

## I) ESTUDIOS DE DERECHO CANONICO

CAPUTO, GIUSEPPE: *Introduzione allo studio del diritto canonico moderno*, tomo primo, *Lo ius publicum ecclesiasticum*, 2.<sup>a</sup> ed., Padova, Cedam, 1987, XVI-356 páginas.

Siempre resulta interesante, para un especialista, recibir una obra bajo el título de «introducción» al estudio de su especialidad, puesto que en ella espera ver tratados los problemas básicos y fundamentales sobre los que se asienta su disciplina científica. En España la extinguida tradición de las memorias de Cátedra sobre Concepto, Método y Fuentes de la Asignatura motivo un número considerable de «introducciones» sobre muy diversas ramas del saber y, concretamente, en la parcela del Derecho Canónico. El libro que comentamos pretende también dar respuesta a las cuestiones básicas de la ciencia jurídico-canónica, aunque a veces —si bien concisamente— presenta aspectos sectoriales de este ordenamiento como irradiación al orden jurídico positivo de los principios delineados en sede teórica y propedéutica.

Por otra parte, el subtítulo («ius publicum ecclesiasticum») se presta a algunas consideraciones. En primer lugar, cabe señalar la pervivencia en la doctrina actual, aunque con un sesgo distinto, del llamado Derecho Público eclesástico (en lo sucesivo D.P.E.) tras la crisis que para su concepción tradicional supuso la doctrina del Concilio Vaticano II. En segundo lugar, se observa la función fundamentadora que esta rama científica puede alcanzar en relación con la estructura jurídico-positiva del ordenamiento canónico. En tercer lugar, y por lo que respecta a este libro en particular, se acepta la temática referente a las relaciones Iglesia-Estado, al menos en sus principios, como materia propia del Derecho Canónico.

Además de interesante, el volumen es atractivo y original, no sólo por la agilidad y claridad expositiva de que hace gala el autor, sino por el particular punto de vista en que se sitúa, que es eminentemente crítico como honradamente confiesa el mismo. Y esta postura crítica arranca —en lo que nosotros creemos ser la mente del autor— de un pecado de origen cometido por la Iglesia en los primeros pasos de su andadura histórica. En efecto, el cristianismo, desde el punto de vista organizativo, tenía ante sí una triple opción: la de una comunidad ajena a toda organización y a toda norma jurídica, es decir, la anarquía carismática con un poder de convocatoria procedente de su misión profética bajo la acción del Espíritu; la autoorganización espontánea e inmediata de la religiosidad popular a través del modelo de los *collegia* o libre asociación de los cristianos y, por último, el de una Iglesia institucional y jerárquica que guiase desde arriba a los fieles por las arduas vías de la salvación (expresión ésta y otras que desconozco si pueden tener un punto de ironía).

Al haberse optado por el tercer modelo se ha producido una tensión entre religión oficial y religión popular, entre utopía cristiana e Iglesia jerárquica. El Derecho canónico es uno de los instrumentos a partir de los cuales se produce este distanciamiento. La Iglesia institucional se ha ido asemejando cada vez más a una monarquía absoluta y el mensaje cristiano de distanciamiento del mundo ha cedido el paso a un designio teocrático de dominio del mundo (Prefazione, XIV-XV). Esta especie de subversión dará lugar a que muchos hechos históricos se interpreten como fenómenos de represión de la religión popular, a que los grandes momentos de la producción jurídica (colecciones canónicas, por ejemplo) se presenten como formas de afianzamiento de los poderes jerárquicos y que la propia constitución de la Iglesia venga concebida en clave de teocracia no sólo hacia dentro (gobierno de la comunidad eclesástica), sino hacia fuera (intervención plena en el orden temporal). Baste, por de pronto, decir que quienes por razones históricas o doctrinales sólidamente fundadas no compartimos estas premisas no podemos aceptar algunas de las tesis defendidas en

este manual y sin que esto nos impida ver las imperfecciones y adherencias mundanas que hayan podido inficionar a la Iglesia en su peregrinar, no siempre fácil, por el tiempo.

La cuestión del método también nos suscita alguna reflexión. Dando por válidos muchos de los asertos del ilustre profesor en este terreno, en cuanto a la distinción existente entre el tratamiento científico del Derecho canónico en las Universidades eclesiásticas y las Universidades seculares —diferencia cada vez menos perceptible acaso por la renovada interrelación entre uno y otro derecho y, en gran parte, explicables por la distinta cantidad de espacio escolar que merecen— parece inapropiado afirmar que el jurista laico, mientras que por definición se coloca en el interior del ordenamiento estatal y de los otros ordenamientos en los que se articula la sociedad civil (pág. 5) deba situarse en un punto de mira exterior cuando se trata de estudiar el Derecho canónico. En mi opinión, las diferencias que deban mantenerse entre la elaboración del Derecho canónico y la del Derecho estatal habrán de provenir de las exigencias que impongan la naturaleza específica de uno y otro, pero nunca de apriorismos personales. Por ello no encuentro suficientemente justificado desde el punto de vista metodológico que el autor, a la vez que confiesa que su exposición del Derecho canónico ha de ser crítica, se disponga a hacer esta crítica desde la filosofía de Marx, Gramsci y Croce (pág. 95, entre otras).

La obra está dividida en tres partes. La primera parte, titulada *Las Premisas (Fuente y método de estudio)*, comprende tres capítulos: La Iglesia y su Derecho, el método en el estudio del Derecho de la Iglesia y el espíritu del Derecho canónico (páginas 1-88). La segunda parte, titulada *La Primacía de la Institución (el «ius publicum ecclesiasticum» en la Edad de la Contrarreforma)*, comprende tres capítulos: la Iglesia figura del Reino; La Iglesia y los Reinos de la tierra; La Iglesia y los reinos de lo invisible (págs. 89-152). La tercera parte, titulada *¿Primacía de la Institución o primacía del hombre? (el «ius publicum ecclesiasticum» en la Edad del Concilio Ecuménico Vaticano II)*, comprende cuatro capítulos: El valor jurídico de los documentos conciliares; La Iglesia, nuevo Pueblo de Dios; Pueblo de Dios y pueblos de la tierra; Pueblo de Dios y los confines de la historia de la salvación (páginas 153-262). Hay además un Apéndice documental o colección de textos jurídicos sobre relaciones de la Iglesia con la sociedad civil (págs. 271-340). Es ostensible cómo estos títulos y, en general, cuantos epígrafes componen el índice (que sería muy prolijo enumerar en este lugar) son sumamente atractivos y corresponden a importantes cuestiones necesitadas de tratamiento científico.

Ante la imposibilidad de dar cuenta pormenorizada del rico contenido que encierra el volumen, nos limitaremos a reflejar algunas de las ideas que pudieran considerarse más características. Una vez que la Iglesia oficial, institucional o jerárquica ha desposeído a la Iglesia popular de su vitalidad profética o carismática; una vez que el sacerdocio ministerial ha desplazado al sacerdocio ministerial o común de los fieles (pág. 86), la Iglesia —que tiene por misión salvar al hombre— se arroga el derecho a intervenir en los asuntos temporales.

El ordenamiento canónico resulta ser un ordenamiento completo que se ocupa a un tiempo de lo temporal y de lo espiritual; incluso es más completo que el ordenamiento estatal, puesto que en la práctica éste se autolimita y deja fuera de su ámbito las cuestiones religiosas (pág. 87). La Iglesia es una teocracia en la que a una estructura unitaria en su interior corresponde la pretensión de que nada en el mundo de los hombres debe escapar a su control (pág. 88). No podría ser de otra forma, añadirá el autor. La Iglesia quiere llevar la salvación al hombre; a todo el hombre. Pero nosotros sabemos —lo ha enseñado Marx— que «el hombre no es un ser abstracto que vaga fuera del mundo», «el hombre no es otra cosa que el mundo del hombre, el Estado, la Sociedad» (*loc. cit.*). Aunque nos sea imposible someter a crítica cuantas tesis nos asombran en este volumen, no podemos dejar de consignar nuestra enorme

extrañeza ante frases de este tipo. ¿Qué significa esta afirmación de que el hombre no es otra cosa que el mundo del hombre? En mi opinión, no significan otra cosa que la anulación de la persona como valor en sí misma para diluirla en aras de estructuras superiores (Estado, Sociedad, etc.). Ahora bien: si esta dialéctica de la sumisión del hombre a colectividades deshumanizantes es válida, como parece serlo para el autor, debería explicarnos por qué le extraña ese fenómeno que él denomina la primacía de la institución sobre el hombre o el predominio de la Iglesia oficial sobre la Iglesia popular.

Estos esquemas inducen al autor a presentar la cristiandad medieval como la realización más rotunda y absoluta de la teocracia y de la hierocracia con el más pleno ejercicio de la potestad directa en los asuntos temporales. La Bula *Unam Sanctam* de Bonifacio VIII será el exponente más representativo del pensamiento teocrático medieval (págs. 125 y sigs.). Es una tesis aceptable que, sin embargo, debería ser interpretada en inextrañable conexión con las coordenadas mentales, sociales y políticas de la época. No obstante, nos hubiera gustado encontrar en el texto (pág. 128) la misma traducción de la parte resolutive de la Bula que se halla en el Apéndice documental (pág. 136, puesto que en el texto se interpola un «completamente» que puede condicionar la interpretación del documento papal).

El D.P.E. de la Contrarreforma significa el triunfo de la institución eclesiástica sobre el cristiano. La jerarquía predomina sobre los fieles, la Curia Romana sobre los Obispos, la potestad de jurisdicción sobre la de orden. El Código de 1917 es la codificación del D.P.E. de la Contrarreforma. El que se proclame la personalidad jurídica de Iglesia (can. 100) o el que existan más personas jurídicas de carácter institucional que de estricto carácter corporativo se presentan como síntomas del predominio de la Institución sobre el hombre (págs. 99 y sigs.). Por otra parte, para el autor es significativo que el antiguo Código proclamase la autoridad del Obispo en su Diócesis para gobernarla tanto *in spiritualibus* como *in temporalibus* (can. 335) como síntoma del reconocimiento de una potestad directa en materia temporal, siendo así que para una correcta exégesis del precepto es suficiente recordar que el Ordinario es administrador de bienes eclesiásticos y que éstos en el Código se denominan bienes temporales (cann. 1495 y sigs.).

En el D.P.E. de esta época el concepto de sociedad jurídicamente perfecta asimila la Iglesia al Estado constituyéndose a imitación de éste en Monarquía absoluta. La potestad de jurisdicción primará sobre la potestad de orden. En la definición de Belarmino, la Iglesia aparece como una asociación esencialmente jurídica cuyo elemento determinante es el régimen de los legítimos pastores (pág. 99). No se comprende que el autor omita lisa y llanamente, en esta definición, que el *coetus fidelium* se encuentra aunado por la profesión de una misma fe y la participación de unos mismos sacramentos. Incluso se llega a decir que el Código de 1983 mantiene el principio de la sumisión al régimen de los legítimos pastores como elemento unificador de la Iglesia (can. 205), si bien añade, en paridad con este principio, la profesión de una misma fe y la participación en los mismos sacramentos (pág. 1983). No acaba de comprenderse que se presente como novedad y como diferencia con la famosa definición de Belarmino algo que ya estaba literalmente en la misma.

La doctrina de la potestad indirecta de la Iglesia en materia temporal, aunque se ejerza accidentalmente y por razón de lo espiritual, no es otra cosa que una variante terminológica de la doctrina de la potestad directa (pág. 131). La pretensión de ilimitados poderes, propios de una concepción teocrática, permanecen idénticos a sí mismos a través de la historia. Mientras que los canonistas se esfuerzan por interpretar la Edad Media en clave de potestad indirecta, la verdadera constante histórica es la reivindicación de una potestad directa sobre lo temporal (pág. 137).

Los principios del D.P.E. que se desprenden del Concilio Vaticano II merecen una valoración algo más positiva. El Concilio ha tomado conciencia de que en la

actualidad es imposible concebir las relaciones entre lo religioso y lo temporal a la manera de una pura relación en el vértice entre el Estado-institución y la Iglesia-institución, cual ocurría en la edad de la Contrarreforma (pág. 225). La potestad de la Iglesia en materia temporal no se configurará más como una potestad de jurisdicción que se ejerce inmediatamente, siquiera sea con carácter accidental, en la vida civil, sino que se transformará en una autoridad de magisterio dirigida al servicio y al provecho del alma de los creyentes (pág. 226). En semejante perspectiva, la cuestión fundamental se centra sobre el magisterio eclesiástico y sobre la relación, siempre difícil y problemática, entre las certezas de un magisterio que pretende apoyarse en la Palabra divina y en la búsqueda, libre e inquieta, de los hombres por los caminos de la historia (pág. 227). En cuanto a las directrices del magisterio sobre la actividad temporal de los fieles no tanto se ha de valorar la autoridad de la fuente en sí cuanto las razones en que se apoyan (pág. 228). Cuando la jerarquía alega el derecho natural, los ciudadanos creyentes deben adecuar su actividad política al magisterio. Mas si éste invoca el Derecho divino positivo (accediendo a la «perenne tentación teocrática») sería antidemocrático el que los católicos pretendiesen imponer por vía democrática a los no creyentes un comportamiento dictado por la fe que éstos no profesan. Si, por último, las orientaciones de la jerarquía se formulan como criterios basados en criterios de oportunidad o conveniencia, los católicos quedan en libertad para secundarlos u optar por una solución distinta (págs. 228-230). No obstante, me parece que en el segundo supuesto (que a mi entender no tiene que ser interpretado como una eventual veleidad teocrática) es lícito a un católico propugnar una solución en materia temporal inspirada en un presupuesto de fe, ya que no se trata de imponer a nadie la fe ni un acto que implique profesión de la misma, sino de optar, entre las diversas soluciones existentes en torno a un problema meramente temporal, por aquella que más se adecúa o incluso viene exigida por un principio de fe: de la misma manera que los no creyentes optarán por la solución que les dicte el partido o la ideología que acaten.

Pese a una valoración más esperanzada de los principios del Vaticano II y del Magisterio de Juan XXIII (por quien el autor no puede disimular su profundo afecto, lo que celebramos y compartimos) son innumerables los reparos que el autor presenta ante el D.P.E. de la era conciliar como resabios de las tesis de la Contrarreforma y como concesiones a su casi irresistible tendencia al dominio teocrático del mundo. Un primer ejemplo lo encontramos en las dificultades que encuentra el autor para llevar a cabo las dos funciones que el Concilio encomienda a los laicos: la *consecratio mundi* y la *santificatio mundi*, sin incurrir, sobre todo en el primer caso, en una concepción teocrática (págs. 122 y 213).

Un segundo ejemplo podría provenir de la creciente expansión de la doctrina social de la Iglesia que, según el autor, cercenaría la libertad de opciones temporales de los laicos, así como del ejercicio de la facultad de emitir un juicio moral sobre asuntos temporales no sólo cuando lo exige la salvación de las almas, sino también cuando tiene por objeto la prosecución de bien común (pág. 235). No se comprende esta referencia al bien común, que el autor sólo documenta con una cita del gran canonista Giacchi, puesto que los textos oficiales de lo que hablan es de la *salus animarum* y de los derechos fundamentales de la persona.

Una nueva muestra de la reticencia del autor sobre la doctrina del Concilio Vaticano II, hace acto de presencia cuando analiza la función del Estado en materia religiosa. Hay, en efecto, un diseño institucional de relaciones entre la Iglesia y el Estado y ello constituye «el residuo más vistoso de las viejas teorías» (pág. 235). Desconociendo lo que significa en términos de modernidad el Estado laico y democrático, se le encomienda la limitación del ejercicio de la libertad religiosa y se admite el que pueda haber un reconocimiento especial para una confesión religiosa (páginas 236-237).

Y por no alargar demasiado esta relación, nos conformaremos con advertir que incluso el autor quiere ver destellos de apetencias teocráticas en las palabras que el Papa Juan Pablo II dirigiera a los Estados en una de sus más célebres alocuciones cuando exhortaba a que no tuviesen miedo de abrir sus puertas a la potestad de Jesucristo (pág. 218).

El último capítulo del libro se dedica al estudio de los principios básicos sobre las relaciones ecuménicas y a la postura concreta del Catolicismo dentro del movimiento ecuménico. Con ello, el autor se suma a la tendencia de algunos autores modernos a ampliar el ámbito del D.P.E. mediante el estudio de las relaciones de la Iglesia Católica con las Iglesias y las Comunidades cristianas. Contiene este capítulo muy interesantes puntos de vista para el estudio de estas relaciones, incluso desde el punto de vista jurídico y del Derecho interconfesional. Pero también aquí se muestra reticente al exponer los obstáculos que encuentra la Iglesia en los caminos del ecumenismo como consecuencia de su compromiso con la verdad revelada.

Estas referencias y otras muchas que omitimos dan cuenta de la originalidad de la obra y de la infinidad de cuestiones suscitadas aptas de por sí para entablar un fecundo diálogo en su torno. ¿Cómo desconocer el interés del planteamiento general de la obra y la agudeza del autor que aporta la riqueza de una espléndida cultura jurídica, política y filosófica? El capítulo referente, por ejemplo, al valor jurídico de los principios conciliares (págs. 172-177) es iluminador y modélico en la materia. Pero, en general, el libro se nos muestra como imbuido de un pesimismo desalentador. Hay momentos en que parece admitir la historicidad de las relaciones entre la Iglesia y el Estado y la capacidad de aquélla para entablar un diálogo con las realidades temporales a merced de las circunstancias (págs. 215-217), pero este aliento se desvanece cuando, frecuentemente, invoca la permanencia de unos mismos principios —(los teocráticos)— que perviven pese a mutaciones puramente verbales y literarias o cuando destaca la ineptitud para entablar verdaderas relaciones de diálogo y entendimiento con la cultura profana, sobre todo lo actual. De ahí que sea muy difícil encontrar —casi imposible— alguna alusión a la influencia positiva que el Derecho canónico haya podido ejercer sobre la cultura o el derecho de una época determinada o la aportación beneficiosa que la Iglesia con su Derecho o en sus relaciones con los Estados haya podido contribuir a la formación de la civilización occidental.

El libro termina con el mismo pesimismo que se acusa desde los umbrales de su prólogo. La Iglesia ha sido incapaz de sustentar un diálogo con la cultura de la inmanencia y de la razón histórica, con el humanismo laico y con el humanismo marxista. «Mientras se debate entre las ruinas del más fenecido pasado, oscuros Dioses —los Dioses de la Nueva Prehistoria— penden sobre el cielo de los hombres y con sus prodigios, que son los nuevos prodigios de la tecnología, amenazan con conmover, a un tiempo, la moderna Ciudad del Hombre y la vieja Iglesia del Hijo del Hombre: la esperanza arcaica de la religión y los sueños desmesurados del ateísmo moderno» (pág. 262, última del texto).

Y aquí debería terminar esta prolija reseña si no fuera porque mi condición de canonista español me exige una puntualización sobre ciertas apreciaciones del autor acerca de una de las épocas más gloriosas de la historia de mi patria. Dice el profesor G. Caputo que la destrucción de la incipiente burguesía capitalista y mercantil realizada por la Inquisición de España, bajo el pretexto de la represión de la herejía, habría de marcar el destino terrestre e histórico de España: a España no le quedaría otro recurso que atesorar el oro americano, elegir el camino de las guerras de conquista y de la rapiña de los Cortés y de los Pizarro, resignarse a recordar el orgullo vano y el «honor» extemporáneo de sus mayores (págs. 146-147). No se pueden concentrar más venablos, en menos palabras, contra la historia de un país. Sin embargo, la verdad histórica es que el Siglo de Oro español —sin perjuicio de los claroscuros inevitables de toda época— supuso un asombroso desarrollo cultural y una impre-

sionante irradiación civilizadora sobre la Humanidad. Es inacabable la pléyade de nombres ilustres y de realizaciones inmarcesibles en el campo de la Literatura, de las Artes, de la Filosofía jurídica y política, de la Teología, de la Ascética, de la Mística, de la Civilización y Evangelización de los pueblos, etc. Reducir la gesta de España en América a una simple operación de pillaje y la actitud espiritual de España a una pura ensoñación sobre el recuerdo de glorias pasadas es una ligereza de difícil justificación.

ALBERTO BERNÁRDEZ CANTÓN.

FUNDACIÓN UNIVERSIDAD-EMPRESA: *Los estudios de Derecho Canónico*, Monografías profesionales núm. 77, Madrid, 1988, 96/61 págs.

Fiel a su objetivo de servir a la sociedad mediante el establecimiento de relaciones entre el mundo de la enseñanza y el mundo profesional, la Fundación Universidad-Empresa ha acometido la tarea de elaborar una colección de monografías profesionales que pueden servir para orientar la decisión de estudiar una determinada carrera universitaria. En esta monografía, que hace ya la número 77, se estudian la situación y perspectivas de los estudios de Derecho Canónico en España.

Esta breve y densa monografía se encuentra dividida en ocho capítulos. En el primero se estudia, siguiendo básicamente la constitución apostólica *Sapientia christiana*, el significado esencial de los estudios de Derecho Canónico. En el segundo se exponen las aptitudes y actitudes convenientes para estos estudios. Las aptitudes que se destacan son: capacidad intelectual, memoria, capacidad de análisis y de síntesis, integración lógica, agilidad de lenguaje, y sólida formación teológica; y entre las actitudes: fe robusta, amor por la justicia en favor de la persona y sentido de solidaridad.

El tercer capítulo expone los planes de estudio de las facultades de Derecho Canónico que existen actualmente en España: Comillas, Navarra y Salamanca. Comillas ofrece una sucinta explicación del significado, justificación y objeto de cada materia. Se echa en falta algo similar en los planes que se presentan de Navarra y Salamanca. A propósito de este capítulo, quisiera adelantar que el interés que tiene va más allá de la simple orientación del candidato a estos estudios, puesto que constituye, para cada una de las tres facultades, una muy válida información sobre los planteamientos básicos de las otras dos, y en esa medida puede ser ocasión de una reflexión comparativa (diálogo) que a todos puede enriquecer.

El cuarto capítulo es una encuesta a los alumnos que cursan estos estudios. Se pregunta sobre la motivación, dificultad, aptitudes, preparación que proporcionan los estudios, ventajas e inconvenientes... Es obvia la utilidad de estas páginas para quienes se plantean la posibilidad de seguir estos estudios. Por otra parte, no me parece que esté de más llamar la atención sobre el interés que estas páginas pueden tener para los profesores y autoridades de las diversas Facultades, en cuanto reflejan la opinión crítica de los alumnos sobre la enseñanza que reciben en ellas.

El quinto capítulo recoge los datos estadísticos sobre número de alumnos, distribución según sexo, facultades, etc..., a lo largo de los años 1979-1984. La media de alumnos matriculados (incluyendo todos los ciclos) es de 88. No parecen muchos. El ligero aumento de alumnos durante el curso 83-84 —último de los cursos cuyos datos se tienen aquí en cuenta— parece ser consecuencia del ligero renacimiento del interés por el Derecho Canónico que se produjo con la publicación del nuevo Código. Pero, ¿se trata de un fenómeno coyuntural y pasajero o del inicio de una recuperación estructural? Sería motivo de gran alegría poder decir que es esto último. Los próximos años darán la respuesta. Mientras tanto, tendría una gran utilidad conocer