en plena comunión (c. 205), ya que el Código trata de estos, mientras que los bautizados no católicos no están obligados a las leyes meramente eclesíásticas³⁴.

b) La comunión en el culto y en particular en los sacramentos³⁵. La doctrina conciliar de la gradualidad de la comunión (plena, no plena) se manifiesta en la participación en el culto litúrgico sacramental y en particular en la *communicatio in sacris*³⁶. En este campo la normativa es diferente según la diversidad de la situación eclesial de los cristianos no católicos y, por tanto, del diverso grado de comunión existente con la Iglesia católica. El c. 844 presenta la disciplina de la *communicatio in sacris* en relación con los sacramentos de la penitencia, de la eucaristía y de la unción de enfermos. El c. tiene como fuente la disciplina regulada en el Directorio ecuménico de 1967 (nn. 41 y 55) según los principios doctrinales del Concilio Vaticano II. Esta regulación fue actualizada por el Directorio ecuménico de 1993 (nn. 122-125 y 130-132).

El decreto sobre el ecumenismo, después de afirmar que la comunicación en las cosas sagradas no debe ser utilizada indiscriminadamente como medio para

³⁴ Cf. GANGOITI, B., *sub c. 11*, en *Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe, fuentes y comentarios a todos los cánones*, ed., BELLOCH POVEDA, A., Valencia 2013¹⁴ (= *ComVal.*), p. 19.

³⁵ Cf. PÉREZ DE HEREDIA Y VALLE, I, «Cánones introductorios a los sacramentos. Cuestiones preliminares al título de los sacramentos», en *Anuario de Derecho Canónico* 3 (2014) pp. 166-176.

³⁶ Esta expresión está presente en el CIC 83 en el c. 1365. El Directorio sobre el ecumenismo (SECRETARIATUS AD CHRISTIANORUM UNITATEM FOVENDAM (= SCUF), «Directorium “*Ad totam Ecclesiam*”, ad ea quae a Concilio Vaticano Secundo de re oecumenica promulgata sunt exsequenda, pars prima, 14.5.1967», en *AAS* 59 (1967) pp. 574-592 (= *Primer dir. Ecum. 1*) en el n. 29 (p. 584) distinguió una comunicación en las cosas espirituales de una más específica *communicatio in sacris*: “*Nomine communicationis in spiritualibus intelliguntur omnes preces communiter faciendae, usus communis rerum vel locorum sacrorum, et omnis communicatio in sacris quae proprie vereque dicitur*”. Y en el n. 30 (p. 584) afirma: “*Communicatio in sacris habetur cum quis quemlibet cultum liturgicum vel etiam sacramenta alicuius Ecclesiae vel Communitatis ecclesialie participat*”. El Directorio sobre el ecumenismo vigente (Cf. PONTIFICIUM CONSILIUM AD UNITATEM CHRISTIANORUM FOVENDAM., «Directorium oecumenicorum noviter compositum “*la recherche de l’unité*”. Directoire pour l’application des principes et des normes sur l’œcuménisme, 25.3.1993», en *AAS* 85 (1993) pp. 1039-1119 (= “*La recherche de l’unité*”) trata el tema de modo más general en el n. 103 (p. 1082) en términos de la participación en actividades de carácter espiritual y en el culto sacramental y no sacramental.



restablecer la unidad de los cristianos (UR 8), formula dos principios fundamentales a los cuales atenerse para determinar el ámbito y los límites de una recíproca comunicación en los bienes sacramentales comunes: 1.º El principio de la manifestación de la unidad de la Iglesia, para cuya salvaguarda se prohíbe la recíproca participación, en cuanto la comunión existente entre los cristianos no es todavía plena y la celebración de un sacramento en una comunidad es siempre signo de la unidad de fe, del culto y del gobierno (OE 26). 2.º El principio del bien espiritual de los fieles que, a veces, puede aconsejar la *communicatio in sacris* por la necesidad o utilidad de participar de la gracia comunicada por los sacramentos. Ahora bien, la comunicación que implicase adhesión formal al error en la fe, o generase escándalo o indiferentismo entre los fieles, está prohibida por ley divina (OE 26).

El Concilio, pues, afirma que el principio de la manifestación de la unidad de la Iglesia (*plerumque*) no consiente la comunicación en las cosas sagradas, pero no absolutamente. Estos principios dan lugar a la disciplina codicial del c. 844.

El c. 844 §1 propone la norma general según la cual los ministros católicos administran lícitamente los sacramentos solo a los fieles católicos y estos los reciben lícitamente solo de los ministros católicos³⁷. El destinatario de la norma es el fiel o el ministro católico y no el fiel o el ministro de una Iglesia o comunidad eclesial no en la plena comunión. Se reafirma la necesidad de la plena comunión entre el fiel y el ministro para la administración y la recepción lícita de los sacramentos en circunstancias ordinarias.

La primera excepción la regula el §2³⁸. El bautizado católico puede recibir lícitamente los sacramentos de la penitencia, de la eucaristía y de la unción de enfermos de un ministro no católico cuando se verifican determinadas condiciones: lo requiere una necesidad o al menos una verdadera utilidad espiritual del fiel, que sea imposible (física o moralmente) acceder a un ministro católico, que se evite el peligro de error (la adhesión al error o la pérdida de la fe católica) y

³⁷ Cf. PÉREZ DE HEREDIA Y VALLE, I., *sub c. 844*, en *ComVal*, p. 394.

³⁸ c. 844 §2. “Quoties necessitas id postulet aut vera spiritualis utilitas id suadeat, et dummodo periculum vitetur erroris vel indifferentismi, licet christifidelibus quibus physice aut moraliter impossibile sit accedere ad ministrum catholicum, sacramenta paenitentiae, Eucharistiae et unctionis infirmorum recipere a ministris non catholicis, in quorum Ecclesia valida existunt praedicta sacramenta”.



el indiferentismo (pensar que recibir el sacramento en una o en otra Iglesia sea equivalente como si se encontrasen en plena comunión entre sí)³⁹.

Los §§3-4 del c. 844⁴⁰ introducen otras dos excepciones en la administración de los sacramentos de la penitencia, eucaristía y unción de enfermos de un ministro católico a un bautizado no católico, según el grado de comunión de sus Iglesias o comunidades con la Iglesia católica.

El §3 se refiere a miembros de las Iglesias orientales que no se encuentran en plena comunión y a miembros de otras Iglesias que, a juicio de la Santa Sede, se encuentren en situación similar con las Iglesias orientales en relación con los sacramentos. Las exigencias son el cumplimiento de los requisitos subjetivos: la recta disposición⁴¹ y la petición espontánea.

El §4 se refiere a la condición de peligro de muerte o de grave necesidad y a las exigencias para administrar estos sacramentos a cristianos de Iglesias que no tienen plena comunión de fe sacramental con la Iglesia católica. La existencia del peligro de muerte es decidida por el ministro católico requerido para la administración del sacramento al fiel no católico. Sobre la grave necesidad, el ministro debe constatar la existencia de tal circunstancia que haya establecido el Obispo

³⁹ Cf. COCCOPALMERIO, F., «La “communicatio in sacris” nel codice di diritto canonico e negli altri documenti ecclesiali», en *La funzione di santificare della Chiesa. XX Incontro di Studio Passo della Mendola-Trento 5 luglio-9 luglio 1993*, ed. GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, Milano 1995, p. 203. PÉREZ DE HEREDIA Y VALLE, I., *sub c. 844*, en *ComVal*, p. 394.

⁴⁰ c. 844 §3: “Ministri catholici licite sacramenta paenitentiae, Eucharistiae et unctionis infirmorum administrant membris Ecclesiarum orientalium quae plenam cum Ecclesia catholica communionem non habent, si sponte id petant et rite sint disposita; quod etiam valet quoad membra aliarum Ecclesiarum, quae iudicio Sedis Apostolicae, ad sacramenta quod attinet, in pari condicione ac praedictae Ecclesiae orientales versantur.

§4. Si adsit periculum mortis aut, iudicio Episcopi dioecesani aut Episcoporum conferentiae, alia urgeat gravis necessitas, ministri catholici licite eadem sacramenta administrant ceteris quoque christianis plenam communionem cum Ecclesia non habentibus, qui ad suae communitatis ministrum accedere nequeant atque sponte id petant, dummodo quoad eadem sacramenta fidem catholicam manifestent et rite sint dispositi”.

⁴¹ La recta disposición de la que trata el c. 843 es la voluntad de recibir el sacramento y la ausencia de circunstancias o actitudes que impidan su recepción fructuosa. La recta disposición se expresa en relación con la eucaristía en los cc. 914, 916, 919; en relación con la penitencia en el c. 1006 y en relación con la unción de enfermos en los cc. 1006-1007.



diocesano o la Conferencia Episcopal. A este propósito, el DO 67⁴² indicaba a modo de ejemplo la existencia de una situación de persecución o de prisión o de diáspora que privaría al cristiano no católico de la ayuda espiritual al no poder recurrir, en tal vicisitud, a su propio ministro. Los requisitos son que profese la fe en el sacramento, que estén bien dispuestos y no puedan acudir a su ministro propio⁴³.

El §5 del c. 844⁴⁴ prescribe que el Obispo diocesano o la Conferencia Episcopal consulte antes de dar una normativa general en esta materia a la Iglesia o a la comunidad eclesial que no están en plena comunión con la Iglesia católica (DO 131). Esta consulta no es vinculante, pero favorece el movimiento ecuménico al conocer mejor la disciplina de las otras Iglesias y evitar, de este modo, el peligro de escándalo o la sospecha de proselitismo.

En relación con la eucaristía el c. 908 prohíbe de modo categórico y absoluto a los sacerdotes católicos la concelebración eucarística con ministros de Iglesias o comunidades eclesiales que no están en plena comunión con la Iglesia católica. No se dan razones pastorales de grave necesidad o de verdadera utilidad espiritual. Además, la celebración de la eucaristía constituye una manifestación visible de la plena comunión de fe, de culto y de gobierno eclesiástico que existe en la Iglesia católica, expresada en sus ministros.

c) Aspectos canónicos en materia del bautismo. El reconocimiento oficial y recíproco del bautismo administrado en las diversas Iglesias y comunidades eclesiales constituye una afirmación eclesiológica fundamental. El bautismo es el fundamento de la comunión, es el sacramento vínculo de unidad (UR 3, 22).

La concreción jurídica del valor ecuménico del bautismo es la norma del c. 869 §2, que introduce el criterio general según el cual los bautizados en una comunidad eclesial no católica no deben ser bautizados de nuevo *sub condicione*, salvo que, examinando la materia o la forma usada en la administración y con-

⁴² Cf. *Primer dir. Ecum*, 1, 55; SCUF, «Instructio “In quibus rerum circumstantiis” de peculiaribus casibus, admittendi eucharisticam in Ecclesia catholica, 25.3.2972», en *AAS* 64 (1972) n. 6 p. 524.

⁴³ PÉREZ DE HEREDIA Y VALLE, I., *sub c. 844*, en *ComVal.*, p. 395: “Difícil de cumplir es este último requisito, puesto que los ministros de su confesión no van a atender tal petición ni administrar un sacramento que para ellos no existe”.

⁴⁴ c. 844 §5: “Pro casibus de quo in §§2., 3 et 4, Episcopus dioecesanus aut Episcoporum conferentia generales normas ne ferant, nisi post consultationem cum auctoritate competenti saltem locali Ecclesiae vel communitatis non catholicae, cuius interest”.



siderando la intención del ministro que bautiza y del bautizado, permanezcan serias razones para dudar de la validez.

d) Aspectos canónicos en relación con el matrimonio. Los matrimonios mixtos ofrecen una realidad peculiar en relación con el tema eclesiológico de la comunión plena, porque quien no se encuentra en *communio fidei plena* no puede representar en plenitud la unión de Cristo con la Iglesia⁴⁵.

El c. 1124 no prohíbe categóricamente los matrimonios mixtos. La prohibición se establece para la celebración del matrimonio de un bautizado o recibido en la Iglesia católica, que no se encuentra en plena comunión con la Iglesia católica, sin la licencia expresa del Ordinario del lugar.

Sin la licencia o con la concesión de la misma inválidamente, el matrimonio es válido, pero al católico se le puede imputar el delito de *communicatio in sacris* prohibida y sancionada por el c. 1365 con una pena justa.

e) Otros aspectos jurídicos en relación con la situación de la comunión plena.

- A tenor del c. 383 §3 se determina la función pastoral del Obispo diocesano, que debe mostrarse humano y caritativo con los hermanos que no están en plena comunión con la Iglesia católica.
- El Obispo diocesano puede invitar al Sínodo diocesano, como observadores, a miembros de Iglesias o comunidades eclesiales que no se encuentran en plena comunión (c. 463 §3).
- El Código determina la constitución del consejo pastoral, que debe constar de fieles que estén en plena comunión con la Iglesia católica (c. 512 §1).
- La necesidad de causa justa y licencia del Ordinario del lugar para que un sacerdote celebre la eucaristía en un templo de una Iglesia o comunidad eclesial que no se encuentra en plena comunión (c. 933).

⁴⁵ PÉREZ DE HEREDIA Y VALLE, I., *sub c. 1124*, en *ComVal.*, p. 511: “Esta realidad espiritual (representa la unión de Cristo con su Iglesia) tiene su repercusión en los graves inconvenientes que, por la misma naturaleza del hombre y el valor antropológico de lo religioso, pueden surgir en la unión matrimonial, cuyo último sentido no es plenamente comprensible sino desde la fe. Entre los esposos existe por ello una diversa intelección del matrimonio, lo cual arrastra dificultades especiales para la unidad espiritual y encierra el peligro de pérdida de la fe o de indiferentismo religioso”; ID., «Los matrimonios mixtos en el nuevo Código», en *Anales Valentinus* 18 (1983) pp. 253-256.



C. *Communio Ecclesiae, communio ecclesiastica, communio cum Ecclesia et communio cum Ecclesiae membris*

La diversidad de adjetivación del concepto comunión en el CIC 83 no le añade una especificidad concreta al término *communio plena*, tal como se expresa en el c. 205.

El elemento personal del oficio eclesiástico se refiere a la persona física que es el titular del cargo. El c. 149 §1 exige en el candidato que posea la idoneidad determinada por el derecho universal, particular o fundacional y estar en la comunión de la Iglesia, pues el oficio, como cargo en la Iglesia, comporta una peculiar relación intraeclesial cuyo objetivo es la edificación de la Iglesia y el bien de la comunión (*in bonum communionis*). El aspecto negativo de este requisito sería la ausencia de censura eclesiástica, que comporta la situación subjetiva de la excomunión, que, sin excluir absolutamente de la comunión eclesial⁴⁶, comporta una restricción del ejercicio del propio patrimonio jurídico, de los derechos subjetivos del bautizado y de sus correlativos deberes.

En la pérdida o cesación en el oficio eclesiástico se considera la *communio Ecclesiae* como un supuesto para que se rompa el vínculo que une al titular con el oficio. Así, la remoción *ipso iure* está regulada en el c. 194 §1, 2.º e implica por sí misma la cesación en el oficio *qui ab Ecclesiae communionem publice defecerit*.

También, este supuesto, a tenor del c. 171 §1, 4.º inhabilita para votar a quien pertenece a un colegio electoral, por la pérdida del *ius eligendi*.

La expresión *comunión eclesiástica* aparece en el c. 96, que define la adquisición de la personalidad jurídica en la Iglesia y, por tanto, al sujeto de derechos y deberes en la vida eclesial. Para poder ejercer los derechos y deberes, el bautizado, en la Iglesia de Cristo, debe encontrarse en comunión con la Iglesia.

El c. 316 §1 regula la no admisión en las asociaciones públicas de quien se apartara de la comunión eclesiástica. La razón de esta norma se encuentra en que las asociaciones públicas actúan en nombre de la Iglesia, lo cual solo es posible para quien permanece en la comunión.

⁴⁶ Cf. BORRAS, A. *L'excommunication dans le nouveau code de droit canonique: essai de définition*, Paris 1987, pp. 96-99. El autor trata no de la exclusión de la comunión, sino del *defectus dolosus communionis* y, por tanto, se considera una ausencia de perfección en la comunión (comunión imperfecta).



El c. 840 tiene eminentemente un valor teológico al describir lo que son los sacramentos. La naturaleza interna de los sacramentos consiste en expresar y reforzar la fe de quien ha acogido el mensaje de salvación proclamado, rendir culto a Dios y santificar a los hombres. Los sacramentos son acciones visibles de una realidad interna que efectúa una acción transformadora: crear, corroborar y manifestar la comunión eclesial. El vínculo de los sacramentos es uno de los elementos de la plena comunión (*communio sacramentorum*).

El c. 1741 ofrece un elenco de causas por las que un párroco puede ser legítimamente removido. Entre estas se encuentra un modo de actuar que produzca grave detrimento o perturbación a la comunión eclesial: en materia de fe o del culto, en los vínculos de comunión con el Papa, el Obispo diocesano y el presbiterio. Esta triple vinculación a la fe, al culto y a los pastores se corresponde con el deber que el párroco (c. 519), como pastor propio, tiene encomendado.

En el contexto de las obligaciones y derechos de todos los fieles, el c. 209 §1 indica que todos están obligados a observar siempre la comunión con la Iglesia. Es un deber primario y fundamental que se satisface por medio de la profesión íntegra de la fe, la celebración de los sacramentos y la unión con los pastores del Pueblo de Dios, y por el ejercicio de la caridad en una vida santa⁴⁷.

De la relación comunal, en la Iglesia, con respecto a la fe, a los medios de salvación y a los vínculos de régimen, derivan una serie de situaciones jurídicas fundamentales, en el contexto de las obligaciones y derechos de los fieles, en orden a la Palabra de Dios y a los sacramentos (cc. 213; 217) y el deber de obediencia a los pastores (c. 212).

El c. 675 §3 afirma que la vida apostólica ejercida *nomine et mandato Ecclesiae* por parte de los miembros de institutos de vida consagrada dedicados al apostolado debe ejercerse en comunión con ella, en común con la Iglesia a tenor de lo establecido en los cc. 205 y 209. La norma obrar *en nombre, por mandato y en comunión con la Iglesia* se despliega en diversas aplicaciones codificadas: la participación en el Sínodo de los Obispos (c. 346), en los Concilios particulares (c. 443), en el Sínodo diocesano (c. 463), en el Consejo presbiteral (c. 498), en el Consejo pastoral (c. 512); la posibilidad de recibir oficios eclesiales en el

⁴⁷ Cf. GHIRLANDA, G., *El Derecho en la Iglesia, misterio de comunión*, Madrid 2014⁵, p. 70; ID., «Doveri e diritti dei fedeli nella comunione ecclesiale», en *La Civiltà Cattolica* 136 (1985) p. 24.



ámbito de la curia diocesana o en una parroquia (cc. 529, 523) u otra iglesia (cc. 557 §2, 563).

El c. 751, al definir el cisma, indica que es el rechazo, por un lado, de la sujeción al Papa y, por otro lado, de la comunión con los miembros de la Iglesia a él sometidos. Esta comunión es un negarse a tener comunicación religiosa con los miembros de la Iglesia en comunión con el Papa.

2.2.2. *Communio hierarchica cum Collegii capite et membris, communionis nexus inter se, et cum Petri successore et communio cum ceteris Episcopos immo et universae Ecclesiae*

La noción de *communio hierarchica* subraya, por una parte, la igualdad entre el Romano Pontífice y los Obispos en el plano de la ordenación sacramental y, por otra, afirma el primado de jurisdicción y de la infalibilidad personal de Magisterio del Papa⁴⁸. El Romano Pontífice y el Colegio Episcopal constituyen por derecho divino la autoridad suprema de la Iglesia.

Los Obispos suceden por institución divina a los apóstoles como pastores de la Iglesia (LG 20). Por la consagración episcopal, al Obispo se le confiere la plenitud del sacramento del orden y es capacitado para desempeñar en la Iglesia las funciones de capitalidad en nombre de Cristo y, también, es incorporado al *ordo episcoporum*, cuya cabeza es el Romano Pontífice, sucesor de Pedro.

En la Iglesia hay una ordenación de toda la potestad eclesiástica hacia un centro, en virtud del oficio del Romano Pontífice como moderador de la potestad de los Obispos. Esta ordenación pertenece, por su naturaleza, a la constitución de la Iglesia que es una y jerárquica⁴⁹.

⁴⁸ Cf. Ds 3053. BETTI, U. *La costituzione dommatica "Pastor Aeternus" del Concilio Vaticano I*, Roma 1961; GOMIS POMARES, J. «El primado del Papa, fundamento, centro y principio de unidad de fe y de comunión en el Concilio Vaticano I», en *Burgense* 21 (1980) pp. 359-416.

⁴⁹ PAULUS PP. VI, «Allocutio. Ad Patres Conciliares habita in Vaticana Basilica, in festo Exaltationis Crucis Domini Nostri Iesu Christi, cum tertia Oecumenicae Synodi Sessio initium caperet, sollemni peracta concelebratione ab ipso Summo Pontífice et a viginti quattuor Concilii Patribus ex variis ordinibus et regionibus delectis, 14.9.1961», en *AAS* 56 (1964) pp. 813: "Alio quoque argumento has catholici Episcopatus laudes confirmare placet; ut manifesto pateat quantum eius dignitati, quantum



El Romano Pontífice, sucesor de Pedro y Cabeza del *ordo episcoporum*, y los Obispos sucesores de los apóstoles, dan lugar a un conjunto de relaciones que son llamadas vínculos de la comunión jerárquica: el vínculo de cada miembro del Colegio Episcopal con el Papa, que es de subordinación (aunque no exclusivamente), y el vínculo de unión de los diversos miembros entre sí. Así, la incorporación al Colegio y el ejercicio de las funciones episcopales de magisterio, gobierno y santificación requieren la comunión jerárquica con la Cabeza y los miembros del Colegio Episcopal.

El c. 333 expresa la potestad y comunión con todas las Iglesias particulares del Papa. El §2 del c. 333 hay que situarlo en el contexto de la *communio hierarchica* entre el Papa y los Obispos como miembros del *ordo episcoporum*. De este modo, el ejercicio de la potestad primacial (§1) está informado por el principio de comunión, y el Papa no puede separarse en el ejercicio de su potestad ni del Cuerpo de los Pastores, ni del cuerpo de la Iglesia universal. Se manifiesta, así, la exigencia de comunión en el ejercicio de la potestad (*communione... est coniunctus*) y el concreto ejercicio de la potestad del Romano Pontífice al servicio de la comunión⁵⁰. Por su parte, el c. 336 ofrece la noción y la composición del Colegio Episcopal: Los Obispos son miembros del Colegio en virtud de la consagración sacramental, que confiere la participación ontológica en las funciones o *munera* de Cristo, y de la comunión jerárquica, requerida por la naturaleza misma de las cosas.

La comunión jerárquica es una situación objetiva⁵¹ y corresponde al Papa garantizar la autenticidad de la comunión en un sentido declarativo y no constitutivo. Una manera de declararlo es la misión canónica que determina el ámbito del ejercicio de la potestad en la Iglesia. Así, el c. 375 §2 indica que el origen y el fundamento de la potestad episcopal reside en el sacramento del orden; pero para que esta potestad y funciones sean expeditas para la acción se requiere: 1.º la comunión jerárquica con la Cabeza y los miembros del Colegio Episcopal, y 2.º la

eius caritati prosint haec hierarchiae communionis vincula, quae Episcopus cum Apostolica Sede coniungunt; scilicet Sedes Apostolica vobis indiget”.

⁵⁰ El ejercicio de la potestad del sucesor de Pedro se comprende desde la naturaleza colegial del episcopado y dice, en consecuencia, interna relación o comunión jerárquica con los obispos.

⁵¹ Cf. CORECCO, E., «Natura e struttura della “sacra potestas” nella dottrina e nel nuovo Codice di diritto canonico», en *Communio* 75 (1984) p. 38.



comunión con el Romano Pontífice. En consecuencia, quien ha sido promovido al episcopado tiene el deber de observar la comunión jerárquica. A ella se compromete cuando presta el juramento de fidelidad a la Sede Apostólica (c. 380).

El c. 749 §2 trata de la infalibilidad del Colegio Episcopal y delimita los dos modos del ejercicio: 1.º en el Concilio Ecuménico, en comunión con el Papa, y 2.º los Obispos dispersos por el mundo, siempre en comunión entre sí y con el Romano Pontífice (LG 25)⁵².

Destaca el c. 753 la necesidad de la comunión jerárquica (con la Cabeza del Colegio Episcopal y con los miembros) para que el Obispo ejerza su oficio de doctor y maestro de la fe, pues, esta comunión es integrante necesario de su autenticidad y garantía de que tales actos de magisterio promueven y protegen la unidad de la fe (c. 386 §2).

2.2.3. Communio cum Ecclesia romana et communio cum Sede Apostolica

El c. 437 §1 regula la obligación del Metropolitano de pedir el palio al Romano Pontífice. El palio tiene un doble significado: 1.º la comunión con el Romano Pontífice, y 2.º la obtención de potestad sobre las diócesis sufragáneas de la provincia eclesiástica. Es decir, el palio es signo de la potestad jerárquica que el Metropolitano posee, en comunión con el Papa en su provincia eclesiástica.

Así, por comunión con la Iglesia romana se ha de entender la comunión con el Romano Pontífice, que se comprende en el ámbito de los vínculos jerárquicos (el vínculo de cada Obispo con el Papa).

El c. 592 §1 establece el deber del Moderador supremo de enviar a la Sede Apostólica un breve informe sobre el estado y la vida del instituto de vida consagrada. La finalidad del cumplimiento de esta obligación es fomentar mejor la comunión de los institutos con la Sede Apostólica. Esta obligación, por tanto, refuerza la comunión eclesial a través de este canal de comunicación entre los institutos de vida consagrada y la Sede Apostólica.

⁵² Cf. LG 25. Precisa el texto conciliar el modo de proponer el magisterio infalible; los Obispos han de actuar “manteniendo el vínculo de la comunión (...) concordes en que una opinión debe sostenerse como definitiva”.



El c. 1021, en el contexto de los cc. sobre la celebración y el ministro de la ordenación, establece que pueden ser enviadas las dimisorias a cualquier Obispo, con la salvedad importante de que se trate de un Obispo en comunión con la Sede Apostólica.

Si en el c. 592 §1 por comunión con la Sede Apostólica ha de entenderse la comunión eclesial por la que los cristianos se unen a Cristo en la estructura visible de la Iglesia a través del vínculo del régimen eclesiástico (c. 205); en el c. 1021 la comunión con la Sede Apostólica podría identificarse con la comunión jerárquica (los vínculos de la comunión jerárquica). Para comprender el alcance de estos dos cc. habrá que observar qué se entiende por Santa Sede en el Código (c. 361): el nombre de Santa Sede o Sede Apostólica se refiere al Romano Pontífice, a la Secretaría de Estado y otras instituciones de la Curia romana.

2.2.4. Communio paroecialis

En el contexto del oficio del párroco, de la función pastoral de cura de las almas, se ha de esforzar para que los fieles vivan la comunión parroquial y se sepan a la vez miembros de la diócesis y de la Iglesia universal (c. 529 §2).

La comunión parroquial podría describirse en una doble dimensión:

- La comunión parroquial como comunión de vida referida a la fe, a la esperanza y a la caridad, que se funda en el bautismo y en la gracia e implica una relacionalidad. Esta relacionalidad se pone de manifiesto en la parroquia como *congregatio fidelium* en la Palabra y en el sacramento, especialmente en la eucaristía.
- La comunión parroquial como corresponsabilidad de cada fiel cristiano en la edificación de la Iglesia y en la misión, según la condición de cada uno.

Así, se manifiesta la comunión parroquial y se realiza en la proclamación y escucha de la Palabra (c. 528 §1), en la celebración de los sacramentos (c. 528 §2), en la participación de la misión de la Iglesia (c. 204).

La comunión parroquial debe ser principio informador de los deberes y los derechos del párroco (cc. 528-530) y de los deberes y los derechos de los laicos



(c. 519, 528-529), de la constitución y de la actividad del consejo pastoral parroquial (c. 536) y del consejo de asuntos económicos en la parroquia (c. 537).

2.2.5. In communione cum Episcopo eiusque presbyterio

El c. 757 pone de manifiesto la vinculación del presbítero con el propio Obispo (principio visible de unidad y comunión con la Iglesia universal) y la obligación de anunciar el Evangelio por parte de quienes han recibido el sacramento del orden (presbíteros y diáconos).

La relación de los presbíteros, colaboradores necesarios, con su Obispo tiene su fundamento en la misma unidad de la consagración sacramental y de la misión (PO 7). La comunión del presbítero tiene su fundamento en la unicidad de la Cabeza y Pastor de la Iglesia, que es Cristo. Es la comunión ministerial que crea los vínculos de relación con el Papa y con el propio Obispo diocesano y que se traduce en el respeto filial y la obediencia prometidos en el rito de ordenación⁵³. Es la comunión jerárquica que implica, también, el vínculo espiritual y orgánico-estructural de los presbíteros con todo el orden de los Obispos, con el propio Obispo y con el Papa (LG 28). Es la comunión requerida por el ejercicio del ministerio presbiteral por medio de la fidelidad y del servicio bajo la autoridad del propio Obispo.

La relación de los presbíteros entre sí radica en el sacramento del orden (participación en el único sacerdocio de Cristo) y se manifiesta en la ayuda mutua, en la comunión de trabajo, de vida y caridad (PO 8). El presbítero está unido al *ordo presbyterorum* y queda unido por los vínculos de caridad apostólica, de ministerio y de fraternidad.

La comunión de los presbíteros entre sí se traduce en la pertenencia a un concreto presbiterio.

La comunión del presbítero con su Obispo y con el presbiterio ha de ser principio informador del instituto del consejo presbiteral, del grupo de sacerdotes que, como senado del Obispo y en representación del presbiterio, tiene la misión

⁵³ Cf. *Pontifical Romano. Ordenación del Obispo, de los presbíteros y de los diáconos*, Madrid 1992², pp. 95-96.



de ayudar al Obispo en el gobierno de la diócesis (c. 495). La misma finalidad del consejo presbiteral requiere siempre un espíritu de comunión o de unión fraterna de los sacerdotes.

2.2.6. Communio fraterna in caritate radicata et fundata et communio inter se

En los cc. 602 y 716 §2, en el contexto de la regulación codicial sobre los institutos de vida consagrada, hallamos dos veces la palabra *communio*. El c. 602 está inserto entre las normas aplicables a los institutos religiosos y a los institutos seculares y extrae del texto conciliar (PC 15) el espíritu de comunión fraterna que debe reinar entre los miembros de los institutos de vida consagrada. El c. 716 §2 está incluido en las normas aplicables a los institutos seculares y constituye la aplicación el caso concreto de estos institutos, marcados por su índole secular, de la norma genérica establecida en el c. 602.

La comunión se refiere, en estos cc., a un modo de vida, a un espacio teologal en el que se puede experimentar la presencia mística del Señor resucitado, a la vida fraterna como signo elocuente de la comunión eclesial. Los miembros de los institutos de vida consagrada tienen el deber de ayudarse fraternalmente en el cumplimiento de la propia vocación personal, cuidar la unidad de espíritu y favorecer los vínculos de comunión fraterna. La forma canónica de vivir la comunión fraterna en los institutos religiosos es la vida en común (c. 607 §2). En los institutos seculares la comunión fraterna se ha de vivir “*en las circunstancias ordinarias del mundo, ya solos, ya con su propia familia, ya en grupos de vida fraterna, de acuerdo con las constituciones*” (c. 714).

3. ALGUNAS NOTAS SOBRE LA RELACIÓN ENTRE LA NOCIÓN DE IGLESIA-COMUNIÓN Y EL DERECHO CANÓNICO

El Concilio Vaticano II privilegió, entre otras, la imagen de comunión para presentar el misterio de la Iglesia. La doctrina que presenta a la Iglesia como comunión manifiesta la verdadera y propia imagen de la Iglesia en el lenguaje humano, que nunca alcanza la comprensión perfecta de los misterios de fe.



La categoría de comunión no solo es una expresión presente en la terminología codicial, sino que ejerce una influencia notable en la definición de los institutos canónicos y en la sistematización del Codex vigente.

3.1. *La comunión en una noción clave para fijar la finalidad de la ley canónica*

El Código de Derecho Canónico no define la ley y, en la etapa codificadora, la propuesta de incluir una definición en el texto legal fue una cuestión discutida: unos consultores eran favorables a incluir la definición de Santo Tomás de Aquino⁵⁴; otros consideraron que no se debía dar ninguna definición, pues el legislador da leyes y no definiciones, y consideraron la definición del Aquinate muy genérica y aplicable indistintamente al ámbito canónico y no canónico; las definiciones corresponden a la doctrina, ya que *toda definición en derecho civil es peligrosa*⁵⁵. Finalmente se decidió no incluir la definición en el Codex⁵⁶.

La doctrina, en su mayoría, ante la renuncia del texto legal a ofrecer una definición de ley, ha hecho propia la definición de ley de Santo Tomás en el ámbito del Derecho Canónico. Esta propuesta del Aquinate ha sido reformulada por W. Aymans, con la intención no solo de manifestar las notas esenciales externas de la ley canónica, los elementos que la caracterizarían en su configuración extrínseca y por los que se distingue de otras normas o preceptos canónicos, sino también las notas internas o elementos intrínsecos que derivan de la cuestión del fundamento, de la justificación, de la configuración y de la finalidad de la ley canónica. De este modo la ley canónica es:

“Una norma basada en la fe [ordinatio fidei], orientada a la promoción de la vida de comunión y elaborada con los recursos de la razón como una

⁵⁴ TOMÁS DE AQUINO., *STh.* I/II q. 90, a 4: “Quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata” (La ley no es más que “una ordenación de la razón, ordenada al bien común, promulgada por aquel que tiene el cuidado de la comunidad”).

⁵⁵ D. 50, 17, 202: “Omnis definitio in iure civile periculosa est, parum est enim ut non subverti potest”.

⁵⁶ Cf. PCCICR, «Coetus studiorum de normis generalibus», en *Communicationes* 16 (1984) pp. 144.



*prescripción obligatoria general, que es establecida y promulgada debidamente por la autoridad competente para un conjunto de personas con capacidad legislativa pasiva*⁵⁷.

Esta reformulación de la noción de ley canónica, sin estar exenta de críticas⁵⁸, sitúa junto a los tres aspectos externos esenciales (norma general, el legislador y la comunidad capaz de ser sujeto pasivo de la ley) dos elementos internos: la *ordinatio fidei*, no solo como ordenamiento de la fe, sino también como reconocimiento del orden inmanente en la fe, y la comunión, como finalidad del ordenamiento eclesial⁵⁹.

La tradicional definición de Santo Tomás afirma que el fin de la ley es el bien común. Este bien se traduce en el *bonum publicum Ecclesiae* que, en último término, expresa el último canon del Codex (c. 1752) como la *salus animarum*, fin programático y último de todo el derecho canónico. Si esta categoría, el bien

⁵⁷ Cf. AYMANS, W., «Lex canonica. Consideraciones sobre el concepto de Ley canónica», en *Ius Canonicum* 50 (1985) p. 478: “Lex canonica est ordinatio fidei, in bonum communionis ratione tamquam norma generalis effirmata, ab auctoritate competenti pro universitate personarum legis recipiendae capace edita et sufficienter promulgata”.

⁵⁸ OTADUY, J., *sub c. 7*, en *ComEx* 1, pp. 294-295: “Se ha vaciado la definición pero se ha mantenido el molde, de tal modo que la ley sigue manteniendo el concepto de «ordinatio», pero la función activa y subjetiva de la razón en la definición tomasiana («ratio ordinans», podríamos decir) ha pasado a ser la función objetiva de la fe («fides ordinata»). Y esto desequilibra notablemente el resultado de lo que se define. En nuestra opinión no es preciso enmendar sustancialmente la definición tomasiana si se torna el orden natural sin recelos. La racionalidad deja de ser neutra (y mucho menos inconveniente) una vez que se asume con toda confianza una visión trascendente de la razón y se acepta que ella misma es la encrucijada de lo natural y lo sobrenatural, de la «lex creationis» y de la «lex gratiae». Pero el *rescate* del orden natural está todavía por hacer en amplios sectores de la canonística y de la eclesiología contemporánea”.

⁵⁹ Cf. GEROSA, L., «Definizione della lex canonica», en ID., *Sacro e diritto. Scritti di Diritto canonico e Diritto comparato delle religioni*, Milano 2014, pp. 16-17. La ley canónica no es un producto ni de la razón ni de la razón iluminada por la fe, es un fruto de la fe. Esta no actúa contra la razón porque creer significa *cum assensione cogitare*. Afirmar que la ley canónica es *ordinatio fidei* no elimina la razón sino que precisa su función específica en el proceso de la formación histórica de la concreta norma positiva. La definición de la ley canónica como *ordinatio rationis* representa el intento de establecer el nexo entre la norma canónica y la verdad católica. Puede afirmarse que lo racional en derecho es lo justo y la justicia de la ley queda incluida en su ser *ordinatio rationis*, resultando una justicia meramente humana. La *ordinatio fidei*, como identidad de la ley canónica, manifestaría además su vinculación a la justicia divina.



común, se comprende desde un sustrato meramente filosófico no es apta para expresar el fin de la ley eclesial por la tendencia a situarla en un plano extrínseco e individual, que tiende a considerar al fiel en su singularidad sin referencia a la comunidad de fieles, a la comunión eclesial.

Además, la finalidad de toda ley formulada por el Aquinate nace en un momento histórico en el que existía una simbiosis entre el orden civil y el orden eclesial y posibilitaba la existencia de una noción de ley para los dos ámbitos. En la actualidad, en primer lugar, la evolución histórica de la Iglesia y del Estado, separada y distinta, y, en segundo lugar, la doctrina conciliar sobre la Iglesia que, sin negar el carácter social, ha superado la concepción de la Iglesia como sociedad perfecta análoga a la sociedad civil, impiden la visión unitaria de la ley y su finalidad.

La finalidad de la ley canónica nace de lo que en la Iglesia debe ser actualizado y realizado, que es la salvación, y los valores fundamentales que se han de desarrollar en la sociabilidad eclesial son las virtudes teologales de la fe, de la esperanza y de la caridad, es decir, hacer presente históricamente la obra salvífica de Jesucristo para la humanidad. Por tanto, la ley eclesial tiene como fin preferente realizar la realidad teológica de la *communio cum Deo et hominibus*: “El fin último del ordenamiento canónico no es simplemente garantizar el *bonum commune Ecclesiae*, sino realizar la *communio*”⁶⁰; “El bien común de la Iglesia consiste, pues, en una vida de comunión fiel al mandato misional de Jesucristo y lo más eficaz posible, o más brevemente: el *bonum commune* es el *bonum communionis*. La ley eclesiástica debe estar al servicio de este bien común”⁶¹. En efecto, la ley canónica y su finalidad se vincula estrechamente a la vida interna de la Iglesia y, con carácter instrumental, está al servicio de la comunión y de la misión eclesial tutelando la autenticidad de la Palabra y del Sacramento⁶².

⁶⁰ Cf. CORECCO, E., «Teologia del Diritto Canonico», en *Ius et Communio* 1, Casale Monferrato 1999, pp. 157-220.

⁶¹ Cf. AYMANS, W., «Lex canonica. Consideraciones sobre el concepto de Ley canónica» *cit.* p. 477.

⁶² Cf. MÜLLER, L., «Ordo Ecclesiae. Fondazione teologica e teologia del diritto canonico secondo Eugenio Corecco», en *Fede e diritto. Questioni fondamentali del diritto canonico*, Lugano 2006, pp. 57-59.



3.2. *Noción clave en la estructura constitucional de la Iglesia*

La estructura constitucional de la Iglesia tiene como principio la *communio ecclesiarum*, según la cual se describe la relación de la Iglesia universal y las Iglesias particulares: “*in quibus et ex quibus una et unica ecclesia catholica existit*” (LG 13). Comunión, por tanto, significa la inmanencia estructural de lo universal en lo particular, y de lo particular en lo universal, en la interioridad recíproca que se da entre la Iglesia universal y las Iglesias particulares.

La breve fórmula eclesiológica *in quibus et ex quibus* presenta el misterio de la comunión en dos elementos, uno interno y otro externo, que, con carácter constitucional, son inseparables. El interno manifiesta que la Iglesia universal existe concretamente a través de las Iglesias particulares y el externo subraya que la Iglesia universal está constituida por las Iglesias particulares. La fórmula conciliar se opone, por un lado, a la autocefalia que designaría un concepto monístico de la Iglesia como única diócesis universal y, por otro lado, a la reducción de la Iglesia universal a una especie de confederación o suma de Iglesias particulares⁶³.

Esta doctrina eclesiológica conciliar ha sido traducida al lenguaje canónico en el libro II. Si el Concilio expone la unidad del episcopado dentro del Colegio de los Obispos y muestra a la Iglesia como *communio ecclesiarum*, el c. 368 expresa esta descripción identificando las *Ecclesiae* con las Iglesias particulares y con la estructura de carácter canónico denominada diócesis.

El c. 368 expresa una relación de inclusión recíproca, que tiene su origen en la presencia simultánea de la Iglesia universal en la Iglesia particular y de las Iglesias particulares en la Iglesia universal. La norma expone el carácter inmanente de las Iglesias particulares. Esta declaración normativa comporta diversas consecuencias de carácter jurídico-canónico.

En efecto, el plano universal y el plano particular no son independientes⁶⁴ y por la interioridad mutua en la Iglesia no se puede dividir, en sentido jurídico,

⁶³ Cf. CDF, «Litt. “*Communio notio*”» cit. nn. 7-10 pp. 842-843.

⁶⁴ MORSDOF, K., «L'autonomia della Chiesa locale», en *Ephemerides Iuris Canonici* 26 (1970) p. 330: “Nella formula in quibus et ex quibus tutti e due gli elementi che la compongono sono egualmente essenziali, anche nel loro rapporto di reciprocità. Questo rapporto non può essere sciolto senza che il senso della formula stessa vada perso. Se si dovesse prendere in considerazione uno solo degli elementi e lo si dovesse assolutizzare, il risultato sarebbe quello di disgregare, con il termine in quibus, la chiesa universale nelle chiese particolari, quasi che queste fossero completamente autonome, oppure di



ambos planos sin desvirtuar la identidad del misterio de la Iglesia. Esta mutua interioridad comporta que la comunión de las Iglesias particulares se realice por medio de la comunión de los Obispos entre sí y con el Romano Pontífice (*communio hierarchica*). En consecuencia, no son aplicables a la Iglesia los principios de descentralización o de autonomía según los modelos propios de la sociedad civil e, incluso, la división de poderes (poder central-poder autonómico) o una mera distinción de funciones de gobierno en ambos planos que asigne por separado unos a la autoridad suprema y otros al Obispo diocesano, no responden al ser eclesial. En este sentido, en la diócesis, como Iglesia particular, concurre el ejercicio de gobierno del Obispo diocesano, que no es exclusivo ni independiente del ejercicio de gobierno del Papa, quien goza de potestad inmediata y universal sobre todas las Iglesias particulares y sus agrupaciones (cc. 331, 333). De este modo, la mutua interioridad armoniza el ejercicio de la potestad en la Iglesia particular y en la Iglesia universal (cf. c. 135)⁶⁵.

Por otra parte, la pertenencia de los fieles a la Iglesia no puede formularse en términos dialécticos como exclusividad o contraposición entre el plano universal y el particular. El bautizado es incorporado a Cristo y a su Iglesia, pertenece a la Iglesia universal (cc. 96, 204).

3.3. La comunión y los deberes-derechos de los fieles

Uno de los principios para comprender el estatuto canónico de los fieles es la categoría de comunión⁶⁶. La noción de comunión confiere a los deberes y dere-

svilire, nel termine ex quibus, la chiesa particolare al livello di una circoscrizione amministrativa della chiesa universale. In realtà, invece, la chiesa particolare, proprio nella sua autosufficienza, sta sempre essenzialmente in rapporto con la chiesa universale; non potrebbe altrimenti essere in pari tempo parte del tutto e possedere il tutto in se stessa, per diventare così rappresentazione efficace della stessa”.

⁶⁵ Esta armonía en el ejercicio de la potestad en la Iglesia es fruto del principio de comunión y de la aplicación análoga del principio de subsidiariedad. Cf. CORECCO, E., «De la subsidiariedad a la comunión», en *Communio* 17 (1995) pp. 350-364; VALENTINI, D., «Valor y límites del principio de subsidiariedad en la Iglesia en relación con el ministerio petrino del Papa», en *Iglesia, Ministerio Episcopal, Ministerio Petriano*, ed. VILLAR, J. R., Madrid 2004, pp. 309-324.

⁶⁶ Cf. GANDÍA BARBER, J. D., «El derecho de los fieles a la Palabra de Dios y el deber del anuncio del Evangelio», en *Anuario de Derecho Canónico* 1 Supl. (2012) pp. 38-43.



chos del fiel su dimensión eclesial y es criterio de lectura, comentario e interpretación en la ciencia canónica de los mismos.

La doctrina conciliar de la Iglesia-Comunión implica que el CIC 83 ha eliminado toda referencia a una concepción eclesial como sociedad jurídicamente perfecta, en la que la justificación de los deberes-derechos de los fieles tiene un carácter extrínseco. El principio de inmanencia recíproca, que sitúa la fundamentación del estatuto de los fieles con un carácter intrínseco, comporta que los elementos constitutivos de la Iglesia encuentren una unidad estructural cuyo criterio de realización es la comunión. Esta inmanencia mutua significa que el fiel no es un simple individuo, sino un sujeto nuevo que, por su naturaleza comunitaria en virtud del bautismo, queda instaurado en la mutua presencia del fiel en la Iglesia y de esta última en el fiel.

En consecuencia, no se puede trasladar acríticamente la visión de los derechos de los ciudadanos de un Estado al estatuto canónico de los fieles. Las razones son de diversa índole: si los derechos fundamentales de los ciudadanos son preexistentes al Estado, los derechos-deberes del fiel no son existentes antes de la Iglesia, sino conferidos por ella en el bautismo; además, los deberes son anteriores a los derechos⁶⁷ y, en su concepción, es prioritario eliminar cualquier comprensión que comporte la posibilidad de conflicto entre el fiel y la Jerarquía, al modo como subyacen en el ordenamiento estatal entre el ciudadano y el Estado, o el conflicto entre interés individual e interés eclesial.

En último término, los deberes y derechos de los fieles no tienen su fundamento y comprensión en la perspectiva de los derechos modernos y su desarrollo porque la estructura constitucional de la Iglesia no tiene como fin primario garantizar la realización de los derechos, sino garantizar que la Palabra y los sacramentos celebrados se identifiquen como Palabra y sacramentos de Cristo por los cuales el hombre tiende a lo más alto de su dignidad, que es la comunión con

⁶⁷ KAPTIJN, A., «L'apport du prof. Eugenio Corecco au droit canonique». 25.02.2015, en www.unifr.ch/theo/assets/.../corecco_kaptijn_b.pdf (consulta el 1.6.2015): "La priorité des obligations par rapport aux droits est fondée sur le fait que les chrétiens n'existent en tant que chrétiens que par leur relation à la vocation au salut, vocation à accéder à la communion avec le Père et avec les autres fidèles. C'est pourquoi la première obligation du fidèle est de vivre la communion avec l'Eglise. Les autres obligations et droits découlent de celle-ci".



Dios⁶⁸. Estos, especialmente en su ejercicio, no tienen un carácter absoluto sino relativo a la edificación de la comunión eclesial y, por tanto, están determinados por las exigencias de conservar la comunión (c. 209).

4. ALGUNAS NOTAS SOBRE LA TRASCENDENCIA DE LA NOCIÓN DE COMUNIÓN EN LA FUNDAMENTACIÓN TEOLÓGICA DEL DERECHO CANÓNICO⁶⁹

El derecho canónico no puede considerarse una estructura meramente sociológica en el misterio de la Iglesia, cuya justificación responda al principio de la ley natural *ubi societas, ibi ius*. El derecho canónico no tiene su origen exclusivamente en el dinamismo social de la convivencia humana, su fundamento es inherente a la naturaleza de la Iglesia comunión, cuya sociabilidad nace no únicamente de la naturaleza humana, sino de la gracia que instaura relaciones intersubjetivas y estructurales propias de la constitución de la Iglesia y cognoscibles por la fe y en el diálogo fe-razón.

La existencia de un orden jurídico eclesial, considerando positivamente planteamientos de naturaleza filosófica, ha de asentar su justificación en términos primariamente teológicos referidos al hombre, que por el bautismo es incorporado a la Iglesia, misterio de comunión. Esta perspectiva teológica es un elemento necesario frente a la comprensión del derecho cada vez más afectada por el formalismo positivista. En este sentido, afirma el Card. Rouco Varela:

“La gran tentación del Derecho Canónico y de la canonística a lo largo de la historia ha sido “la mundanización”. En lugar de asimilar teológicamente desde el misterio de la Iglesia las formas e instituciones jurídicas de la época

⁶⁸ Cf. VALDRINI, P., *Comunità, persone, governo. Lezioni sui libri I e II del CIC 1983*, Città del Vaticano 2013, pp. 183-185.

⁶⁹ Cf. MÖRSDORF, K., *Fondamenti del Diritto Canonico*, Venezia 2008; CORECCO, E., *Ius et communio* 1-2, Lugano-Casale Monferrato 1997; VARELA ROUCO, A. M., *Teología y Derecho. Escritos fundamentales de Derecho Canónico y de las relaciones Iglesia-Estado*, Madrid 2003. MÜLLER, H., «Utrum ‘communio’ sit principium formale canonicum novae codificationis iuris canonici Ecclesiae latinae?», en *Periodica* 74 (1985) pp. 85-108.



*respectiva, lo que han hecho, no pocas veces, es sucumbir al pragmatismo sociológico y a la fascinación técnica del Derecho secular*⁷⁰.

De este modo, cualquier impulso para la fundamentación del derecho eclesial debe prestar una atención prioritaria a la doctrina sobre el misterio de la Iglesia, a la configuración Kerigmática y sacramental de la vida eclesial y a las exigencias que derivan de su misión salvífica. Por este motivo el derecho eclesial es calificado de “*ius sacrum, prorsus distinctum a iure civili*”, al pertenecer a una comunidad visible y sobrenatural, “*quae verbo et sacramentis aedificatur et cui propositum est homines ad aeternam salutem perducere*”⁷¹. El Derecho Canónico deriva su juridicidad y su ser vinculante para el destino del hombre de la autoridad de la Palabra y del Sacramento, que constituyen la realidad intersubjetiva de la comunión en la cual y por la cual se realiza la salvación histórica y escatológica del cristiano⁷².

⁷⁰ Cf. ROUCO VARELA, A.-CORECCO, E., *Sacramento e Diritto: Antinomia nella Chiesa?*, Milano 1971, p. 18.

⁷¹ PAULUS VI, PP., «Allocutio iis qui in Gregoriana Studiorum Universitate Cursui renovationis canonicae pro iudicibus aliisque Tribunalium administris interfuerunt, 13.12.1972», en *AAS* 64 (1972) p. 781. ID., «Allocutio ad Praelatos Auditores et Officiales Tribunalis Sacrae Romanae Rotae, 8.2.1973», en *AAS* 65 (1973) p. 96.

⁷² Cf. CORECCO, E., «Valore dell'atto contra legem», en *Ius Canonicum* 15 (1975) p. 248. La comunión es la modalidad con la cual llegan a ser vinculantes las relaciones intersubjetivas en la Iglesia, lo que constituye al principio de la comunión en principio formal del derecho canónico: cada elemento jurídico eclesial está informado por este principio e incluso el estatuto y metodología de la ciencia canónica.

