

TEOLOGÍA Y DERECHO CANÓNICO: ACLARACIONES INICIALES SOBRE EL FUNDAMENTO DE LA “LEY”

Fecha de recepción: 27 julio 2017 / Fecha de aceptación: 4 noviembre 2017

Paolo Gherri
Pontificia Università Lateranense
gherri@pul.it

Riassunto: Esiste continuità tra la “Legge” dell’Antico Testamento (la *Tôrâ*) e il Diritto canonico propriamente detto? Il tema riguarda espressamente – e mette alla prova – la “qualità” della Teologia del Diritto canonico (prima che la Morale) e può trovare un supporto e indirizzo non ambigui o ideologici nella riflessione intorno alla “purezza rituale”, cardine dell’osservanza giudaica, apertamente contestata da Gesù stesso e dalla Chiesa apostolica (Luca e Paolo), e non recepita nei primi quattro secoli di vita della Chiesa, dopo la decisione di *At* 15 sulla non-circuncisione. D’altra parte: poiché il Diritto canonico regola soltanto la vita della Comunità dei discepoli di Cristo, le norme giudaiche (che regolano la vita del Popolo d’Israele) non hanno in esso alcun rilievo. L’analisi delle ricorrenze di “Legge” nei Vangeli, insieme ad alcuni concetti chiave del Nuovo Testamento (= nuovo, ombra-realtà, pienezza, compimento) non lasciano dubbi in merito.

Parole chiave: Teologia del Diritto; Legge; purezza rituale; Diritto canonico.

Resumen: ¿Hay continuidad entre la “Ley” del Antiguo Testamento (la *Tôrâ*) y el Derecho canónico propriamente dicho? El tema concierne expresamente – y pone a prueba – la “calidad” de la Teología del Derecho canónico (antes que la Moral) y puede encontrar un soporte y dirección no ambiguos o ideológicos en la reflexión sobre la “pureza ritual”, bisagra de la observancia judaica, abiertamente cuestionada por el mismo Jesús y por la Iglesia apostólica, (Luca y Pablo), y no transpuesta en los primeros cuatro siglos de vida de la Iglesia, después de la decisión de *Hch* 15 sobre la no-circuncisión. Por otro lado: ya que el Derecho canónico regula solamente la vida de la Comunidad de los discípulos de Cristo, las normas judaicas (que regulan la vida del Pueblo de Israel) no tienen ningún relieve en el mismo. El análisis de las repeticiones de “Ley” en los Evangelios, junto con unos conceptos claves del Nuevo Testamento (= nuevo, sombra-realidad, plenitud, cumplimiento) no dejan lugar a duda al respecto.

Palabras clave: Teología del Derecho; Ley; pureza ritual; Derecho canónico.

ANTECEDENTES DE HECHO

Para hablar de la relación entre la Teología y Derecho canónico, sin caer en la enésima reseña de las posturas a menudo retóricas – así como ideológicas – de los últimos 50 años, parece útil hacer referencia a un problema específico surgido en los últimos meses en el ámbito copto-ortodoxo acerca de la Comunión eucarística. Es la polémica desatada por el libro *“Las mujeres en el cristianismo”* del Obispo copto-ortodoxo Anba Pfnotios Samalut (en el medio Egipto)¹, que sostiene la posibilidad de que las mujeres puedan recibir a la Comunión, incluso durante los días del ciclo menstrual: una flagrante posición contraria a la tradición de esa Iglesia². La prescripción de Lv 15,19 subyacente a tal prohibición está clara: *“Cuando una mujer tiene un flujo de sangre, es decir, el flujo en su cuerpo, la impureza menstrual por siete días será”*. La prescripción también tiene una versión *“masculina”* para la emisión seminal, incluso involuntaria, con la imposición de impureza ritual, sin embargo, se extiende solamente hasta la tarde (cfr. Lv 15,16-17).

El problema subyacente a la cuestión, en realidad, va más allá del mundo copto-ortodoxo y afecta directamente al mundo católico ya que a ella va referida, sustancialmente, el origen del celibato sacerdotal latino (sabiamente evitado, por los Orientales) y la prohibición hasta la reforma litúrgica del Vaticano II, de la entrada en la iglesia de parturientas hasta 40 días después del nacimiento (según lo prescrito Lv 12,1-6, que requirió 40 días para el nacimiento de sexo masculino, y de 80 días para el nacimiento de sexo femenino), para las cuales existía un específico rito de readmisión... disimulado hoy en la *“bendición”* de la madre³ al final de la liturgia bautismal⁴.

¹ Cfr. PNOTIOS, A., *Women in Christianity*, Egypt 2016.

² Cfr. VALENTE, G., «Il Sacramento nel periodo mestruale: le polemiche copte», en <http://www.lastampa.it/2016/12/04/vaticaninsider/ita/nel-mondo/il-sacramento-nel-periodo-mestruale-le-polemiche-copte-mpRVW38EyetSJfab6PI3J/pagina.html> (al 26/07/2017).

³ A la que se ha añadido también la del padre para no dejar demasiado de relieve el real supuesto de referencia.

⁴ Cfr. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Rito del Battesimo dei bambini*, Roma 1970, 70, n. 78.

No es esta la sede para explicar desde el punto de vista histórico, la *involución* normativa desde la Teología del Nuevo Testamento desde la época de Teodosio, cuando la “*Iglesia del Estado*” tuvo que hacerse cargo de las demandas religiosas de los pueblos convergentes dentro del Imperio Romano; tanto más cuanto haría necesario controlar, al menos, tres líneas diferentes de desarrollo: la latina, las orientales intra-imperiales (= bizantinas) y las orientales extra-imperiales, como es la copta. Las líneas han seguido desarrollos muy distintos, tanto por razones sociales, étnica y culturales⁵.

1. EL PROBLEMA EPISTEMOLÓGICO

El tema de la *pureza ritual*, en sus diversas facetas, se presenta como absolutamente adecuado para abordar de una manera concreta y útil el problema (que, de hecho, se mantiene hasta nuestros días) de la *relación apropiada* que debe existir – desde el punto de vista técnico-científico – entre la Teología y Derecho canónico, más allá de su instrumentalización a factores circunstanciales y, en definitiva, extrínsecos, como ocurrió en la Alemania de la posguerra para cd “*Teología del Derecho eclesial*”⁶.

El verdadero problema de la “*pureza ritual*” judía, basado en las normas del Antiguo Testamento, pone en evidencia que, desde el punto de vista teológico, el Derecho canónico – como ordenamiento jurídico específico de la Comunidad eclesial surgida del Nuevo Testamento – no tiene (ni debe, ni debería tener) *ningún vínculo* con el Antiguo Testamento y, aún más, con las diferentes fases de la historia religiosa judía. Tal supuesta relación, de hecho, fuera de la Comunidad judeocristianas palestina en la época apostólica, fue inmediatamente contestada y

⁵ Solo como documentación complementaria – y para lo que pertenece estrictamente al tema – véase la amplia documentación referida en: <http://www.womenpriests.org/traditio/unclean.asp> (al 26/07/2017).

⁶ Véase sobre este tema: GHERRI, P., «Primi appunti per una storia delle origini della Teologia del Diritto (canonico)», en *Ius Canonicum*, L (2010), pp. 229-261.

desmentida en el ámbito helenístico apoyado por las palabras del apóstol Pablo a los Colosenses:

“Por tanto, nadie os juzgue en comida o en bebida, o en cuanto a días de fiesta, luna nueva o días de reposo, todo lo cual es sombra de lo que ha de venir; pero el cuerpo es de Cristo. [...]”

Pues si habéis muerto con Cristo en cuanto a los rudimentos del mundo, ¿por qué, como si vivieseis en el mundo, os sometéis a preceptos tales como: No manejes, ni gustes, ni aun toques (en conformidad a mandamientos y doctrinas de hombres), cosas que todas se destruyen con el uso? Tales cosas tienen a la verdad cierta reputación de sabiduría en culto voluntario, en humildad y en duro trato del cuerpo; pero no tienen valor alguno contra los apetitos de la carne”.

Es inútil continuar ocultando a sí mismos de que, después de todo, se mantiene latente y muy mimético un problema que en la modernidad casi nadie quería – ni quieren hoy – abordar abiertamente: el de la “Ley” (globalmente entendida) en la vida cristiana. Un problema percibido como verdadero fantasma que asusta a cualquiera que trate de acercarse a él, sobre todo desde el punto de vista no jurídico y no teológico. Precisamente en este ámbito, sin embargo, una sana y fundada “Teología del Derecho canónico”⁷ puede demostrar su valía y su importancia técnica y científica real para la conciencia, mucho antes que para la vida, eclesial.

- ¿Quién, por el contrario, mejor que el jurista para abordar las cuestiones relacionadas con (antes) y reconocer (más tarde), así como para gestionar (seguidamente) lo que es la “Ley”?
- No menos: ¿quién debe ser capaz de reconocer, motivar e ilustrar la relación de la “Ley” con Dios, si no el teólogo?

⁷ Disciplina académica introducida en el 2003 con la reforma del plan de estudios en Derecho canónico (cfr. CONGREGATIO DE INSTITUTIONE CATHOLICA, «Decretum quo ordo studiorum in Facultatibus Iuris canonici innovatur: *Novo Codice*», en AAS, XCV [2003], 281-285).

Con esta perspectiva una Teología de Derecho canónico de naturaleza *metodológica* más que fundacional⁸, permite reconocer que el problema no es jurídico, sino *teológico* y teológico en sentido fuerte “*ex parte Dei*”; y por lo tanto deberá ser tratado de manera *explícitamente teológica*, a partir del conocimiento irrenunciable que tratándose de Derecho canónico y no de Teología moral (distinción que sigue siendo hoy extraña a un número de canonistas y pastores)⁹, la referencia obligada es únicamente el NT, porque *sólo* la Iglesia es la Comunidad de los discípulos de Cristo, y que *sólo* a ella se refiere el Derecho canónico, a diferencia de la Teología moral, que para una gran parte también se aplica independientemente del Bautismo, como para el Decálogo bíblico sobre el cual se rige el judaísmo. En esta perspectiva, de hecho, aquello sobre lo cual se trata no es la visión la *vida humana* que deriva de la integridad de la Revelación bíblica (relevante para la Teología moral), pero las características de la *vida eclesial*, derivadas – como tales – del Evangelio y por el contexto neo-testamentario (= el *depositum fidei*) del cual se ha “*condensado*” el *kerigma* cristiano¹⁰.

La cuestión por otro lado, es de una cierta novedad ya que fue sólo con la revisión codicial seguida en el Concilio Vaticano II que el Derecho canónico – al menos intencionalidad del legislador – ha dejado de querer regular todo lo divino y el sagrado presente del mundo (= *Ius de rebus divinis in mundo*), y está dirigido a

⁸ Cfr. GHERRI, P., «Teologia del Diritto canonico: identità, missione e statuto epistemologico», en *Apollinaris*, LXXX (2007), p. 363.

⁹ Acuérdate (o se tenga en cuenta para la primera vez – *sic*) el caso del “*referendum moral-canónico*” propuesto durante el “Congresso giuridico internazionale” de septiembre 1934 en el *Pontificium Institutum Utriusque Iuris* (cfr. FOGLIASSO, E., «Circa la rettificazione dei confini tra la Teologia morale e il Diritto canonico», en *Salesianum*, XIII [1951], pp. 381-382; *Acta Congressus Iuridici Internationalis [VII sæculo a Decretalibus Gregorii IX et XIV a Codice Iustiniano promulgatis, Romæ 12-17 nov. 1934]*, V, Romæ, 1937, p. 519).

¹⁰ No se deje de lado que el concepto católico de *Traditio* “incluye” en si mismo la Sagrada Escritura, aunque no se limite solamente a la misma (cfr. CONCILIIUM ŒCUMENICUM VATICANUM II, «Constitutio dogmatica de divina Revelatione: *Dei Verbum*», en AAS, LVIII [1966], pp. 820-822, nn. 7-10).

guiar la vida de los discípulos de Cristo en la Iglesia católica¹¹ (= *Ius de Christifidelibus in Ecclesia*)¹².

Es, sin embargo, esta falta de conciencia de la mayoría tanto de los canonistas como de los pastores la que impide distinguir todavía hoy “científicamente” los ámbitos epistemológicos de la Teología moral y del Derecho canónico debida a la repetida sujeción al axioma Suáreziano – relanzado desde el punto de vista de la cultura del Positivismo jurídico del siglo XX – que “*omnis Lex est præceptum*”¹³ sin que la tipología o naturaleza de cada Ley pueda comportar alguna diferencia real. Por desgracia, en las últimas décadas, a pesar del Vaticano II donde se han sugerido diferentes perspectivas, el tema ha sido repetido en toda su ambigüedad, como es un bien visible – por ejemplo – en los escritos de Dario Composta (reeditado recientemente¹⁴, con el aplauso de parte de la doctrina). De ahí que el verdadero cortocircuito, no tanto conceptual y si – en cambio – teológico (*sic*) de los que todavía no distinguen una *norma canónica* de una *norma moral o espiritual* o incluso *ritual o pastoral*, al igual que todo cae en un gran magma prescriptivo de la Ley¹⁵.

¹¹ Para lo que no pertenece al llamado Derecho divino (natural y positivo) los acatólicos no solo se dan reglas diferentes, sino también esto ocurre de forma totalmente legítima, como pasa para el reconocimiento de la “potestad de gobierno” de los Obispos ortodoxos hecha por el Decreto *UR* (cfr. CONCILIIUM ŒCUMENICUM VATICANUM II, «Decretum de œcumenismo: *Unitatis Redintegratio*», en AAS, LVII [1965], 103, n. 16).

¹² Cfr. GHERRI, P., *Introduzione al Diritto amministrativo canonico. Fondamenti*, Milano 2015, p. 111.

¹³ Por ejemplo, véase: MERKELBACH, B.H., *Summa Theologiæ moralis, ad mentem d. Thomæ et ad normam Iuris novi*, I, Parisiis 1942, p. 211 (primera edición: 1930; decima edición: 1957), de acuerdo con la enseñanza de Suárez (cfr. PIGHIN, B.F., «La manualistica Diritto-Morale», en G.I.D.D.C. [cur.], *Il Diritto canonico nel sapere teologico*, coll. *Quaderni della Mendola*, 12 Milano 2000, p. 85). Véase también: GHERRI, P., «Bilancio canonistico», en *Linguaggi, concetti e Diritto*, GHERRI, P. (ed.), *Atti della VII Giornata canonistica interdisciplinare*, Città del Vaticano 2013, p. 338.

¹⁴ Cfr. COMPOSTA, D., *La Chiesa visibile. La realtà teologica del Diritto ecclesiale*, (SCIACCA, G., cur.) Città del Vaticano 2011.

¹⁵ Emblemático el pensamiento de que: “*l’idea dell’immediatezza divina nella creazione del Diritto fu ripresa nel Nuovo Testamento, dove Cristo, la Parola eterna divenuta carne, venne per ricreare con autorità la natura originaria (la Legge) e dichiarare di nuovo vincolanti le Norme etico-giuridiche per il nuovo popolo di Dio*” (GEROSA, L., *Teologia del Diritto canonico: fondamenti storici e sviluppi sistematici*, coll. *Pro manuscripto*, Lugano 2005, p. 42), del que se deduce que “*il principio di Dio come fonte immediata del Diritto assume un ruolo importante, sia per la Teologia fondamentale che per la Teologia del Diritto e del Diritto canonico (locutio Dei attestans!)*. *L’idea di*

Corresponde al canonista-teólogo, reconocer las deficiencias en el uso del término “*Ley*” y, aún más, de sus muchas conceptualizaciones dentro del espacio concreto de la vida eclesial: un espacio que va desde el texto bíblico (en su doble componente), a la Patrística, a las Teologías escolásticas, al ordenamiento jurídico eclesial vigente. Un espacio que, realmente, no ha sido casi nunca considerado en su conjunto y de manera integral, así como para ofrecer una perspectiva verdaderamente fundadas y sostenibles a las que referirse la Canonística actual.

2. EL PROBLEMA FUNDAMENTAL

Queriendo apoderarse de la diferencia, en primer lugar *cualitativa*, entre los diferentes tipos de “*ley*” con la que el *cristiano católico* tiene que actuar dentro de los confines de la vida eclesial (ya que hablamos de Derecho canónico y no de Moral), no se puede renunciar al mismo al enfoque de los “*orígenes*” de la historia cristiana a través de un acceso directo a los textos fundadores de la realidad eclesial: los Evangelios y los escritos apostólicos del NT. La cuestión mas importante, ya que sería incorrecto – al igual que la mayoría de los autores – partir del razonamiento sobre esta cuestión utilizando las categorías existentes – basado en las tradicionales (escolásticas y no bíblicas) – de hecho contaminadas con demasiados elementos y factores circunstanciales que en casi dos mil años han abandonado por completo el originario – y sin cambios – *status quaestionis*¹⁶. Un razonamiento a la altura del conocimiento teológico actual, de hecho, no puede ignorar el contacto científico con

un ordine costituito da Dio (Ius divinum positivum) è dunque dominante in tutta la visione biblica del fenomeno Diritto” (ivi, 46-47).

¹⁶ Como ocurre por el uso “dogmático” del Magisterio tridentino o también posterior, despojado de sus elementos circunstanciales: la cuestión del Cristo Legislador, a la que se refieren unos autores (COMPOSTA, D., «Introduzione alla Teologia del Diritto divino positivo», en *Apollinaris*, XLIV [1971], p. 202; GEROSA, L., *Introduzione al Diritto canonico. I. Teologia del Diritto ecclesiale*, Città del Vaticano 2012, p. 37; BUCCI, O., *Gesù il legislatore*, Città del Vaticano 2011. Precisamente sobre base magisterial “absoluta”: CONCILIUM ŒCUMENICUM TRIDENTINUM, *Sess. VI, Decretum de Iustificatione*, Can. 21, en *DS*, 1571; PIUS PP. XI, *Litteræ encyclicæ: Quas Primas*, en *AAS*, XVII [1925], p. 599).

el texto bíblico: después del Vaticano II, de hecho, es esto – y no los *probati auctores* – que ha de ser estudiado en primer lugar.

2.1 LEY Y EVANGELIO

Abordar de modo teológico el tema la “Ley” a partir de los Evangelios plantea la necesidad inmediata de hacer algunas distinciones esenciales, como totalmente ausentes en la doctrina canónica incluso post-conciliar. El primero de ellos se refiere a la *identificación objetiva* (= técnico-dogmática) de lo que no es distinguible desde el punto de vista semántico, sobre todo después de las cuatro traducciones lingüísticas del hebreo/araméo, al griego, al latín, y a las lenguas modernas; sin dejar de lado las decenas de transbordos socioculturales que se han producido por el Pueblo desde el Éxodo a nosotros, aquí, ahora, a lo largo de más de tres mil años de historia.

Concretamente: ¿de qué “Ley” se habla en el Evangelio? Seguramente de más de una.

- a) En el primer caso los Evangelios conocen, de manera indirecta y sin referencias textuales, la Ley imperial romana: a la que se refiere Jesús en asuntos fiscales (dad al César lo que es del César – *Mt* 22,21; *Lc* 20,25); la misma que condena a Jesús por Pilatos (cfr. *Jn* 18,28 a 31). Evidentemente, esta Ley no afecta en modo alguno la cuestión teológica y canónica, al menos en esta clave epistemológica¹⁷.
- b) Otras dos Leyes (en sentido amplio) se encuentran en los Evangelios, esta vez con un significado teológico: la *Torá* (la verdadera Ley para todo Israel) y los Preceptos tradicionales¹⁸ (no universalmente compartidos) que, aunque formalmente atestados desde el S. II d. C. en la asignación de 365 mandatos y 283 prohibiciones, se remontan, sin embargo, en cuanto a la mentalidad, a tiempos más remotos¹⁹, siendo sin duda la base de muchos conflictos entre Jesús y los fariseos

¹⁷ En cambio, la complejidad de la vida cristiana poniéndose a fundamento de una “sana” concepción de laicidad del orden temporal.

¹⁸ Cfr. MAIMONIDE, M., *Il libro dei Precetti*, (ARTOM, M.E., cur.) Roma 1980.

¹⁹ Cfr. GNILKA, J., *Il Vangelo di Matteo*, II, Brescia 1991, p. 383.

respecto a la “*legalidad*” de conducta (por lo general los sábados), y – de interés específico para estas reflexiones – sobre el tema de “*pureza ritual*”.

El análisis terminológico de los dos textos evangélicos pone de relieve que los 32 casos de “*nomos*” se articulan en tres significados substanciales²⁰:

a) 9 veces (= 28%) *nomos* se refiere a todo el cuerpo de las Escrituras hebreas:

-- 7 están constituidos por hendiádis “*Ley y profetas*” (*Mt* 5,17; *Mt* 7,12; *Mt* 11,13; *Mt* 22,40; *Lc* 16,16; *Lc* 24,44; *Jn* 1,45),

-- 2 (*Jn* 10,34 y *Jn* 15,25) utilizan “*nomos*” para indicar incluso el único libro de los Salmos: Salmo 82.6 y 34.19 (la primera vez); 68,5;

b) 5 veces (=15%) *nomos* (*Lc* 2,22; *Lc* 2,23; *Lc* 2,24; *Lc* 2,27; *Lc* 2,39) se refieren a los llamados Evangelios de la infancia de Jesús y, en particular, a su presentación en el Templo, sobre todo lo que indica los requisitos sobre el rescate del primogénito (cfr. *Es* 13,2.11; *Lv* 5,7; *Lv* 12,2-4.7);

c) las 16 restantes (=50%), aparecen en 14 pasos (dos copias pertenecen al mismo versículo; *Jn* 7,19; *Jn* 19,7), tienen sentidos y valores diferentes, a especificar de vez en cuando:

-- 2 a Luca: (*Lc* 10,26; *Lc* 16,17) en paralelo a Mateo: *Mt* = 5,18 *Lc* 16,17; *Mt* 22,36 *Lc* = 10,26;

-- 4 a Mateo: *Mt* 5,18; *Mt* 12,5 (cfr. *Nm* 28,9ss); *Mt* 22,36 (cfr. *Dt* 6,5); *Mt* 23,23;

-- 10 a Juan: *Jn* 1,17; *Jn* 7,19; *Jn* 7,23 (cfr. *Lv* 12,3); *Jn* 7,49; *Jn* 7,51 (cfr. *Dt* 1,16; *Dt* 17,2-5); *Jn* 8,5 (cfr. *Dt* 22,23ss); *Jn* 8,17 (cfr. *Dt* 9,15; 17,6); *Jn* 12,34; *Jn* 18,31; *Jn* 19,7 (=> *Lv* 24,16).

El término está ausente en Marcos.

²⁰ Quedan aparte las 8 recurrencias de la fórmula “*doctores de la Ley*”, casi exclusivamente de Luca (*Lc* 5,17; *Lc* 7,30; *Lc* 10,25; *Lc* 11,45; *Lc* 11,46; *Lc* 11,52; *Lc* 14,3; *Mt* 22,35 además de un cierto número de manuscritos), no útiles por este análisis.

El cuadro general que emerge es de gran interés ya que, más allá de las diferentes referencias directas o indirectas en el AT, el único uso *teológicamente significativo* en los Evangelios sinópticos del término “Ley” es aquel contenido en Mt 5,18 (casi paralelamente de Lc 16,17), donde Jesús parece declarar formalmente y con autoridad la eficacia continua de la Ley (¿cuál, sin embargo, dado el uso extremadamente variado y indefinido del término que acabo de señalar?)²¹: “*Porque en verdad os digo que hasta que pasen el cielo y la tierra, no se perderá ni la letra más pequeña ni una tilde de la ley hasta que toda se cumpla*”. Lucas, por su parte, adopta una expresión más reducida: “*Pero más fácil es que el cielo y la tierra pasen, que un ápice de la ley deje de cumplirse*”.

Lo primero que debemos observar es que los destinatarios de los dos Evangelios sinópticos son radicalmente diferentes: una Comunidad judeocristiana palestina en el caso de Mateo, una Comunidad extra-palestina helenística para el caso de Lucas²²; un elemento que confiere diferentes significados e importancia en relación con lo que resulta ser la más relevancia espiritual y teológica en los dos textos evangélicos. Evidentemente, la “Ley” y la relación con él tenían diferentes relevancias para los cristianos judíos y paganos-cristianos: lo que conduce a reducir el aparentemente valor “*absoluto*” del “*logion*” de Lucas.

Sin embargo, incluso las dos afirmaciones son diferentes en términos de contenido específico: para Lucas en el centro está la “*duración*” temporal de las “*palabras*” de la Ley, y por lo tanto, su integridad²³; una “Ley” en realidad muy

²¹ Escibe Rinaldo Fabris: “*Ma di quale «Legge» si tratta: di quella veterotestamentaria, della sua interpretazione giudaica o cristiana?*” (FABRIS, R., *Matteo. Traduzione e commento di Rinaldo Fabris*, Roma 1982, p. 129). Se añade que la polémica entre saduceos y fariseos (sobre todo) sobre la diferente obligatoriedad de los libros del AT sea muy significativo al respecto.

²² Antioquía de Siria fue la primera comunidad cristiana compuesta principalmente por paganos convertidos al *Kerigma* evangélico (cfr. *Hch* 11,20).

²³ “*Lungi dall’essere apocalittico [...], il detto presuppone al contrario la stabilità del cosmo. [...] Mentre per la tradizione il testo imponeva un’obbedienza scrupolosa, per la redazione lucana si esige il rispetto del testo senza pretendere l’applicazione servile. [...] Cambiando ambiente (dalla comunità di Q a quella di Luca), il medesimo detto vede dunque modificarsi profondamente la sua interpretazione e la sua applicazione*”. BOVON, F., *Vangelo di Luca, II*, (ed. it. IANOVITZ, O.), Brescia 2007, p. 681.

poco definible en su identidad y consistencia específica y fácilmente comprensible como todo el AT, que fue reportado inmediatamente antes (cfr. *Lc* 16,16). La fórmula literaria, claramente utilizada es retórica: una hipérbole, con función defensiva probable. Lucas, por otro lado, conocía bien – como demuestra en la redacción de los *“Hechos de los Apóstoles”* – la radicalidad y el alcance del choque entre dos ramas *“étnicas”* de las primitivas Comunidades cristianas.

El pasaje de Mateo, sin embargo, pertenece a un contexto más definido y consistente y es una declaración de eficacia de la *“Ley”* no tanto en sus palabras sino en sus contenidos: como nos muestra el *“panta”* al final del v. 18: *“hasta que todas las cosas suceden”*²⁴. Sin retórica (aunque utilizando los mismos elementos de Lucas), pero la declaración de un hecho futuro... casi una promesa²⁵. El centro de Mateo, sin embargo, no se coloca la *“duración”* (= el paso de los cielos y de la tierra) de la Ley, sino en su *“realizarse”* (= *genetai*: ser)²⁶: la eficacia, de hecho, en una perspectiva claramente profética y mesiánica²⁷, la misma que Lucas, en su propia, reflejará tanto en la narrativa del comienzo del ministerio en Nazaret a la luz de las palabras *“Hoy se cumple esta Escritura delante de vosotros”* (cfr. *Lc* 4,21; *peplerothai*) y en el relato de los discípulos de Emaús (cfr. *Lc* 24,44), donde el mismo Jesús ilustra precisamente lo que se hizo (= *plerothernai*) en él – en su muerte y resurrección – según lo escrito por Moisés, en los profetas y en los salmos, como él dijo en *Mt* 5,17: *“no penséis que he venido para abolir la ley o los profetas. No he venido a abolir, sino a dar cumplimiento (= pleromai)”*. Un *“cumplimento”* que, sin embargo, no coincide con la *“realización”* en la historia (= *genetai*) del siguiente versículo, pero que quiere ir mucho más allá... Mateo, por otro lado *“sembra che [...] faccia della dimensione profetica il criterio per interpretare la Legge*

²⁴ *“In ogni caso la precisazione di Matteo definisce il valore della Legge non come entità assoluta, ma in rapporto alla storia di rivelazione e salvezza che ha il suo fulcro in Cristo. La Legge in rapporto a “Cristo” e alla sua interpretazione conserva il suo valore normativa anche per i cristiani”*. FABRIS, R., *Matteo*, pp. 131-132.

²⁵ *“Il v. 18 potrebbe essere definito un detto profetico”*. GNILKA, J., *Il Vangelo*, p. 218.

²⁶ *“Per genetai non è certamente «fare» il senso più ovvio”*. GNILKA, J., *Il Vangelo*, p. 224.

²⁷ *“La rappresentazione della fine e della scomparsa del mondo, da cui nascerà un mondo nuovo, conferisce alla frase un'impronta apocalittica”*. GNILKA, J., *Il Vangelo*, p. 223.

dell'AT"²⁸: desde aquí también las siguientes “*antinomias*” (cfr. Mt 5,21-48) que “*dan plenitud*” a la comprensión – originaria – de Dios través de peticiones mucho más radicales de los simples Preceptos judíos.

“In questa prospettiva “profetica” si deve intendere anche l’affermazione finale: “(sono venuto) per dare compimento”. Nella missione storica di Gesù, nelle sue parole e gesti, si ha la piena rivelazione e attuazione della “Legge” nelle sue intenzioni profetiche. In altri termini la “Legge”, come la profezia biblica, si compie ora in Gesù, interprete e promulgatore definitivo della volontà di Dio. Perciò la sua autorevole reinterpretazione dei Comandamenti come è fatta nelle antitesi non ha lo scopo di abolire o abrogare niente della Legge, ma di manifestare e realizzare le sue intenzioni originali e profonde”²⁹.

Cabe añadir el reducido valor teológico del pasaje de Lucas, y la consiguiente falta de comparabilidad teológica de los dos pasajes casi-paralelos, también es evidente a partir del versículo anterior: “*La Ley y los Profetas hasta Juan*”, donde aparece con claridad el término *ad quem* de su referencialidad teológica: con Jesús, la Ley y los Profetas alcanzan su propio plazo (= el fin).

Nada, por tanto, que justifique a nivel evangélico cualquier *continuidad normativa* – ni “*valor jurídico renovado*” – de las normas del Antiguo Testamento³⁰. Tanto más cuanto que para Mt 5,18, el uso de “*genetai*” no parece compatible con cualquier preceptos o normas de Derecho o de comportamiento: no es, de hecho, de “*cumplimiento*”, sino de “*evento*”, como se desprende de análisis del verbo por parte del Evangelista³¹.

²⁸ FABRIS, R., *Matteo*, p. 130.

²⁹ Ivi.

³⁰ El v. 19 sobre la enseñanza de los “*preceptos*” (= *entolé*) pertenece a otra dinámica: la conectada col v. 20 (= os digo *de hecho*) sobre la “*justicia*” necesaria para entrar en el Reino de los cielos.

³¹ Mt 5,18; 10,25 (el discípulo que llegue a ser como el maestro); 18,12 (si un hombre tiene cien ovejas); 18,13 (si “*pasa*” que se encuentre); 21,19 (no “*pase*” más que tu lleves fruto); 23,15 (cuando “*llegue a ser*”); 23,26 (para que llegue a ser puro); 24,20 (rezad para que no “*pase*”); 24,21 (nunca “*pasará*”); 24,32 (la rama “*se hace*” tierna); 24,34 (todas estas cosas “*pasan*”); 26,5 (no “*nazcan*” tumultos).

2.2 LA TÔRÂ³²

La referencia evangélica (y teológica) al *nomos* en el Antiguo Testamento requiere una aclaración acerca de la Torá, precisando que su inmediata identificación con el concepto de *nomos-lex* no es sostenible porque el significado más adecuado corresponde a la “*didaké*” y no “*praeceptum*”.

Que la *Tôrâ* desde la originaria “*educación / disciplina*” se haya convertido, por parte del judaísmo farisaico inter-testamentario, en “*Norma*” y “*Ley*” es un hecho evidente que el mismo *Jesús critica claramente* cuando se contrasta en su enseñanza (más veces) el “*mandamiento (entolé) de Dios*” a las “*tradiciones (paradosis)*”³³ *de hombres*”, al impugnar abiertamente – e incluso deslegitimar – la “*legalización*” y “*preceptización*” de la obra y la voluntad de Dios (cfr. *Mc* 7,8-9).

Por otra parte

“la traduzione di Tôrâ con nomos comporta da un canto la totale prevalenza del significato di “legge” che caratterizza l’uso di Tôrâ in epoca tarda³⁴, dall’altro la trasposizione (fino a un certo grado) in nomos di sfumature semantiche del vocabolo Tôrâ, nelle quali il significato di “legge” accennava alle accezioni complementari di “dottrina”, “istruzione”, “rivelazione”, ciò che provoca talvolta il superamento dei limiti entro cui la greçità inquadrava il vocabolo nomos”³⁵.

“La traduzione di Tôrâ con “legge” spesso è troppo ristretta. Sovente Tôrâ indica una dottrina in generale, un’istruzione e perfino una rivelazione divina”³⁶.

³² La cuestión ha sido tratada de forma más completa en: GHERRI, P., «Linguaggi e concetti nel Diritto», en GHERRI, P. (ed.), *Linguaggi, concetti e Diritto*. Atti della VII Giornata canonistica interdisciplinare, Città del Vaticano 2013, pp. 68-74.

³³ Interesante en mérito es el hecho que en unos versículos, sobre todo de Lucas, para indicar las *costumbres* y las *tradiciones* de los padres se utilice el término “*ethos*”: *Lc* 1,9; 2,42; 22,39; *Hch* 15,1; 16,21; 25,16; 26,3; 28,17; *Jn* 19,40; *Eb* 10,25.

³⁴ La palabra, de hecho, se utiliza casi exclusivamente en la llamada *Tradición deuteronomista –sic!* – , con respecto a la cual la histórico-cronista es deudora, mientras que las tradiciones más antiguas en el Pentateuco no utilizan este vocablo (cfr. GARCÍA LOPEZ, F., “*Tôrâ*”, in *Grande lessico dell’Antico Testamento*, [ed. it. BORBONE, P.G., cur.] IX, Brescia 2009, col. 1035) [Nota no originaria].

³⁵ GUTBROD, W., *La Legge nell’Antico Testamento*, in *Grande lessico del Nuovo Testamento*, (ed. it. MONTAGNINI, F. - SCARPAT, G. - SOFFRITTI, O., curr.) VII, Brescia 1971, col. 1301.

³⁶ *Ibidem*, col. 1299.

Siguiendo esta línea originaria, por otro lado, cabe destacar la evolución del término “*Tôrâ*”, convirtiéndose tardíamente a significar en su totalidad todo el Pentateuco (= la “*Ley*” a menudo invocada por los adversarios de Jesús) que, de hecho, es primero que nada narrativa / revelación: narración de los orígenes del mundo y el Pueblo de Israel... identidad narrativa – y por lo tanto “*constitucional*” – de manera que cada israelita sabe “*quién*”, “*qué*” es tal y “*cómo*” seguir siéndolo. Una identidad que se vuelve normativa porque – ontológicamente – representaba la realidad misma como deseada y puesta en marcha por Dios³⁷.

Los mismos “*Diez Mandamientos*” de la Tradición bíblica, en hebreo, no son “*Preceptos*”, sino “*palabras*” (= “*debārîm*”) ya que son “*enseñanzas*”, sin tener que cargar ningún valor intrínsecamente preceptivo, o incluso jurídico... Por otra parte, eso pretende reflejar exactamente la experiencia cotidiana de los que, al enseñar a un niño la manera correcta de “*estar en el mundo*” comienzan (por lo mas evidente de las cosas!) la enseñanza ¡por lo que se puede y no se puede hacer! ¿Dónde está la “*normatividad*” de este tipo de palabras/enseñanzas? Y realmente, no es una instrucción, una iniciación a la vida en el mundo, una disciplina, una regla, una medida? Sobre todo porque la idea bíblica de la *Tôrâ* no tiene nada de imposición de rasgos autoritarios/voluntarista fruto de lo “*iussum*” del imperio³⁸, ya que su *praestantia* / *virtus*, sin embargo, derivaba de la fuente divina de como tal³⁹.

³⁷ Véase en Mt 19, 4-6 (y paralelos) la referencia “*constitutiva*” que el mismo Jesús hace con expresa intención normativa también “*jurídica*” al “*principio*” hecho por Dios que no “*mandó*” sino “*los creó*”.

³⁸ Se compruebe, en cambio, que esto es el presupuesto relanzado en la Chamanística por la enseñanza de Mörsdorf: “*Nella stessa potenza con la quale il Signore ha annunciato la Parola, essa continua a vivere nella Chiesa. Il Signore ne ha creato i presupposti, scegliendo, mediante delega giuridica, gli Apostoli come Suoi sostituti. L’Apostolo è vicario del Signore, non solo nel dare testimonianza, ma in generale in ambiti vincolanti per il Signore. In tutto ciò che l’Apostolo chiede nel nome del Signore, egli ha, rappresentando la sua persona il Signore, diritto alla stessa obbedienza dovuta al Signore*” (MÖRSORF, K., *Fondamenti del Diritto canonico*, [TESTA BAPPENHEIM, S., cur.] Venezia 2008, p. 147).

³⁹ Inicialmente, de hecho “*Tôrâ indicava un ordine divino, sia che fosse designata come Legge fin dall’antichità e che venisse custodita e predicata dal sacerdote, sia che il sacerdote la fissasse in quelle circostanze o che il profeta la pronunciasse per incarico di Dio interpretando una situazione concreta*” (GUTBROD, W., *La legge*, col. 1297); y más: “*in quanto sintesi di tutto ciò che ha valore nella vita della comunità, il nomos è radicato originariamente nella religione, prima ancora di essere*

El término “*Tôrâ*” (= *instrucción / disciplina*), fuera del ambiente sociocultural alejandrino de la traducción de los LXX (como era aquel en el que vivió Jesucristo), podría haberse convertido en “*didaché*”⁴⁰: un término de gran impacto en la literatura cristiana de la primeros siglos⁴¹, y que no es en absoluto comparables a la simple “*paideia*”⁴². La perspectiva de que se derivaría, especialmente un través de las distintas Escolásticas, sería radicalmente diferente, tutelando tanto la Teología, como la Moral o al Derecho canónico: lo que – hoy – tenemos que iniciar a realizarlo nosotros.

2.3 LOS PRECEPTOS TRADICIONALES

También debemos de tener en cuenta que el tema de la Ley (= *nomos*) no se puede abordar adecuadamente haciendo caso omiso de la relación que se vislumbra en los Evangelios, a menudo de oposición, entre la *Tôrâ* (a la que Jesús se refiere en modo alguno o completamente genérica o específicamente fundador dependiendo casos – ver arriba) y “*Mizvoth*” que a menudo se basan sus oponentes con igualdad de las reivindicaciones (cfr. *Mt* 22,36; *Mc* 7,8 a 9; *Jn* 9,16).

Es en este ámbito que debemos de tomar en cuenta, aunque sea brevemente porque aún en gestación en ese momento, los “*613 preceptos tradicionales*”⁴³ que en gran medida presidieron, al menos de hecho, la vida religiosa judía de la época de Jesús: preceptos que dieron plenitud a la *Tôrâ*, ya que explicaban sus contenidos tanto positiva como negativamente, al remediar de hecho a la demasiada generalidad de

scritto” (KLEINKNECHT, H., “Nomos”, in *Grande lessico del Nuovo Testamento*, VII, Brescia 1971, col. 1240). Lo que, en latín, podría coherentemente y fundadamente ser relacionado con el origen de “*Ius*”, más que “*Lex*” (cfr. GHERRI, P., «Decidere e giudicare nella Chiesa», en *Decidere* [GHERRI, P., ed.], pp. 42-46).

⁴⁰ Que “*nei LXX ricorre solo una volta [...] quindi corrisponde all’uso greco e all’originale*” (RENGSTORF, K.H., «Didakè», en *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, II, Brescia 1966, col. 1168).

⁴¹ Como demuestra la obra llamada: “*Didakè*” o “*Dottrina dei dodici Apostoli*”, incluida entre los primeros escritos patrísticos cualificados como “*Padres apostólicos*” (cfr. QUACQUARELLI, A. [cur.], *I Padri apostolici*, Roma 1976); a la misma se suman textos, como la “*Tradición apostólica*” (de Hipólito romano) y otros, expresión de un mismo género literario seguramente con *intenciones más disciplinarias que didácticas*, aunque aún no calificables como ‘jurídicos’, ni como tales generalmente considerados.

⁴² Y la Ley fue definida por el mismo Paulo como *paidagogos* (cfr. *Gal* 3,24-25).

⁴³ Cfr. MAIMONIDE, M., *Il libro*.

las referencias que, especialmente en el periodo intertestamentario, en el crisol de razas y culturas en Palestine⁴⁴ en el momento, arriesgaban su ineficacia total, aunque mas en la galaxia de las Comunidades judías de la Diáspora postexílica⁴⁵. Sólo podemos ofrecer algunas observaciones sobre la cuestión, sin poder aquí profundizar en la cuestión intrincada.

En primer lugar, es un hecho claro que, aunque no es discutible el número tradicional de 613 de estos preceptos, sin embargo, la doctrina judía estaba dividida a la hora de su clasificación⁴⁶; no menos: su fundamento mismo se llevó a cabo principalmente por medio de la interpretación⁴⁷. Dos factores que *eliminan toda la consistencia* del instrumento jurídico⁴⁸. Especialmente teniendo en cuenta (en referencia a la preceptística, tanto de la segunda, como de la tardía y neo Escolástica, tan influyente sea en la Moral como en el Derecho canónico) que hebraicamente,

“il concetto di “precepto” non ha un suo significato unitario; non solo, ma esso sfugge anche ad ogni criterio di classificazione giuridica, a cui ci si è abituati nel mondo occidentale; ossia invano si cercherebbe di far corrispondere ad

⁴⁴ El origen meramente “tradicional” de los Preceptos ha impedido en los milenios cualquiera posible “colocación” espacio-temporal haciendo imposible determinar la concreta “origen”, previsible solo de forma inductiva y sobre una base político-sociológica.

⁴⁵ Emblemática es la lista de participantes a Jerusalén el día de Pentecostés: Parto, Medos, Elamitas, habitantes de Mesopotamia, de Judea y Capadocia, de Ponto y de Asia, de Frigia y Panfilia, de Egipto y de las regiones de Libia cerca de Cirene, Romanos, Cretenses y Árabes (*Hch* 2,9-11).

⁴⁶ “*Il Maimonide polemizza aspramente con coloro che nel passato avevano cercato di determinare quali fossero esattamente i 613 Precetti*”. ARTOM, M.E., «Prefazione del traduttore», en MAIMONIDE, M., *Il libro*, p. 21.

⁴⁷ Cfr. ARTOM, M.E., *Prefazione*, p. 14-15.

⁴⁸ “*La tradizione afferma che i Precetti stabiliti dalla Torà sono 613; questa tradizione si trova indicata senza attribuirle a nessun Maestro determinato (cioè si tratta di una tradizione antica, accettata senza discussione) nella Mekhiltà (v. appendice I) su Esodo XX, 2 e nel Talmud Bavli, Shabbath 87a. Un Maestro del IV secolo, Rabbi Simlaj, afferma (Makkoth 23b) che i Precetti che impongono un dovere sono 248 (che è, nell’idea dei talmudisti, il numero delle membra del corpo umano) e quelli che vietano qualcosa sono 365 (secondo il numero dei giorni dell’anno solare). Non sembra che nell’età talmudica ed in quella immediatamente successiva si siano fatti tentativi per stabilire esattamente quale sia ciascuno dei 248 ordini e dei 365 divieti. Il primo tentativo noto a noi è quello di Shim’on Qàiro, vissuto nella seconda metà dell’VIII sec., che, nella sua opera Halakhoth Ghedoloth (Grandi regole) dà un elenco di quelli che egli interpreta essere i 613 Precetti imposti dalla Torà; è notevole che egli si stacca dall’insegnamento di Rabbi Simlaj e conta in 265 i Precetti che impongono un dovere ed in 348 quelli che impongono un divieto*”. ARTOM, M.E., *Prefazione*, p. 19.

ogni Precetto una Legge, o un titolo o un capitolo di Legge, quali sono usati nella terminologia giuridica moderna"⁴⁹.

Además se va expandido sustancialmente la “relatividad” de todo el paradigma regulador judío: los preceptos derivan de la *Tôrâ* para poder observar con mayor precisión y puntualidad, porque era evidente que el Pentateuco como tal – dada su preponderante componente narrativa – no era, ni podría serlo, específicamente “normativo”⁵⁰. Con respecto a esto debe tenerse presente que

“la fedeltà all’Ebraismo e l’adesione ad esso non si estrinsecano [...], come di solito avviene nei sistemi religiosi, con l’adesione a dei principi teorici, con delle dichiarazioni di fede, ma con l’azione e l’astensione da certi atti e da certi comportamenti. Ciò non vuole naturalmente significare che l’Ebraismo non dia peso o non accetti elementi di fede [...] l’Ebraismo ritiene, però che l’azione è quella conta in questo mondo, e, almeno per ciò che riguarda il giudizio umano, l’azione o l’inazione è quella che determina se l’individuo è buono, è giusto, è onesto (o il contrario) e non la fede o le idee che egli professa”⁵¹.

Una suma exigencia de concreción y funcionamiento, sustancialmente afectada por una *acción* antes que por su *motivación*, no muy interesado en el “*por qué sí*” o “*por qué no*”: lo importante es obedecer... escuchar (cfr. *Dt* 6,4). De este modo, aunque se considera “*come unica fonte legittima per l’imposizione di doveri o di divieti la Tôrâ*”, “*siccome uno dei suoi Precetti è quello di dare ascolto agli insegnamenti dei Maestri, l’obbedienza ad ognuno di questi costituisce di fatto obbedienza ad un Precetto della Tôrâ, e quello stesso Precetto à la fonte della loro autorità*”⁵².

⁴⁹ ARTOM, M.E., *Prefazione*, 13.

⁵⁰ El tema, por cierto, merecería un examen mucho más amplio teniendo en cuenta, *in primis*, la llamada cuestión deuteronomística con sus consecuencias en la reestructuración y integración de los primeros cuatro Libros bíblicos en conexión con cambio radical de la práctica religiosa hebraica después de la destrucción del Templo de Jerusalén y del exilio babilones que obligaron Israel a volver a crear buena parte de la propia expresión cultural moviendo en la Ley (*deuteronomos*) el centro de gravedad de su identidad y práctica religiosa.

⁵¹ ARTOM, M.E., *Prefazione*, pp. 11-12. De todas formas, no obstante, “*non vi è dubbio che un buon numero di Precetti ha, per quanto si può comprendere, lo scopo precipuo di educare l’uomo all’accettazione di principi morali e all’adesione a elementi di fede*” (*ivi*, 12).

⁵² ARTOM, M.E., *Prefazione*, 12.

El comportamiento prescriptivo y dinámico es tan estrecho que “*il Precetto di non compiere nessun lavoro di sabato comprende il divieto di eseguire in quel giorno trentanove tipi fondamentali di lavoro, stabiliti dalla tradizione, e molte altre decine di tipi che sono assimilati a quelli fondamentali*”⁵³. Es en este contexto se lleva a cabo el choque titánico entre Jesús y los fariseos/judíos, por el sábado⁵⁴.

Esta es la base esencial de la cuestión delineada en los Evangelios a través de las categorías de “*legales/ilegales*” y “*no permitidos*”⁵⁵, repetidamente contradicha por la conducta de Jesús y sus discípulos: el *sábado*⁵⁶ y la *pureza ritual*⁵⁷ son los dos fuegos de esta elipse problemática que constituyó la base más importante para su asesinato, junto con la blasfemia (*Jn* 10,33). La discontinuidad en este nivel entre el nuevo Pueblo de Dios instruido (= *didaké*) con el Sermón de la Montaña (*Mt* 5-6) y el Pueblo antiguo instruido con el *nomos* (*deuterios*) es patentemente totales. Una discontinuidad continuamente reforzada por el mismo Jesús con todas las referencias a la dimensión moral y espiritual de la realidad: las oposiciones del Sermón de la Montaña (que he oído decir... pero te digo) las declaraciones sobre “*el sábado para el hombre*” y no al revés (cfr. *Mc* 2,27).

3. ELEMENTOS DE LA SOLUCIÓN

3.1 PERFIL TEOLÓGICO

Una vez expuestas y puntualizadas – aunque sea muy brevemente – las mayores referencias evangélicas en términos de continuidad o interrupción de la “*traditio Legis*” entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, existe la necesidad de

⁵³ ARTOM, M.E., *Prefazione*, 13.

⁵⁴ Son bien 35 en los Evangelios las referencias problemáticas al Sábado (generalmente concentradas en unas secciones); a menudo la licitud es textualmente implícita: *Mt* 12,1-12; *Mc* 2,23-3,4; *Lc* 6,1-9; 13,10-14,5; *Jn* 5,9-18; 7,22-23; 9,14-16.

⁵⁵ Son 19 en los Evangelios las referencias problemáticas al “*ser licito*” o “*ser permitido*” (mismo término griego: *exestin*): *Mt* 12,2.9.12; 14,4; 19,3; 22,17; 27,6; *Mc* 2,24.26; 3,4; 6,18; 10,2; 12,14; *Lc* 6,2.4.9; 14,3; 20,22; *Jn* 5,10.

⁵⁶ “*Sábado*” se repite, con obvia intencionalidad, bien 55 veces en los Evangelios.

⁵⁷ “*Lícito*” y “*permitido*” se repiten respectivamente: 15 y 6 veces.

reconocer en el enfoque cristiano de la Santa Escritura – enfoque unitario e integrador desde un punto de vista teológico – que es la clave de todo el asunto, para que no contradecirnos, o permanecer siendo esclavos de la “*continuidad*” más ideológica que dogmática, que mantienen la Canonística en el limbo sin razón de ser y, sobre todo, a perpetuar la re-proposición de afirmaciones teológicamente sin ninguna base, como sigue ocurriendo en la “*Teología del Derecho*” y la “*Historia del Derecho canónico*” o sus Fuentes⁵⁸.

3.1.1 EL “*NUEVO*”

En esta perspectiva dogmática general, hay que reconocer que a la base del cristianismo está una categoría expresamente *teológica*, de innegable origen cristológico de todo esencial: la categoría del “*nuevo*”. El mandamiento nuevo, el nuevo pacto, el Nuevo Testamento... el vino nuevo, los otros nuevos, el nuevo traje, etc.

Es una categoría estratégica: una categoría que, por un lado, permite la continuidad y la singularidad de la obra de Dios, pero, por otro, exige la discontinuidad de la actividad humana. El sustantivo (= Alianza, mandamiento, Pueblo, Ley, sacrificio, cordero...) se mantiene, ya que cambia – en forma de oposición – el adjetivo “*nuevo*”! Con Cristo todo es nuevo: un nuevo que divide (cfr. *Mc* 2,22; *Lc* 5,37) y rasga (cfr. *Mc* 2,21; *Lc* 5,36), un nuevo que juzga (cfr. *Jn* 3,19), un nuevo que no se puede exceder porque es expresión y realización de la plenitud de los tiempos (cfr. *Gal* 4,4).

- Un primer punto de vista, más conciliador a pesar de su capacidad de innovación, es ofrecido por el mandamiento (= *entolé*), que San Juan presenta como “*nuevo*”, pero también “*viejo*” (*1Jn* 2,7). El mandamiento es el mismo: “*ama*”, el modo, sin embargo, y los cimientos son bastantes innovadores. No más “*ama a tu*

⁵⁸ Tomamos la responsabilidad (menor) de no enumerare autores y publicaciones de gran éxito, respeto a la (mayor) de hacerlo de forma tan claramente crítica: cada lector sabrá evaluar los diferentes elementos en juego.

prójimo como a ti mismo” (Lv 18,18), pero, “*Como yo os he amado, que también os améis unos a otros*” (Jn 13,34); “*Nadie tiene amor más grande que el que da su vida por sus amigos*” (Jn 15,13); “*Amamos porque él nos amó primero*” (1Jn 4,19); “*El que permanece en el amor permanece en Dios y Dios permanece en él*” (1Jn 4,16b).

- Un segundo punto de vista, mucho más completa y radical es el de la economía de la salvación ilustrada, en la Epístola a los Hebreos, que utiliza 9 veces “*nuevo / a*” (de los cuales cuatro veces el “*Alianza nueva*”: Heb 8,8; Heb 8,13; Heb 9,15; Heb 12,24). La Carta, a largo problemática en la recepción eclesial occidental⁵⁹, destaca debido a su “*radicalidad*”, especialmente anti-cultural, es muy clara: lo que Israel ha vivido y experimentado era sólo una “*figura*”, una *sombra*, que la “*verdadera realidad*” que se hace de forma permanente en la “*plenitud de los tiempos*” relegando a “*pasado*” “*viejo*” “*antigua*”, sin embargo *obsoleta* y ya no eficaz, ya que vivió antes de la venida de Cristo. Dos realidades en particular: la Ley y el templo, íntimamente ligados a través del sacerdocio, depositario del la primera y operador del secundo (cfr. Heb 7,12). La cuestión es estrictamente teológica y pivota sobre una *continuidad* meramente *simbólica* de la naturaleza, flanqueada por una total *discontinuidad real*.

Precisamente sobre el tema de la Ley, Heb 10,1 no deja lugar a “*teologalización*” de cualquier tipo:

“La Ley de hecho, ya que tiene sólo una sombra de las cosas buenas y no la realidad de las cosas, no tiene nunca el poder para llevar a la perfección por los sacrificios – siempre iguales, que se continúan ofreciendo año a año – los que se acercan a Dios”.

⁵⁹ Pertenece al grupo de los Libros neo testamentarios “*deutero-canónicos*” por su no inmediata inserción en el canon bíblico debido a objeciones procedentes sobre todo de movimientos heréticos de los primeros tres siglos.

De poca utilidad sería en este punto de la reflexión, el examen de toda la doctrina paulina de la Ley; sea suficiente lo que escribe el Apóstol en *2Cor* 3,7-11 haciendo un paralelismo diferencial⁶⁰ entre las dos Alianzas:

“Ahora bien, si el ministerio que lleva a la muerte – grabado sobre piedras – fue inaugurado con tanta gloria que los israelitas no podían fijar sus ojos en el rostro de Moisés, por el resplandor – aunque pasajero – de ese rostro, ¡cuánto más glorioso será el ministerio del Espíritu! Y si el ministerio que llevaba a la condenación fue tan glorioso, ¡cuál no será la gloria del ministerio que conduce a la justicia! En realidad, aquello que fue glorioso bajo cierto aspecto ya no lo es más en comparación con esta gloria extraordinaria. Porque si lo que era transitorio se ha manifestado con tanta gloria, ¡cuánto más glorioso será lo que es permanente!”.

3.1.2 “CUMPLIMIENTO”, “PERFECCIÓN” Y “PLENITUD”

Otra categoría utilizada de manera intensa en la Epístola a los Hebreos y aún muy útil para comprender de forma mejor la instancia teológica innovadora introducida por Jesucristo es la de “cumplimento / perfección” (“*teleiosis*”: *Heb* 2,10; *Heb* 5,9; *Heb* 7,19.28; *Heb* 9,9.11; *Heb* 10,1.14; *Heb* 11,40; *Heb* 12,23) con su verbo “hacer / perfeccionar” (“*teleioo*”: *Heb* 7,11; *Heb* 7,19; *Heb* 10,1; *Heb* 11,40), a la que se añade el no menos importante “llegar a la plenitud” (“*pleroo*”: ver allá).

Se trata de una de las llaves interpretativas más evidentes en dinámica “anunciada” por el NT: en Cristo, y solo en Él, llega a su *perfección* y *cumplimento* todo lo que ya ha sido proféticamente “hecho” por el mismo Dios a través de la economía de la salvación que se ha instaurado con la Alianza abrahámicas y que se ha concretizado a través del éxodo (= la *Tôrâ*), la monarquía davídica, la promesa y tensión mesiánica (= los libros históricos, proféticos y sapienciales), para cumplirse definitivamente en Cristo.

Cumplimento, perfección y plenitud, que tienen en Cristo su realización insuperada y insuperable: es Él el “telos” de toda la obra de Dios; incluso, y

⁶⁰ Con amplificación, es decir, de las diferencias: “*ministerio de la muerte*” v.s. “*ministerio del Espíritu*”; “*ministerio que lleva la condena*” v.s. “*ministerio que lleva a la justicia*”; “*lo que era efímero*” v.s. “*lo que es duradero*”.

definitivamente: es Él el “*telos*” específico de la Ley (cfr. *Rom* 10,4)! “*Y en ningún otro hay salvación, porque no hay otro nombre bajo el cielo, dado a los hombres, en que podamos ser salvos*” (*Hch* 4,12).

Esta intención resulta puntual sobre todo en los textos evangélicos, cada vez que los autores principalmente atados a la componente judaica de la Comunidad cristiana especifican la plena correspondencia entre lo que pasa – sobre todo – a/de/para Jesús y lo que ya había sido en la marcha de la historia de Israel. Son los verbos “*teleioo*” (*Jn* 19,28), y, sobre todo, “*pleroo*” (*Mt* 1,22; *Mt* 2,15.17.23; *Mt* 4,14; *Mt* 8,17; *Mt* 12,17; *Mt* 13,35; *Mt* 21,4; *Mt* 26,54.56; *Mt* 27,9; *Lc* 4,21; *Lc* 21,22; *Lc* 24,44; *Jn* 12,38; *Jn* 13,18; *Jn* 15,25; *Jn* 17,12; *Jn* 18,9.32; *Jn* 19,24.36; *Hch* 1,16; *Hch* 3,18; *Hch* 13,27; *Hch* 13,52) que consagran este definitivo logro.

Alcanzar la “*finalidad*”, sin embargo, implica alcanzar el “*fin*” ...el término, la conclusión, la salida: como cualquier camino que llegue a su meta y por eso mismo se acaba y queda en su propio pasado.

Paradójicamente para alguien: no es para nada deducido que el conseguimiento implique “*adquisición*” y “*firmeza*”; a menudo, en cambio abre a la “*superación*” y consiguiente expiración de lo que ha sido hecho antes: un verdadero “*cambio de época*”; un *kairos* completamente nuevo que pasa y sustituye lo anterior. Esta fue la percepción – y concepción – neo-testamentaria sobre el umbral entre la antigua y la nueva “*Ley*”.

3.1.3 EL FIN DE LA LÓGICA DE LA “*PURIDAD*”

Teniendo en cuenta el punto de partida de nuestras reflexión, ¿podría decirse categóricamente que la “*pureza ritual*” ha sido la *primera, verdadera y gran* víctima del anuncio del Evangelio, a partir del mismo Jesús! Arrastrada por una nueva concepción de lo que importa para Dios: ¡el corazón! Fue el mismo Maestro de Nazaret que implantó y solucionó la cuestión sin dejar ningún margen de futura maniobra:

“Y llamando a sí a toda la multitud, les dijo: Oídme todos, y entended: Nada hay fuera del hombre que entre en él, que le pueda contaminar; pero lo que sale de él, eso es lo que contamina al hombre. [...] Pero decía, que lo que del hombre sale, eso contamina al hombre. Porque de dentro, del corazón de los hombres, salen los malos pensamientos, los adulterios, las fornicaciones, los homicidios, los hurtos, las avaricias, las maldades, el engaño, la lascivia, la envidia, la maledicencia, la soberbia, la insensatez. Todas estas maldades de dentro salen, y contaminan al hombre” (Mc 7,14-15.20-23).

De hecho, el tema fue crucial para la Iglesia primitiva, según lo dicho por Lucas en relación con el Bautismo del Centurión Cornelio a manos de Pedro (cfr. *Hch* 10,9-16 y 11,7-9): un Bautismo reprochado de inmediato a Pedro por la Comunidad de Jerusalén (cfr. *Hch* 11,2), pero que Pedro se vio obligado de alguna manera, según lo dicho por el episodio de la toalla caída del cielo, y marcada por el diálogo: *“Pedro, mata y come”*. *“No es así, Señor, porque nunca he comido nada profano o impuro”*. *“Lo que Dios ha purificado, no lo llames tú profano”*.

Fue la misma cuestión que, indirectamente, generó el problema de la circuncisión para los paganos que se adhirieron a la fe en Cristo: los circuncidados, de hecho, no podían sentarse a la mesa con no circuncidados (de hecho: ni siquiera entrar en su casa), como se le reprochó a Pedro: *“has entrado en la casa de los hombres no circuncidados y comió con ellos!”* (*Hch* 11,3). Esto, sin embargo, planteaba el problema –inaceptable para Pablo– la necesidad de celebrar dos Eucaristías distintas: una para los circuncidados y otra para no circuncidados, mientras que del punto de vista de la fe el enseñaba: *“El pan que partimos, ¿no es, tal vez, comunión con el cuerpo de Cristo? Porque el pan es sólo uno, nosotros, que somos muchos, formamos un sólo cuerpo, pues todos participamos en el pan único”* (*1Cor* 11,16 a 17). La decisión del llamado Concilio de Jerusalén (cfr. *Hch* 15) quitó así de en medio la circuncisión, eliminando la raíz del mismo problema de la pureza ritual que se producía, aún indirectamente. No la circuncisión, por tanto, sino la muerte de Cristo en la cruz era la verdadera *“causa”* y la *“garantía”* de la salvación⁶¹.

⁶¹ Cfr. GHERRI, P., *Lezioni di Teologia del Diritto canonico*, Roma 2004, pp. 187-189.

La referida citación paulina de *Col 2,16-23* sobre los continuos riesgos de recaer dentro de los parámetros de la pureza ritual debido a su apariencia de religiosidad (“*falsa*”, según Pablo), completa el cuadro de este tipo de estrabismo que continuó a lo largo de los siglos golpeando la vida eclesial. Un estrabismo que fuera del ambiente judío original (en función de los 613 preceptos tradicionales) se ha simplificado en gran medida, también debido a un profundo cambio cultural del cristianismo greco-romano, antes, al germánico, después. Una simplificación que, sin embargo, como no había “*perdonar a sí misma*” el abandono tan fácil de muchas minuciosas prohibiciones (cfr. *Col 2,16-23*), ha querido por cierto recuperarlos en el ámbito moral, sobre todo en la esfera sexual (cfr. *Lv 16*), llevando a la recuperación de las disposiciones mosaicas sobre el tema y manteniéndolas vivas en el Derecho eclesial⁶², en modo más o menos directo, hasta nuestros días.

3.2 PERFIL CANONÍSTICO

3.2.1 LA SITUACIÓN ACTUAL

Si bien las consecuencias expresamente jurídicas del presente itinerario entorno a la continuidad o menos de la Ley del Antiguo Testamento no aparece inmediatamente operativa sobre todo en términos “*aplicativos*”, al mismo tiempo, no se puede ignorar como muchos de los elementos considerados se manifiestan claramente críticos en su comparación con una serie de “*axiomas*” que todavía hoy hegemonizan la Canonística actual, el primero de todos el fundamento “*divino*” del Derecho canónico, entendido como “*Ley*”.

El problema no es tanto el llamado Derecho divino, sino el origen mismo de las normas canónicas. El Derecho divino, en cuanto instancia de indisponibilidad de contenido (eventualmente institucional, por ejemplo el episcopado) no se pone – por

⁶² No se deje de lado, con respecto a este tema, que uno de los más prestigiosos Libros penitenciales irlandés del siglo VIII se titula “*Liber ex Lege Moysis*”, éste “*raccoglie testi presi dal Pentateuco riguardanti cibi, decime, primizie ed etica generale*” (FERME, B.E., *Introduzione alla Storia del Diritto canonico. I - Il Diritto antico fino al Decretum di Graziano, Coll. Quaderni di Apollinaris*, n. 1, Roma 1998, p. 110).

sí mismo – como “*fundamento*” constructivo sino como “*barrera*” de protección para la vida de la Iglesia y así, por otra parte, fue en los propios orígenes como tentativo de limitar la *hybris* de una “*plenitudo potestatis*” pontificia a menudo entendida en una perspectiva metafísica, al punto de afirmar – casi con pretensión de *professio fidei*⁶³ – que “*Papa potest mutare quadrata rotundis, facere de albo nigrum*”, como enseñaba por ejemplo, el Ostiense⁶⁴.

La cuestión del “*fundamento*”, sigue constituyendo un verdadero *lastre* para la Canonística post-conciliar que todavía sigue convencida por parte de algunos de sus componentes, a tratar esta cuestión, bajo la “*Teología del Derecho*” de referencia bávara⁶⁵. De hecho, lo que debe tenerse en cuenta es precisamente la necesidad expresada por estas corrientes de anclar firmemente el Derecho canónico en la Revelación bíblica para poder “*atribuir*”, aunque en distinto grado, la fuente, el fundamento, la justificación, a Dios mismo: lo que T. Jiménez Urresti llamó “*teologización del Derecho*” o “*teologismo*”⁶⁶.

Bajo esta presión, de expreso, se ha disparado y defendido aún después el Vaticano II la necesidad para rastrear – y volver a conectar – un “*hilo rojo*” de naturaleza prescriptiva que se ejecuta de forma continua desde *Gen 2,16* (el primer “*precepto*” divino de la historia de la Revelación) hasta hoy, decantando “*autoridad*” (o “*potestad*” u “*orden*”) de una época a otra, de una jurisdicción a

⁶³ Sobre el alcance concreto de este enfoque se puede tener en cuenta el caso del jurista napolitano Pietro Giannone de la mitad del Setecientos (cfr. GIANNONE, P., *Opere postume di Pietro Giannone*, XIII/2, Milano 1824, p. 20).

⁶⁴ Cfr. HENRICUS DE SEGUSIO (HOSTIENSIS), *Lectura super Decretalibus*, De Iudiciis, Quum venissent (X 2,1,12).

⁶⁵ Cfr. VISIOLI, M., «L’insegnamento della “Teologia del Diritto” negli studi di Diritto canonico», en *Ephemerides Iuris canonici - Nuova Serie*, LII (2012), pp. 211-234; GHIRLANDA, G., *Il Corso di Teologia del Diritto canonico e la natura del Diritto canonico*, en *Ephemerides Iuris canonici - Nuova Serie*, LII (2012), pp. 281-301; VISIOLI, M., «Alcune precisazioni sulla “Teologia del Diritto canonico” e il suo insegnamento. Continuando il dialogo con Arturo Cattaneo», en *Ephemerides Iuris canonici - Nuova Serie*, LII (2012), pp. 317-324; ROUCO VARELA, A.M., *La novedad y la necesidad eclesial de la fundamentación teológica del Derecho canónico*, Coll. *Subsidia canonica*, n. 10, Madrid 2013, pp. 9-27; ROUCO VARELA, A.M., *Editorial*. «“Ius communionis”. Algunas reflexiones teológico-canónicas con motivo de la aparición de una nueva revista de Derecho canónico», en *Ius Communionis*, I (2013), pp. 11-29.

⁶⁶ Cfr. JIMÉNEZ URRESTI, T.I., *De la Teología a la Canonística*, Salamanca 1993, p. 176.

otra, de una institución canónica a otra, de modo que la transmisión de la cadena de mando – la delegación potestativa a la se refiere Mörsdorf⁶⁷ – no tenga solución de continuidad ontológica del Dios creador hasta hoy, de acuerdo con el principio positivista / autoritario “*keine Imperativ ohne Imperator*”⁶⁸ expresado por H. Kelsen en el ámbito civil en la mitad del siglo XX, ya anunciado por F. Suárez⁶⁹ e incorporada en la “*visión*” eclesiástica contrarreformista y anti-modernista del siglo XVI hasta el siglo XX.

Es precisamente esta *necesidad fundacional*, no obstante, que quiere firmemente evitar los problemas expresamente epistemológicos hasta aquí expuestos, debiendo hacer “*un haz*” de cualquier precepto bíblico, sin que nada importe si se trata de Derecho propiamente, de Moral o de pureza ritual o, menos aún, en todo caso si el asunto es relevante para la vida eclesial a la que el Derecho canónico – solamente – se interesa. Las objeciones planteadas en las últimas décadas (y aceptadas – *sic!*) contra la reforma litúrgica de Pablo VI contienen exactamente los mismos supuestos, que los Ritos derogadas por el Concilio exprimió *pleno corde* y al que – inútilmente (hasta hoy) – se intentó de poner un límite.

3.2.2 LA PERSPECTIVA NECESARIA

Las cosas cambiarían radicalmente si – por el contrario – se aceptase que la relación entre la Teología y Derecho canónico debe estudiarse al nivel de la *identidad* en lugar de la *fundación*. La pregunta esencial acerca del Derecho, de hecho, no se refiere al *origen*, sino a la *finalidad*, no afecta a la *partida*, sino al *destino* no se interesa por el sujeto, sino en el *objeto*, no se refiere a la *potestad*, sino a la *eficacia*.

Son estas, de hecho (= fin, destino, objeto, eficacia) las coordenadas que le permiten dar correctamente cuerpo – y suficiente – a lo que la Iglesia siempre ha

⁶⁷ Cfr. MÖRSDORF, K., *Fondamenti*, p. 147.

⁶⁸ KELSEN, H., *Rechtswissenschaft oder Rechtstheologie?*, en *Österreichische Zeitschrift für öffentliches Recht*, XVI (1966), p. 242.

⁶⁹ Cfr. BIASINI, A., «Dal Diritto come res iusta al Diritto come potere: un confronto tra Tommaso e Suárez», en *Apollinaris*, LXXXVII (2014), pp. 61-73.

entendido esencialmente como “ordenamiento”⁷⁰ (= *Ordinatio*) antes – y más – que el “Derecho” en el sentido moderno⁷¹. Es útil tener en cuenta en este sentido la antigua dialéctica, absolutamente intencional y estratégica, entre *canon* y *nomos*, para distinguir cualitativamente el modo de las dos disposiciones generales de la Iglesia y del Estado: las divinas (= *sacri Canones*) y las humanas (= *imperiales Constitutiones*).

Dicha perspectiva de fondo ha encontrado en los últimos años, la expresión eficaz e innovadora en la “Norma missionis”, una *categoría teórica* que centra de manera sintética y expresiva los elementos principales relativos a la identidad de la Iglesia, desde sus orígenes en la comprensión de Cristo mismo que quería continuar la misión que le ha confiado el Padre: “Como el Padre me ha enviado, así también os envío yo” (Jn 20,21).

“Norma” y “misión” indican, conjuntamente, la dimensión *institutiva e institucional* de la Iglesia: su propio ADN que la estructura y guía en su crecimiento y desarrollo⁷². Es el mismo en cuanto es dado a la misma Iglesia, en cuanto pueblo unido, asamblea convocada (= *Ekklesia*). Es, de nuevo, la dimensión de la heterodeterminación constituyente de la Iglesia, que no nace de sí misma, sino de la determinación de Jesucristo. Es, además, la dimensión del Derecho divino que “fija” la identidad constitutiva eclesial.

Los dos términos, a continuación, se refieren a dos ámbitos diferentes de significado: 1) la *norma*, a aquel del comportamiento, de la cual lo jurídico es expresión característica y socialmente peculiar; 2) la *misión* a aquello teológico-práctico que en la pastoral encuentra su expresión más completa.

⁷⁰ En Teoría general y Filosofía del Derecho se usa a menudo la palabra alemana “*Ordnung*”.

⁷¹ No se olvide que la categoría técnica del “Derecho” se afirmó sustancialmente solo a partir de Graciano y que, sin embargo, sus concepciones actuales resulten muy diferentes de utilizada por un determinado tipo de Chamanística.

⁷² Cfr. VINCENTIUS LIRINENSIS, «Commonitorium», en *Patrologiae cursus completus. Series latina*, MIGNE, J.P. (cur.), L, Parisiis 1865, coll. 637-686.

- En este sentido, hablar de “*norma*” significa – no sólo para los juristas – referirse a una orientación vinculada y vinculante que exprime la dirección⁷³ de un desarrollo necesario, en una perspectiva dinámica caracterizada por una intencionalidad precisa y una meta. El uso del concepto de “*norma*” también hace que sea posible alcanzar los dos objetivos específicos de carácter técnico en el ámbito canónico: 1) para erradicar el concepto claramente dentro del ámbito jurídico sin dejar lugar a derivas de desestructuración o demasiado aleatorias⁷⁴; 2) evitar los graves problemas que conlleva el uso de la fórmula “*Derecho divino*”, con sus derivaciones – de hecho – positivistas que hacen que sea un Derecho en el sentido moderno y contemporáneo del término⁷⁵.

El uso de la palabra “*norma*”, de modo genérico, le permite también moverse a niveles de una usabilidad jurídica mayor de la que podría tener a través de la utilización de términos propios del ámbito especulativo, en particular teológicos o incluso expresamente jurídicos (como sería, precisamente: Ley, mandato, precepto, etc.). Al igual que en otros momentos y contextos, se habló del “*Derecho divino*” instando a la comprensión y el disfrute de lo que – de hecho – era una noción teológica difícil de usar de por sí en el campo jurídico, por lo que ahora el uso del término “*norma*” permite darse cuenta del alcance real de la dirección y de la identificación de lo que de otro modo sería visto sólo como “*espiritual*”, en los límites de la virtualidad.

El término “*norma*” es también más amplio y más moldeable que “*Derecho*”, aunque puede contenerlo y exprimirlo sin ninguna dificultad, sin embargo, con la ventaja de no separar ni en oposición a otros “*elementos estables*” y

⁷³ Cfr. GHERRI, P., «Bilancio canonistico», en *Norme e regole nella vita e nel Diritto*, GHERRI, P. (ed.), Atti della Giornata canonistica interdisciplinare, Città del Vaticano 2009, p. 169.

⁷⁴ No se deje de lado, respecto a este tema, que el primero de los “*principios*” para la revisión del código pertenecen a la naturaleza expresamente “*jurídica*” del Código post-conciliar (cfr. SYNODUS EPISCOPORUM, «Principia quæ Codicis Iuris canonici recognitionem dirigant», en *Communicationes*, I [1969], pp. 78-79).

⁷⁵ Sobre el carácter inadecuado del término respeto al concepto subyacente, véase: GHERRI, P., «*Ius divinum: inadeguatezza di una formula*», en *Ius divinum*, ARRIETA, J.I. (ed.), Atti del XIII congresso internazionale di Diritto canonico (Venezia, 17-21 settembre 2008), Venezia 2010, pp. 465-488.

estabilizadores de la vida social, como por ejemplo, los dogma en materia de doctrina: estándares doctrinales y normas disciplinarias, que por otra parte, en la Iglesia han crecido juntos (= *sacri Canones*)⁷⁶.

- La misión, por su parte, aparece como una importante conciencia adquirida por la Iglesia en el siglo XX, no tanto desde un punto de vista operativo, sino desde el institucional. La Iglesia entera es misionera, los bautizados son todos misioneros: la misión no es una de las “*actividades*” especializadas establecidas por la Iglesia de modo especializado, en caso de que por algún “*cuerpo especial*”, al igual que las órdenes misioneras del siglo XIX. *Lumen Gentium* n. 17 no ha tenido ninguna duda al afirmar que:

“Como el Hijo fue enviado por el Padre, así también El envió a los Apóstoles (cf. Jn 20,21) diciendo: «Id, pues, y enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo, enseñándoles a guardar todo lo que os he mandado. Yo estaré con vosotros siempre hasta la consumación del mundo» (Mt 28,19- 20). Este solemne mandato de Cristo de anunciar la verdad salvadora, la Iglesia lo recibió de los Apóstoles con orden de realizarlo hasta los confines de la tierra (cf. Hch 1,8). Por eso hace suyas las palabras del Apóstol: «¡Ay de mí si no evangelizare!» (1 Co 9,16), y sigue incesantemente enviando evangelizadores, mientras no estén plenamente establecidas las Iglesias recién fundadas y ellas, a su vez, continúen la obra evangelizadora. El Espíritu Santo la impulsa a cooperar para que se cumpla el designio de Dios, quien constituyó a Cristo principio de salvación para todo el mundo. Predicando el Evangelio, la Iglesia atrae a los oyentes a la fe y a la confesión de la fe, los prepara al bautismo, los libra de la servidumbre del error y los incorpora a Cristo para que por la caridad crezcan en El hasta la plenitud. Con su trabajo consigue que todo lo bueno que se encuentra sembrado en el corazón y en la mente de los hombres y en los ritos y culturas de estos pueblos, no sólo no desaparezca, sino que se purifique, se eleve y perfeccione para la gloria de Dios, confusión del demonio y felicidad del hombre. La responsabilidad de diseminar la fe incumbe a todo discípulo de Cristo en su parte. Pero, aunque cualquiera puede bautizar a los creyentes, es, sin embargo, propio del sacerdote el llevar a su complemento la edificación del Cuerpo mediante el sacrificio eucarístico, cumpliendo las palabras de Dios dichas por el profeta: «Desde el orto del sol hasta el ocaso es grande mi nombre entre las gentes y en todo lugar se ofrece a mi nombre una oblación pura» (Mt 1, 11). Así, pues, la Iglesia ora y trabaja para que la totalidad del

⁷⁶ Tanto que la misma *Norma missionis* se presenta internamente articulada en: *Norma fidei* y *Norma communionis* (cfr. ARROBA CONDE, M.J., *La Iglesia como presencia*, in *Vida religiosa*, LXXXVI [1999], 3, pp. 185-187; GHERRI, P., *Lezioni*, pp. 300-310).

mundo se integre en el Pueblo de Dios, Cuerpo del Señor y templo del Espíritu Santo, y en Cristo, Cabeza de todos, se rinda al Creador universal y Padre todo honor y gloria”⁷⁷.

El desarrollo de esta dimensión eclesial, en los últimos sesenta años, ha encontrado un lugar de primera magnitud, incluso en el Magisterio pontificio: “*Evangelii Nuntiandi*” de Pablo VI⁷⁸, “*Redemptoris Missio*” de Giovanni Paolo II⁷⁹ “*Evangelii Gaudium*” de Francisco⁸⁰.

La misión, sin embargo, no sólo es la razón de ser de la Iglesia: su *propósito*, sino también su *modo*. Y justamente la *modalidad de la misión* tiene que ver de modo estrecho y estructural con el Derecho *de la Iglesia y en la Iglesia*.

CONCLUSIÓN

La temática, en parte circunstancial, afrontada en estas líneas con referencia a la relación entre la Teología y el Derecho canónico ha proporcionado una oportunidad para tomar nota de cómo, incluso ahora, después de Suárez, por un lado, y Kant, por el otro – *mediatis consiliis* de Gasparri y Kelsen –, sigue siendo extremadamente difícil dentro de los límites de la Canonística tematizar adecuadamente el concepto de Ley distinguiendo entre Norma y Norma; reconocer y separar lo que corresponde a las diferentes esferas del comportamiento humano: Derecho y Moral, en primer lugar; la identificación a lo que la Iglesia se refiere con la *salus animæ* (perteneciente a la Moral) y lo que se refiere solamente a la *cura pastoralis* (de relevancia para el Derecho canónico).

⁷⁷ CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM II, «Constitutio dogmatica de Ecclesia: *Lumen Gentium*», en AAS, LVII (1965), 21, n. 17.

⁷⁸ Cfr. PAULUS PP. VI, «Adhortatio apostolica: *Evangelii Nuntiandi*», en AAS, LXVIII (1976), pp. 5-76.

⁷⁹ Cfr. IOANNES PAULUS PP. II, «Litteræ encyclicæ: *Redemptoris Missio*», en AAS, LXXXIII (1991), pp. 249-340.

⁸⁰ Cfr. FRANCISCUS PP., «Esortazione apostolica: *Evangelii Gaudium*», en AAS, CV (2013), pp. 1019-1137.

Esto es, sin embargo, el núcleo principal de la relación entre Teología y Derecho canónico: una relación que debe ser capaz de renovarse por completo en el método y las fuentes y debe ser capaz de pedir a la Teología del Derecho canónico dibujar un camino para lograr esta meta, sin perderse en los asuntos que, en términos epistemológicos, no son de su pertinencia.