

UN NUEVO CODIGO DE DERECHO CANONICO

GREGORIO DELGADO DEL RIO
Catedrático de Derecho canónico

SUMARIO: 1. Derecho y codificación en la Iglesia católica. 2. Los derechos fundamentales del fiel. 3. La rúbrica legal de un nuevo concepto de matrimonio. 4. La tímida renovación de las estructuras de gobierno. 5. El proceso canónico y otros recursos jurídicos. 6. Valoración técnico-jurídica.

El pasado 25 de enero, Juan Pablo II promulgó el nuevo Código de Derecho canónico. Su elaboración ha durado prácticamente veinte años. Si nos atenemos a la materialidad del trabajo, el esfuerzo realizado puede calificarse como gigantesco. Dado el interés científico del tema, intentaremos una valoración crítica, necesariamente general y aproximativa.

1. DERECHO Y CODIFICACION EN LA IGLESIA CATOLICA

Para una valoración objetiva del referido acontecimiento, es necesario situarse dentro del marco concreto de la Iglesia católica. Sólo desde esa perspectiva puede intentarse una comprensión de lo jurídico en la Iglesia, a partir de la cual juzgar el hecho, puramente instrumental, de la reciente codificación canónica. La Iglesia católica, en cuanto grupo social organizado, presenta unos *carácteres específicos* en relación con otros grupos religiosos y, sobre todo, en relación con el Estado. Su derecho, en consecuencia, se distingue nítidamente, en muchos aspectos, del Derecho secular. Supuesta tal *especificidad* de lo jurídico en la Iglesia, el problema se centra en torno a la función concreta que está llamado a cumplir en coherencia con la naturaleza y fines específicos de la propia Iglesia.

En este contexto, el Derecho es utilizado frecuentemente, por grupos y por las propias estructuras de gobierno, en unas coordenadas ajenas a su verdadera naturaleza. Unas veces se mitifica y se le atribuyen propiedades poco menos que salvíficas. Otras se instrumentaliza para asfixiar la vida o se pone al servicio de un mal entendido autoritarismo. Una vez afirmada la existencia y funcionalidad del Derecho, me parece, no obstante, que es preciso afirmar, con todas las consecuencias, que la adhesión vigorosa al Evangelio tiene muy poco que ver con el cumplimiento de normas jurídicas coyunturales e históricas. La inmensa mayoría de las normas jurídicas eclesiásticas no son, en principio, dogmas de fe y deben estar totalmente al servicio de la persona, del creyente. En este orden de cosas y para potenciar plenamente la función del Derecho en la Iglesia, resta muchísimo por hacer. Para ello son necesarias reformas que no ha realizado el nuevo Código ni creo que contribuya a poner en marcha.

Lejos de cualquier tipo de apriorismo, es preciso reconocer el obscurecimiento de la propia identidad, operado a lo largo de la historia de la Iglesia. El pontificado de Juan XXIII significó una voluntad decidida de esclarecimiento, que tuvo su continuidad reflexiva en el Concilio Vaticano II. A partir de esta reencontrada identidad, la Iglesia católica, en su conjunto, debe seguir profundizando en sus raíces. Ello se traducirá en un estilo, en un talante, en un modo de evangelizar y en una presencia en el mundo más acorde con la voluntad de su Fundador y menos acomodada a los criterios y formas seculares. Si tal planteamiento se hace realidad vivida en el entero cuerpo eclesial, la función del Derecho canónico experimentará un giro decisivo.

En el cuadro que acabamos de enmarcar, el hecho mismo de la codificación aparece como innecesario y contraproducente. Ello es así en base a las siguientes circunstancias:

a) Como es bien sabido, la inmensa mayoría de las normas canónicas se significan por su dimensión pública. Si exceptuamos el núcleo constitucional, el resto de las normas canónicas nacen, de acuerdo con tal naturaleza, con una pretensión de vigencia un tanto limitada. La siempre cambiante realidad eclesial determina y exige un Derecho en frecuente cambio y adaptación. Al codificar tales normas, se corre el riesgo claro, como ha demostrado la historia más reciente, de mantener un sistema normativo inadaptado a la realidad. Salvo que se pretenda un Derecho que agote su funcionalidad en sí mismo, es difícilmente comprensible, en los tiempos actuales, una iniciativa codificadora, sobre todo si se tra-

ta de normas de carácter público. No parece que se haya aprendido la repetida lección dada por la no vigencia efectiva del anterior Código.

b) Además de la afirmada naturaleza pública, es preciso tener en cuenta que el referido Código estará vigente en la totalidad de la Iglesia. Lo cual significa, entre otras cosas, que unas mismas normas se aplicarán en los lugares más dispares sin valorar adecuadamente la pluralidad cultural y personal. Tal uniformidad, reforzada por la codificación realizada, no sintoniza con la realidad del hombre moderno ni con muchos de los valores que profesa, descalifica a la propia norma por inadecuada y hace un tanto utópica la pretensión de vigencia efectiva. Desde esta óptica, la codificación aparece como una opción desprovista de la oportuna funcionalidad. En el fondo sigue latente la tradicional desconfianza romana a todo lo que no sea mantener el tradicional sistema centralizado del gobierno eclesiástico.

c) Aún cuando insistiremos posteriormente en el tema, el desarrollo de las exigencias constitucionales —autonomía de las iglesias locales— hace innecesaria la existencia de un Código como el promulgado. La actual forma histórica de ejercer el gobierno eclesiástico no pertenece, salvo aspectos muy concretos, al núcleo constitucional. Por ello mismo, no ha estado vigente en todas las etapas de la historia de la Iglesia. Surgió en un momento histórico concreto como fórmula apta para resolver los problemas concretos de aquel entonces. Su continuidad en el tiempo, en consecuencia, no es producto de una exigencia constitucional. Durante muchos siglos, la Iglesia ha estado regida por un Derecho canónico cuya fuente promulgadora no residía exclusivamente en el poder pontificio. Baste recordar, al respecto, el papel de protagonista que, hasta la reforma gregoriana, desempeñó la actividad sinodal y conciliar.

En cualquier caso y con independencia de los testimonios históricos, hay un dato irrefutable: la autonomía de las iglesias locales. ¿Por qué ha de seguir obscurecida y sin apenas desarrollo?. En mi opinión, hubiera sido preferible promulgar una Ley fundamental que, con vigencia universal, formulase y fijase el conjunto de normas, principios y criterios básicos que estructuran la Iglesia en cuanto grupo social organizado. Tal Ley fundamental, dada la naturaleza y el nivel básico de su contenido, podría aspirar perfectamente a una vigencia universal y a una estabilidad en el tiempo. El ulterior desarrollo normativo sería competencia de las iglesias locales, bien unilateralmente, bien congregadas en Conferencia episcopal. De este modo, se haría realidad la autonomía de las iglesias locales y se elaboraría una normativa jurídica plural en coherencia con la plural circunstancia de cada iglesia. El Derecho canónico,

en consecuencia, serviría más eficazmente a la concreta realidad personal de sus destinatarios. Nada fundamental se vendría bajo. Por el contrario, la norma canónica, al ser más ajustada a la realidad, impulsaría con mayor eficacia la vivencia de las exigencias que conlleva la adhesión al mensaje evangélico. No se olvide que, en este punto, la norma canónica cumple, en la mayoría de los casos, una función meramente instrumental.

Al propugnar un modo diferente de concebir y ejercer el gobierno eclesiástico, aparecerán, como tantas otras veces ha ocurrido, los fantasmas de la ruptura de la unidad y la comunión. Se exagerarán los riesgos y peligros y se olvidarán las quiebras y contratestimonios del sistema vigente. Lo que no puede negarse, a la luz de la esclarecida teología del Vaticano II, es que la estructura constitucional del gobierno eclesiástico está abierta a la autonomía de las iglesias locales. Un gobierno eclesiástico centralizado —el Código es una manifestación clara del mismo— sólo puede justificarse por la permanencia de circunstancias exteriores que lo hagan conveniente o necesario. Al parecer tales circunstancias permanecen inalterables a lo largo de los siglos. La verdad es que ese sistema es menos acorde con el orden constitucional, goza de escaso predicamento en el mundo actual y determina la existencia de un cuerpo de normas uniforme, poco armónico con la realidad que se pretende regular. Da la impresión de que se ha desperdiciado una ocasión propicia para introducir un cambio de dirección, coherente con los principios doctrinales que se afirman.

2. *LOS DERECHOS FUNDAMENTALES DEL FIEL*

Una de las aportaciones más positivas que ofrece el nuevo Código radica, sin duda alguna, en la enumeración de derechos fundamentales del fiel. Estamos ante un logro sin precedentes en la historia de la Iglesia. Por primera vez, se ofrece, a nivel normativo, un catálogo —espero que no definitivamente cerrado— de dichos derechos fundamentales. De este modo, la Iglesia católica intenta ponerse en línea con la doctrina de los derechos humanos, verdadera piedra de toque de la civilización actual. Celebrado gozosamente el hecho, es preciso reconocer lo mucho que resta todavía por hacer en esa dirección.

Como ha demostrado la historia hasta la saciedad, no basta con la simple enumeración. El mundo —y la Iglesia católica no ha constituido una excepción— está lleno de impecables declaraciones formales de de-

rechos del hombre. El problema radica en los instrumentos para su efectiva tutela y promoción. El nuevo Código no se distingue precisamente por su generosidad al respecto. ¿Cómo podrán los creyentes hacer efectivos tales derechos fundamentales? ¿Con qué medios, fácilmente asequibles, cuentan para defenderse frente a posibles violaciones? ¿Qué acciones de la propia Jerarquía, responsable directa del gobierno eclesial, se prevén para su promoción?

Para nadie que se precie de conocer el sistema canónico son un secreto las importantes lagunas existentes en materia de defensa frente a la administración eclesial. Los controles de la acción de gobierno, incluso en sus instancias jerárquicas más altas, quedaron prácticamente difuminados con el centralismo instaurado hace siglos. La reforma de la Curia romana, llevada a cabo por Pablo VI, instauró un tímido control judicial a través de la Sección Segunda del Tribunal de la Signatura Apostólica. Claro está que puede pensarse que el sistema canónico, en base a su específica naturaleza, no tiene por qué seguir unos mecanismos de control, similares a los vigentes en los ordenamientos seculares. Pero, en cualquier caso, no puede negarse la insuficiencia de los existentes, como ha subrayado la doctrina canónica de los últimos tiempos. Si prácticamente no existen, prescindiendo ahora de cuáles serían los más oportunos, difícilmente la Iglesia católica gozará de credibilidad ante el hombre moderno, creyente o no, especialmente sensible ante esta temática. En este aspecto, el nuevo Código no ha respondido en profundidad a uno de los requerimientos más vivamente sentidos en la actualidad.

En este orden de cosas, me parece necesario insistir en un punto concreto. El cambio, últimamente experimentado, en los contenidos del llamado Magisterio eclesial, es patente. La aportación del nuevo Código en materia de derechos fundamentales del fiel sintoniza perfectamente con esta nueva orientación. Sin embargo, no puede ignorarse tampoco una cierta falta de credibilidad, dado el pasado histórico todavía no olvidado. Por este motivo y valorando positivamente la aportación codicial, parece de la mayor importancia el que la Iglesia católica aporte el testimonio de que, en su propio ámbito, los derechos humanos son plenamente tutelados y promocionados. El nuevo Código ha dado un primer paso importante al enumerar una serie de derechos fundamentales del fiel. Resta aún la implantación de un sistema, el que sea, de tutela real y efectiva, fácilmente asequible a todos los fieles. De lo contrario, cualquiera, dentro y fuera de la Iglesia, tendría motivos para dudar de la sinceridad de los pronunciamientos magisteriales en materia de derechos humanos, por muy frecuentes que estos sean.

En relación con el tema, existe otro aspecto de especial significación al que la doctrina deberá prestar gran atención en el futuro. ¿Qué significación tienen los derechos fundamentales en el conjunto del sistema canónico? ¿De qué modo orientan e informan al conjunto normativo, a la actividad pastoral y, en general, a la vida eclesial? No resulta fácil la respuesta. Diría que el tema constituye un auténtico reto para la doctrina canónica y teológica sin excluir al gobierno eclesiástico. Las posibilidades son inmensas, salvo que, ante el dinamismo que introducen, se opte por dar marcha atrás. Muchos de los aspectos más propicios a tensiones intra-eclesiales pueden verse iluminados en una dirección insospechada. Temas como libertad-autoridad, carismas personales-control jerárquico, libertad de expresión y asociación, resistencia al gobierno eclesiástico, etc. pueden encontrar un punto de equilibrio más racional que el actualmente existente. Si la expresión “derechos fundamentales del fiel” significa, como parece, algo especialmente trascendente, no sería aventurado augurar en el futuro una intensa revisión de muchos planteamientos y relaciones intra-eclesiales que, hasta ahora, se vienen considerando poco menos que inamovibles.

3. LA RUBRICA LEGAL DE UN NUEVO CONCEPTO DE MATRIMONIO

El tratamiento que se otorga en el nuevo Código al matrimonio merece, en su conjunto, una valoración muy positiva. Aún cuando no se ha apartado de las líneas tradicionales sobre las que se apoya el matrimonio canónico, es preciso reconocer al mismo tiempo que se ha dado acogida en el texto legal a aspectos importantes sobre los que venía insistiendo últimamente la doctrina y la jurisprudencia. Como veremos seguidamente, alguno de ellos encierra verdaderas posibilidades de futuro.

Sin desconocer una serie de innovaciones en temas concretos, me parece que el dato más destacado, por su incidencia en el conjunto del sistema matrimonial canónico, es el referente a la nueva noción legal de matrimonio. En la legislación que ahora se deroga, aunque no existía una definición legal, se daba por cierta una concepción del matrimonio en la que se hacía especial hincapié en la procreación (fin primario) y en las consiguientes prestaciones sexuales. El consentimiento, en consecuencia, se entendía como “el acto de la voluntad por el cual ambas partes dan y aceptan el derecho perpétuo y exclusivo sobre el cuerpo en orden a los actos que de suyo son aptos para engendrar prole”. Tal concepción, un tanto unilateral y limitada, ha venido reafirmandose durante siglos como doctrina oficial. En base a ella, se ha enseñado igualmente una mo-

ral matrimonial casi exclusivamente centrada en torno a la vida sexual de los esposos. Los restantes aspectos que sin duda alguna concurren en el matrimonio, como el amor conyugal, la comunidad de vida, etc., no eran demasiado tenidos en cuenta a la hora de construir el concepto de matrimonio. Aunque no se desonocían, lo cierto es que todo el sistema giraba en torno a la dimensión sexual y procreadora.

Pues bien, el nuevo Código, sin desprestigiar los elementos anteriores, maneja un concepto de matrimonio canónico que permite integrar todos los elementos en una visión más completa: la comunidad de vida y amor (interpersonalidad) entre un hombre y una mujer. De este modo, la noción de matrimonio no se polariza en torno a ningún elemento en concreto. Por el contrario, se piensa en un compromiso personal que, de alguna manera, compromete la totalidad vital de los contrayentes. En consecuencia, el consentimiento matrimonial se define ahora como “el acto de voluntad por el cual varón y mujer pactan ente sí una comunidad de vida conyugal, perpétua y exclusiva, ordenada por su misma naturaleza a la generación y educación de la prole”. El matrimonio se entiende como una relación o comunidad interpersonal entre un hombre y una mujer. Como afirma Reina, “el objeto y el contenido del consentimiento no son ya directamente las ‘prestaciones sexuales’... sino la comunidad de vida conyugal”.

A fuer de sinceros, esta consideración personalista del matrimonio no constituye ninguna novedad en cuanto tal. Siempre se ha entendido el pacto conyugal como un compromiso personal. Ahora, siguiendo una orientación frecuente en la doctrina y en la jurisprudencia canónicas de los últimos tiempos, se recupera tal dimensión y se contrapone, con pretensiones de un mayor equilibrio, a la visión impersonal, objetiva y normativa que venía imperando generalmente. Lo cual sintoniza perfectamente con la concepción del matrimonio cristiano y con el protagonismo de la persona humana, propio de las más recientes aportaciones científicas.

Sin que esta nueva perspectiva entrañe la negación de que el matrimonio es algo que ya viene dado por la naturaleza a los esposos (éstos se han de limitar a su aceptación), no puede negarse tampoco que implica una revisión en profundidad de tales planteamientos. El matrimonio no es algo que está “frente” o “contra” los esposos. El matrimonio no es, como muchas veces se ha dado a entender, lo que dice la revelación, el magisterio eclesiástico o el código de Derecho canónico. El matrimonio no está en los libros ni en las leyes sino en las personas. Cierto que

existe un modelo de matrimonio al que los esposos prestan su aceptación, pero no es menos cierto, como recuerda Serrano, que el matrimonio es “como los esposos lo quieren... Es como ellos son y lo realizan a su medida”. Ambas perspectivas parecen igualmente concordes con la concepción cristiana y de su armónico equilibrio —ahora intentado— cabe esperar importantes resultados. Si el matrimonio es una comunidad interpersonal, cada matrimonio es, de alguna forma, distinto e irrepetible y en el que la decisión de las partes, su voluntad, debe recuperar un mayor protagonismo.

Este recobrado equilibrio abre, sin duda, horizontes nuevos en múltiples aspectos: en el tratamiento de la capacidad o madurez para el matrimonio, en la valoración personal del consentimiento, en la aceptación de una relación comunitaria interpersonal, en la actitud respecto de los derechos y deberes conyugales, etc. La debida valoración de la dimensión personal situará en un contexto más humano cualquier incidencia que se presente en relación con el “hacerse” del matrimonio y su posterior despliegue existencial.

Un ejemplo de cuanto venimos sugiriendo se puede apreciar en el tratamiento que, en el nuevo Código, se otorga a las perturbaciones síquicas, en cuanto incapacidades, y a la temática del error doloso. En definitiva, el nuevo Código ha significado la rúbrica legal a una perspectiva en la consideración del matrimonio, ya presente en la doctrina y en la jurisprudencia, y de la que cabe esperar ulteriores aportaciones.

4. LA TIMIDA RENOVACION DE LAS ESTRUCTURAS DE GOBIERNO

Al valorar el régimen jurídico del nuevo Código al respecto, me parece necesario realizar una doble consideración previa. La primera consiste en afirmar la existencia de aspectos organizativos de carácter constitucional. Tal orden constitucional debe, en principio, ser desarrollado en plenitud y no ser confundido, en evitación de equívocos, con las concretas formas históricas que adopte su ejercicio. La segunda se cifra en admitir que la inmensa mayoría de los aspectos organizativos son instrumentales y su eficacia, siempre relativa, está en dependencia directa del rigor técnico con que se articulen. A partir de estas coordenadas, intentaremos demostrar hasta qué punto el nuevo Código no aborda con decisión la problemática organizativa de la Iglesia católica. Nuestra reflexión se centrará, a título de ejemplo, en torno a dos piezas claves: el primado romano y el episcopado.

Como ha afirmado Juan Pablo II con referencia al oficio papal, es preciso “identificar cada vez mejor lo que dicho *ministerium* contiene de peculiar y específico”. Sin duda alguna, ha de ponerse en relación con la naturaleza misma de la Iglesia en cuanto “principio y fundamento” de la unidad de fe y comunión y garante supremo de la “única constitución divina de la Iglesia”, así como de su misión salvadora en el mundo. Esta función de capitalidad en el régimen pastoral, en el magisterio y en la santificación es irrenunciable e intransferible. Ha de ser ejercida por el Romano Pontífice de modo personal y con la dedicación más intensa posible.

Ahora bien, no puede perderse de vista que, en el actual modo de entender y ejercer determinados aspectos primaciales, hay mucho de pura forma histórica. Con todas las matizaciones y precisiones que se quiera, el actual modo de ejercer el primado papal no pertenece en su totalidad al orden constitucional. Sería un equívoco —por lo demás, frecuente— identificar, sin más precisiones, la función primacial con el conjunto de funciones que históricamente viene ejerciendo la Curia romana. El ejercicio del primado, en múltiples aspectos, es susceptible de ser organizado de diferentes formas, no necesariamente coincidentes con la actual. En este punto, es preciso reconocer que el nuevo Código no ofrece novedad alguna. Prácticamente todo sigue como en el pasado.

Aunque a primera vista no lo parezca, el hecho es muy significativo. Las circunstancias en las que la Iglesia católica desenvuelve su misión distan mucho de parecerse a las de otros tiempos. En consecuencia, el ejercicio del primado, sin alterar en lo más mínimo su contenido específico, no tiene por qué organizarse como en el pasado. Lo decisivo no es mantener a ultranza las viejas estructuras sino organizarlas de tal forma que se potencie al máximo la eficacia en el ejercicio de lo específicamente primacial.

Por otra parte, la semblanza del obispo diocesano que nos ha legado el Concilio no ha sido plenamente valorada en el nuevo Código. La autonomía de las iglesias locales exige, por pertenecer al orden constitucional, la vigencia efectiva de un régimen jurídico de descentralización como técnica organizativa que la encauce. El obispo diocesano, “principio y fundamento visible de unidad en su Iglesia particular”, ha de gozar, de modo real y verdadero, de todas aquellas funciones y poderes que “se requieren para el desarrollo de su oficio pastoral”. En este contexto, se entiende la valoración de Pablo VI según la cual “la mayor parte de los problemas pastorales pueden encontrar solución apropiada” en el ámbito de las iglesias locales.

Ahora bien, para hacer realidad tan sugestiva posibilidad constitucional, es preciso proceder a una profunda transformación organizativa con repercusiones directas sobre el contenido y significado de las funciones que viene ejerciendo en la actualidad la Curia romana. Gran parte de estas funciones son propias y específicas de los obispos diocesanos. La Curia romana debería ejercer preferentemente funciones que tiendan “a garantizar la autenticidad y la unidad de fe, la circulación de la caridad, la armonía lo más perfecta posible entre los miembros vivos de la indivisa Iglesia de Cristo” (Pablo VI). Funciones íntimamente conexas con la función primacial, en cuyo servicio apostólico colabora la Curia romana.

De acuerdo con los anteriores planteamientos, todo aquello que pueda ser ejercido, regulado, orientado, etc. en el ámbito de las iglesias no tiene por qué ser sustraído a su competencia y centralizado en la Curia romana. La salvaguardia de la necesaria e irrenunciable unidad de fe y comunión, garantizada por el Primado romano, no exige necesariamente que la Curia romana goce de competencias que vayan más allá de este objetivo básico y que determinan, de hecho, la imposición de uniformidades no siempre justificadas. Durante siglos se ha tutelado la unidad de fe y comunión sin la existencia de una Curia romana como la actual. La función de la Curia romana debería tener un significado muy distinto del actual si se quiere tomar en serio la dimensión constitucional del obispo diocesano. Los organismos romanos han de asegurar “la organización articulada de las legítimas autonomías, incluso dentro del indispensable respeto de la esencial unidad de disciplina, además de la de fe” (Juan Pablo I). Para ello no es necesario que tenga las actuales competencias.

Las anteriores reflexiones contrastan con el hecho de que el nuevo Código no haya abordado la reforma de la Curia romana. Se ha dejado a una ley posterior. Lo cual no significa otra cosa que la permanencia de tan poderosa estructura eclesial. Su reforma en profundidad no puede llevarse a cabo de modo aislado. Repercute directamente en el conjunto del complejo organizativo y, muy en particular, en las competencias que se atribuyan a los obispos diocesanos. Como esto ha sido ya realizado en un determinado sentido, no cabe esperar una reforma inmediata de la Curia romana que derogue el Código que acaba de promulgarse. En definitiva, nos encontramos con un tema central que curiosamente ha sido sustraído a la opinión de los expertos y, en general, de los diferentes sectores eclesiales y que consolidará por mucho tiempo un centralismo injustificado.

En contra de esta opinión puede alegarse, como tantas otras veces,

que las circunstancias actuales de la Iglesia católica no permiten un desarrollo constitucional que altere el actual sistema de gobierno. No niego la conveniencia y hasta la necesidad de valorar tales circunstancias en función de la llamada *utilitas Ecclesiae vel fidelium*. Valoración que corresponde al Primado con la inestimable colaboración del ejercicio de la colegialidad. En este sentido, la opción tomada es clara en favor del continuísmo y la consolidación de situaciones anteriores. Indirectamente se sostiene la presencia de circunstancias que siguen aconsejando el centralismo romano.

Sin embargo, tal opción ofrece numerosos flancos a la crítica. No se demuestra, en realidad, que la *utilitas Ecclesiae* no exija precisamente lo contrario en estos tiempos. La experiencia más reciente, por no remontarnos al pasado, viene demostrando la ineficacia del centralismo. El sentimiento generalizado, sobre todo después del Vaticano II, se concreta en una demanda, cada vez más intensa, de autonomía. Cada iglesia tiene sus problemas concretos, se inserta en ámbitos culturales diferentes y desea dar una respuesta singular, no uniforme ni elaborada desde fuera de ella. No resulta fácil admitir, en la hora presente, la enumeración de tantos riesgos, temores y desconfianzas. Creo que la madurez de las iglesias locales reclama una mayor confianza en sus posibilidades de gobierno, en coherencia con el orden constitucional, máxime si tenemos en cuenta que, en ningún caso, se excluyen los oportunos resortes de control que garanticen siempre la unidad esencial.

Finalmente esta complejísima estructura orgánica presenta, a nivel central y diocesano, notables deficiencias técnicas. Nos encontramos con una verdadera proliferación de órganos, personales y colegiados, sin una delimitación precisa de su competencia, sin la fijación clara de sus relaciones jerárquicas y de coordinación, sin una determinación nítida del procedimiento de actuación, etc. Todo ello con carácter uniforme en la mayoría de los casos. Una verdadera anarquía organizativa que no provoca otra cosa que desencanto e ineficacia. Tan uniforme desorganización se ve consolidada, en gran parte, al venir establecida con carácter general mediante las normas codiciales.

En mi opinión, toda esta temática podría ser reconducida a unos esquemas más sencillos. Cada iglesia local debería ser autónoma para darse aquella organización de gobierno que estime más oportuna en atención al servicio concreto que ha de prestar. Las circunstancias y los servicios a prestar pueden ofrecer problemas distintos. Las estructuras de gobierno, esto es, el modo de organizar el servicio debido a la comuni-

dad no ha de acomodarse a un único patrón, impuesto desde arriba. Asimismo habría que configurar tales estructuras de acuerdo con unas técnicas concretas que aseguren su normal y eficaz funcionamiento. Lo contrario supone un despilfarro de energías materiales y humanas, acompañado del consiguiente desencanto.

5. *EL PROCESO CANONICO Y OTROS RECURSOS JURIDICOS*

Como es sabido, el desajuste entre la norma y la realidad social era un hecho claro en la Iglesia católica desde hacía ya bastante tiempo. La celebración del Concilio Vaticano II intensificó definitivamente tal divorcio. Ni la realidad social ni la doctrina conciliar podrían armonizarse con la normativa vigente. Desde esta perspectiva, el esfuerzo de acomodación llevado a cabo por el nuevo Código, además de estricticamente necesario, se presenta como un logro positivo de indudable acierto. Con independencia de matizaciones y preferencias personales, se ha operado un verdadero cambio normativo en relación con la actividad específica que está llamada a desempeñar la organización de gobierno. Su tratamiento ocupa prácticamente una tercera parte del total de las normas promulgadas. La importancia de esta temática se advierte con la simple enumeración de alguna de las materias: predicación y catequesis, actividad misional, educación católica y medios de comunicación social, administración de los sacramentos, culto divino y bienes temporales.

Sería un tanto infantil el desconocimiento de las lógicas tensiones que, a propósito de tales actividades, surgen continuamente. Son múltiples los legítimos intereses en juego. Tensiones e intereses contrapuestos entre los propios titulares de los diferentes órganos de gobierno, jerárquicamente estructurados. Tensiones entre los beneficiarios de tal acción de gobierno y los órganos que deben prestarla. Tensiones entre los propios fieles al establecer relaciones mutuas en orden al disfrute de los referidos bienes, jurídicamente regulados. Todo ello magnificado por una normativa uniforme que ha de actuarse en contextos culturales y sociales muy distintos que, a su vez, reclaman un constante esfuerzo de acomodación. ¿Qué instrumentos jurídicos se han previsto para resolver con justicia y equidad tales tensiones?

Dada su reconocida perfección técnica, el nuevo Código sigue encomendando tal misión al proceso canónico. Las reformas ahora introducidas no modifican sustancialmente el viejo proceso canónico sino que, por el contrario, lo completan en aspectos concretos. El problema radica en otro punto. Como es sabido, el proceso contencioso ordinario vie-

ne limitado de hecho, con las especialidades oportunas, a las causas matrimoniales. Pocas, muy pocas, causas no matrimoniales se han dirimido ante los tribunales eclesiásticos en los últimos cincuenta años. Tampoco creo que esta orientación vaya a experimentar cambio alguno en un futuro inmediato.

Si esto es así, nos encontramos con que un sector muy importante de la actividad de gobierno queda fuera de un auténtico control judicial. Ni la vía del llamado recurso contra los decretos administrativos, prevista en el nuevo Código, ni la vía del Tribunal de la Signatura Apostólica en su Sección segunda, que continuará, parecen garantía suficiente. La experiencia pasada es, en este punto, ejemplificadora. La laguna normativa del nuevo Código me parece reveladora de un talante que no comparto. La resistencia jerárquica a todo lo que signifique control de sus propias actuaciones sigue siendo proverbial. En este aspecto, la falta de coherencia contrasta claramente con las preocupaciones del hombre actual, muy celoso, aunque sea creyente, de sus derechos y legítimos intereses.

En cualquier caso, conviene recordar que la defensa de los legítimos intereses del fiel frente a posibles abusos, desviaciones y negligencias de los órganos del gobierno eclesiástico, en cualquiera de sus instancias, sería un magnífico testimonio en un mundo demasiado dado, en la esfera civil y política, a prescindir de la persona humana. Claro que existen remedios, falsamente llamados pastorales, como el silencio, la obediencia ciega, la resignación, etc. Sin embargo, ninguno de ellos está reñido con las ansias de justicia y transparencia que demanda el hombre actual. Si esa fuese la solución ideal, habría que preguntarse seriamente el por qué del Derecho en la Iglesia. Si no está al servicio del hombre, del creyente, no parece que tenga sentido alguno. El nuevo Código no supone, en consecuencia, una conquista en materia de tutela jurídica de los creyentes. Sirve, en mi opinión, a un mal entendido autoritarismo, poco edificante, por cierto, desde una perspectiva religiosa.

Finalmente y en relación con la administración de justicia en la Iglesia católica, esperamos que el nuevo Código impulse una organización judicial lo más accesible que sea posible a los justiciables y dotada de unos medios humanos verdaderamente competentes. De lo contrario, un instrumento tan perfecto técnicamente, como es el proceso canónico, puede verse instrumentalizado y postergado, por la vía de hecho, por quienes están obligados a seguirlo. Todo ello en favor de la justicia y de la propia credibilidad de la Iglesia.

6. VALORACION TECNICO-JURIDICA

Antes de emitir un juicio de valor del nuevo Código desde una perspectiva técnico-jurídica, quiero subrayar que las anteriores consideraciones revisten, en su intención, un carácter general, en modo alguno apriorístico o dogmático. Están abiertas a la crítica y no prejuzgan ni quieren desconocer los indudables aciertos del nuevo Código. Aciertos y errores que, en definitiva, lo son desde una personal comprensión de lo jurídico en la Iglesia y que sólo el tiempo se encargará de confirmar o desmentir.

Como consecuencia de la singular composición de la Comisión encargada de su elaboración, se detectan fácilmente determinados fallos técnicos. En muchos casos, se utiliza un lenguaje poco acorde con la naturaleza de las normas jurídicas. En otros, se aprecia una mezcla de perspectivas tan dispares como son la teológica, la pastoral y la jurídica. En ocasiones, se han introducido expresiones literales del Concilio Vaticano II de inferior calidad técnico-jurídica que las correspondientes del Código derogado. Por último, se ha pretendido, a veces, que las normas jurídicas reflejen realidades ajenas a su función, no se han tenido en cuenta avances técnicos de la doctrina y se dan por resueltas cuestiones abiertas todavía a la más amplia discusión doctrinal.