

Los Cánones y la Vida Eclesiástica

Protopresbítero V. Tzypin

El significado de los cánones: lo eterno y lo temporal

El ámbito de competencia de los Concilios y su composición

El procedimiento judicial eclesiástico

La parroquia y sus límites

El matrimonio eclesiástico y el civil

El significado de los cánones: lo eterno y lo temporal.

Los cánones constituyen las leyes eclesiásticas fundamentales, son el cimiento del derecho vigente en la Iglesia, y además fueron y permanecen inmutables para todas las Iglesias regionales durante todos los siglos de la historia de la Iglesia. Desde el momento en el que finalmente tomó forma el corpus canónico de la Iglesia en el año 883 (año de la publicación del Nomocanon del Patriarca Fotio en sus XIV títulos), la Iglesia no añadió ni quitó ningún canon. De esta manera, la misma historia de la Iglesia puso a los cánones en un lugar tan elevado que tenemos los fundamentos para hablar de la inmutabilidad de aquellos cimientos del derecho eclesiástico que están contenidos en esos cánones. El famoso y muy prestigioso teólogo ortodoxo Justino (Popovich) escribió: "Los santos cánones son los santos dogmas de la fe utilizados en la vida activa del cristiano. Ellos incitan a los miembros de la Iglesia a encarnar esos santos dogmas en su vida diaria: son verdades celestiales que alumbran como el sol". El hecho de que el VII Concilio Ecuménico, en su regla dedicada al grado de instrucción de los candidatos a obispo, colocó a los cánones a la misma altura que las Sagradas Escrituras, demuestra el importante lugar que los ellos ocupan en la Tradición de la Iglesia: "Todo aquel que será promovido al rango obispal debe indefectiblemente conocer el Salterio, para que enseñe a todo su clero a aprender de los salmos. También debe el metropolitano examinarlo minuciosamente para comprobar si tiene ferviente deseo de leer los sagrados cánones con entendimiento, y no al pasar; lo mismo que el Santo Evangelio y el libro de los Hechos de los Apóstoles y todas las Sagradas Escrituras".

Pero aún cuando afirmamos la gran autoridad del corpus canónico y la imposibilidad de someterlo a revisión, no podemos insistir al mismo tiempo en que todas las normas de derecho que contienen los cánones rigen o deben regir en todo tiempo y en todo lugar en su sentido más literal. Es bien conocido que las sanciones contenidas en los cánones, fueron reformadas en gran manera en la práctica ya en la primera época bizantina. En ese entonces, al establecer las penitencias no se utilizaron los plazos canónicos de excomunión, sino los del Nomocanon del Patriarca Juan el Ayunador, quien estableció sanciones

incomparablemente más leves, aunque dicha obra no se incluyó en el código canónico principal y está jerárquicamente por debajo de los cánones como fuente de autoridad dentro del derecho eclesiástico. Es considerado solamente como complemento del corpus canónico principal. En consecuencia, las sanciones en relación con los laicos continuaron evolucionando en dirección hacia la indulgencia, de manera tal que en el siglo XVIII en la Iglesia Rusa la excomunión de los pecadores por plazos prolongados fue prohibida por las autoridades eclesiásticas superiores, bajo amenaza de destitución del orden sacerdotal de quien las aplicare. Pero se sobreentiende que al hacerlo, nadie abolió los cánones propiamente dichos que contienen aquellas sanciones que fue prohibido aplicar en la práctica jurídica de la Iglesia.

La situación es paradójica y nos incita a analizar con más detalle el status de los cánones en la Iglesia. Es igualmente insensato, ajeno al espíritu de la Iglesia e inadmisibles, abordar el problema y llegar a conclusiones tan radicalmente simples como: o bien declarar que toda falta de aplicación de la letra de las reglas es un abuso y, por ejemplo, con respecto a la utilización práctica de las penitencias eclesiásticas, insistir en que es necesario excomulgar por 7, 10, 15 o 20 años estrictamente según los cánones a los pecadores que se arrepienten; o bien, ver en los cánones solamente un monumento de la literatura cristiana y de la historia de la Iglesia, y por consiguiente, ignorarlos en la vida eclesiástica real.

La cuestión reside en que los cánones por su esencia complementan la cambiante vida eclesiástica con los inalterables y eternos fundamentos tanto de la doctrina moral cristiana como de los dogmas eclesiásticos, que están contenidos de manera directa o implícita en sus textos. Por ello en todo canon se puede descubrir, por un lado, su unión con la inalterable doctrina dogmática de la Iglesia; y por otra, la actualidad de la norma canónica, determinada por la situación histórica concreta, es decir, las condiciones de la vida eclesiástica que primaban al momento de la promulgación de la regla pero que pudieron haber cambiado con posterioridad. De esta manera, todo canon contiene un momento inalterable determinado por lo dogmático, pero a la vez, en su sentido concreto y literal, el canon refleja las circunstancias transitorias de la vida de la Iglesia.

Los cánones no pueden ser anulados, pero ello no significa que las normas de derecho que ellos establecen son absolutamente inalterables. Al abordar las normas que establecen los cánones, se puede observar una oportuna flexibilidad en los textos de los mismos cánones. Por ejemplo, el Canon Apostólico 37 prevé que los obispos de cada región se reúnan en concilio dos veces al año, mientras que en el canon 8 del Concilio Trullano los Padres, haciendo referencia a los ataques de los bárbaros y otros obstáculos ocasionales, introducen una nueva norma: convocar a concilio una vez al año. ¿Quiere decir entonces, que el canon 8 del Concilio Trullano derogó el Canon Apostólico 37? De ninguna manera, ya que la reunión en concilio dos veces al año se sigue considerando como el ideal, pero en vistas de las dificultades surgidas, se establece un nuevo orden. Por otra parte, sería también una seca literalidad canónica, llegar de lo antedicho a la conclusión de que el orden canónico se cumple solamente cuando los concilios son convocados dos veces o una vez al año. Es evidente que cuando las Iglesias Regionales comenzaron a expandirse y los concilios comenzaron a ser convocados con menor frecuencia por la creación de los Patriarcados, ello no significó un alejamiento de los principios canónicos, ya que la idea eclesial inalterable contenida tanto en el Canon Apostólico 37 como en el canon 8 del Concilio

Trullano, es la conciliaridad, mientras que la frecuencia concreta en que estos concilios se reúnen puede establecerse, si nos guiamos por el ejemplo que nos brindan los padres del Concilio Trullano, tomando en consideración las circunstancias históricas que cambian con el transcurso de los siglos.

Un canon puede pasar a ser inaplicable, si desaparece el instituto eclesiástico mencionado en él. Así por ejemplo, el canon 15 del Concilio de Calcedonia establece los 40 años como edad mínima para la ordenación de las diaconisas. Con la desaparición del orden de las diaconisas dicha regla, evidentemente, se dejó de usar en su sentido literal. No obstante, quedó en el corpus canónico y por consiguiente, en nuestro Libro de los Cánones. Más aún, dicho canon contiene un cierto principio eclesiástico que no ha perdido su significado práctico a pesar de la desaparición del instituto que menciona la regla. Por ejemplo, puede servir de punto de partida para las autoridades eclesiásticas si necesitan establecer un límite de edad para designar a las mujeres alguna función dentro de la Iglesia.

Algunos cánones son pautas particulares y por ello es imposible aplicarlas en su sentido meramente literal a ningún otro caso que no sea aquel para el que fueron promulgadas. Por ejemplo, el canon 4 del II Concilio Ecuménico dice: "Con respecto a Máximo el Cínico y el disturbio que produjo en Constantinopla, el Concilio establece que Máximo no fue, ni es obispo, como tampoco lo son aquellos a quienes él ordenó en cualquier escalafón del clero, y todo lo que fue hecho para él y por él, es anulado". En su sentido literal, este canon es inaplicable desde que fue solucionada la usurpación de la cátedra de Constantinopla por Máximo el Cínico, ya que el texto del canon formula la decisión judicial tomada para ese caso en concreto. No obstante, considerando todas las circunstancias del caso de Máximo el Cínico, de este canon se pueden deducir principios eclesiásticos de excepcional importancia, particularmente, la imposibilidad de ordenar a un obispo para una cátedra ya ocupada.

Partiendo de los ejemplos citados podemos llegar a la conclusión de que a pesar de la mutabilidad histórica de las normas de derecho vigentes en la Iglesia, a pesar de que ciertos cánones son absolutamente inaplicables en su sentido exacto, y que la aplicabilidad literal de otros es imposible por el cambio radical de las circunstancias que le dieron origen; a pesar de todo ello, los santos cánones conservan intacto su significado como criterio de la legislación eclesiástica y fundamento principal de la creación del derecho de la Iglesia. Los cánones son siempre la llave a una orientación correcta para la solución de los problemas actuales de la vida dentro de la Iglesia.

El ámbito de competencia de los Concilios y su composición.

Uno de esos problemas está relacionado con la determinación del ámbito de competencia de los Concilios de Obispos y los Regionales. En la actualidad, la Iglesia Rusa está aguardando la convocatoria a un Concilio de Obispos. Pero en relación con la posible convocatoria de un Concilio Regional, parte de la Iglesia sugirió que el concilio de Obispos no sería competente para tomar aquellas decisiones que debería tomar un Concilio Regional. Si partimos del 'Estatuto de la Iglesia Ortodoxa Rusa' vigente, en él sin lugar a

dudas, el Concilio de Obispos está subordinado al Concilio Regional. No obstante canónicamente, el pleno poder que detenta un Concilio de Obispos no está disminuido de modo alguno dentro de la Iglesia Regional.

Según el caso, los cánones reconocen solamente al Concilio de Obispos de un territorio, es decir, de la Iglesia Regional. Así, el canon 19 del IV Concilio Ecuménico dice: "Por ello el santo Concilio ha determinado, de acuerdo con las reglas de los Santos Padres, que los obispos de cada provincia se reúnan dos veces por año donde lo indique el obispo metropolitano, y corrijan todo lo que surgiere". Como ya fue dicho, el canon 8 del Concilio Trullano modificó la periodicidad de los concilios, pero no varió de modo alguno su composición: "Pero considerando que a causa de los ataques de los bárbaros y por otros obstáculos circunstanciales quienes presiden las iglesias no tienen la posibilidad de reunirse en concilio dos veces al año, fue determinado: que se reúnan los mencionados obispos una vez al año en cada región por todos los medios posibles para resolver las cuestiones eclesiásticas que pueden surgir, lo que seguramente ocurrirá". Los cánones 6 del VII Concilio Ecuménico y 14 del Concilio de Cartagena, determinan que sólo obispos deben participar de los concilios. El canon 27 del Concilio de Cartagena menciona que en los Concilios de la Iglesia africana, cuyo obispado era especialmente numeroso – varios centenares de obispos – cada metrópoli debía estar representada no por todos sus obispos, sino por representantes especiales, por supuesto de entre los obispos: "Corresponde confirmar en este Santo Concilio, que según los cánones del Concilio de Nicea, debe ser convocado un concilio una vez al año para resolver las cuestiones de la Iglesia, que frecuentemente son relegadas. Para dicho concilio, todos los que ocupan las cátedras más importantes de cada región, deben enviar de sus sínodos a dos obispos, o cuantos ellos consideraren, como representantes, para que de este modo, dicha reunión cuente con plenos poderes para decidir". Los cánones 14, 87, 141 y 142 del Concilio de Cartagena también hablan sobre una estructura eminentemente obispal de los concilios. El canon 40 del Concilio de Laodicea dice: "Los obispos convocados a un Concilio no deben mostrarse negligentes, sino concurrir a iluminar o a iluminarse para beneficio de la Iglesia, y de todo. Si no desearan ir, son considerados culpables salvo que se hayan quedado por enfermedad". En una palabra, en todo lugar en donde los concilios son mencionados en los cánones, se sobreentiende un concilio de obispos. Los cánones no prevén concilios en los cuales participen presbíteros, diáconos o laicos.

La estructura de los concilios se discutió en la prensa eclesiástica de nuestra Iglesia a principios del siglo XX, cuando la preparación para la convocatoria al Concilio en 1905 se transformó en el tema eclesiástico más importante. En ese momento, se manifestaron varias diferencias de opinión con respecto a ese tema. En Petersburgo se formó el "grupo de los 32" sacerdotes, que promulgó como su objetivo la renovación de los fundamentos de la vida eclesiástica. Ese grupo, mediante una nota publicada en el "Mensajero Eclesiástico" del 17 de marzo de 1905, exigió que se permita una amplia representación de clérigos y laicos en el Concilio que estaba por ser convocado, y que dichos clérigos y laicos sean otorgados los mismos derechos que los obispos en el Concilio. Esa tendencia manifestó claramente los intereses sectoriales y partidarios de los renovadores, el deseo de lograr mayores derechos y privilegios para el clero "blanco" [N. de T. La expresión rusa "clero negro" hace referencia a los monjes; mientras que con la expresión "clero blanco" se denomina a los sacerdotes casados] en detrimento de los obispos y monjes. El "grupo de los

32" llegó a considerar sin sentido y hasta ilegítimo hacer participar del Concilio a los monjes que no son obispos. La nota del "grupo de los 32" entregada al metropolitano Antonio (Vadkovsky) de Petersburgo en mayo de 1905, proclamaba: "Creemos que es incorrecta la idea de que el primer Concilio, por las dificultades de organización que puede haber, deba estar compuesto exclusivamente por obispos; por ello consideramos que indefectiblemente debe contar con la representación de toda la Iglesia. La falta de concilios durante 200 años y la situación actual de la más alta jerarquía, no elegida como lo era en la antigüedad por las propias iglesias, es decir, por el clero y el pueblo de las iglesias acéfalas; dichas circunstancias exigen la participación en los concilios de la jerarquía inferior y de los laicos".

Los renovadores asustaban a sus oponentes con un cisma dentro de la iglesia, que debería ocurrir si sus exigencias sobre la participación con iguales derechos de los clérigos y laicos en el Concilio no eran aceptadas. "Los obispos desarrollarán y ratificarán en el concilio un proyecto de organización, pero su decisión no contará con la fuerza necesaria por el solo hecho de que es el deseo unánime de todos los obispos. La Iglesia dirá, o al menos puede decir, que no aprueba tal organización de las cuestiones, no la desea y considera que no corresponde ni es actual para con las necesidades de la Iglesia, ni para con la Tradición que guarda. Sin importar si esta Iglesia, involuntariamente alejada de los obispos, tendrá o no razón; pero el cisma ocurrirá de todos modos", – escribió N.P. Aksakov, miembro de la 'Hermandad de los defensores de la renovación eclesiástica'.

El Arzobispo Antonio (Khrapovitsky, posteriormente metropolitano) sostenía una idea diametralmente opuesta con respecto a la inminente reestructuración de las autoridades eclesiásticas superiores. En ese entonces el Arzobispo escribió: "Los obispos tienen por sobre ellos no solamente al Patriarca, sino que demuestran su presteza a someterse a los metropolitanos (el arzobispo Antonio partía del proyecto de creación de circunscripciones metropolitanas en la Iglesia Rusa – V.T.). Un solo hombre recibirá el poder de Patriarca, los demás serán obedientes a él: siete de manera directa (se tienen en cuenta los metropolitanos, que presiden las circunscripciones metropolitanas), y los demás 92 estarán en obediencia a los metropolitanos. Ello es tan digno de elogio en relación con los obispos, como útil para la Iglesia; ya que ante un debilitamiento de la disciplina eclesiástica en general, es indispensable una autoridad firme por sobre todos nosotros". El Arzobispo Antonio estaba a favor de una composición exclusivamente obispal del concilio esperado. Con ese mismo espíritu fue redactado el informe al Santísimo Sínodo, que fue presentado al Zar en 1905.

El Arzobispo de Finlandia, Sergio (futuro Patriarca) se expresó en la prensa con un profundo análisis de la composición del Concilio Regional. El Arzobispo escribió: "¿Se puede afirmar, desde un punto de vista estrictamente canónico, que el clero y los laicos tienen derecho de participar con voto decisivo a la par de los obispos en los concilios regionales? La respuesta puede ser solo negativa. Es verdad que históricamente el clero y los laicos presenciaban los concilios y que algunos de ellos participaban de manera notable de las deliberaciones del concilio. Pero es imposible afirmar que ello sea ley en la Iglesia, que sea de aplicación obligatoria para todos, que lo exijan los Cánones Apostólicos, los cánones de los Concilios Ecuménicos o de los Concilios Regionales. El *Libro de los Cánones* no legitima en ninguna parte la participación del clero y los laicos en los Concilios

Regionales. Por el contrario, en todo lugar donde se citan los concilios, se menciona solamente a los obispos y nunca a los presbíteros, clérigos o laicos". No obstante, el Arzobispo Sergio consideraba que se podía permitir la participación del clero y los laicos en el inminente Concilio para mantener el acuerdo y la paz dentro de la Iglesia, aunque señaló: "Pero se debe organizar esta participación de manera tal que no destruya... el principio fundamental del orden canónico". Para ello, proponía introducir en el Estatuto del Concilio esta condición: "Toda decisión del Concilio en pleno, sea alcanzada por medio de votación o sin ella, reviste fuerza legal, pero puede ser apelada indicando los motivos para ello y entregada para ser revisada exclusivamente por el Sínodo de obispos. Si la resolución reviste carácter dogmático o canónico, es suficiente un voto para su impugnación, sin importar de quién sea. En todos los demás casos, es indispensable que la protesta sea elevada o apoyada por no menos que un cuarto de todos los presentes".

Todo el Obispado en pleno tenía en ese momento una posición canónica correcta, expresada en las alocuciones de los Arzobispos Antonio y Sergio. La estructura real del Concilio Regional de los años 1917 y 1918 respondía en su totalidad a lo indicado en el folleto del Arzobispo Sergio. Para el Concilio fueron convocados obispos, clérigos y laicos, pero la toma de decisiones fue puesta bajo el control de una conferencia de Obispos.

En relación con los argumentos del Arzobispo Sergio expuestos anteriormente, que son canónicamente inobjetable, es indispensable remarcar que la capacidad de decisión de un Concilio Regional está determinada por la autorización que debe recibir por parte del obispado de la Iglesia Regional que participa del Concilio. Este principio se refleja en cierta medida en el Estatuto vigente hoy en día, que contiene disposiciones que dicen que todos los Arzobispos – miembros del Concilio – componen la Conferencia Obispal. Dicha Conferencia es convocada por el Presidente del Concilio, por el Consejo del Concilio o por propuesta de 1/3 de los Arzobispos. Sus tareas incluyen el análisis de las disposiciones que son especialmente importantes o que son dudosas desde un punto de vista canónico y dogmático. Si la decisión del Concilio es derogada por 2/3 de los obispos presentes, se eleva para ser examinada nuevamente por el concilio. Si después de esto se vuelve a repetir la negativa, entonces pierde toda fuerza.

No obstante resulta que la presente cláusula del Estatuto no brinda al obispado el pleno control sobre el accionar del Concilio. De acuerdo con dicho Estatuto una decisión tomada por el Concilio en pleno puede ser derogada sólo por 2/3 de los obispos, aún si la decisión hubiera sido proclamada por mayoría de los votos con un solo voto de diferencia. Si cumplimos con el procedimiento establecido, 2/3 de los obispos menos un voto no tendrían fuerza para derogar una decisión, que ellos consideran no a derecho, no canónica o que no sirve al bien de la Iglesia. En la actualidad un riesgo de este tipo no puede ser considerado puramente teórico.

El Concilio Regional de 1917-1918 es famoso por la amplia participación del clero y laicos en el análisis de todas las cuestiones, aunque el accionar del concilio fue puesto bajo un control más efectivo de los obispos. El Reglamento Conciliar responsabilizaba de manera especial a los obispos por el destino de la Iglesia. Las cuestiones de carácter canónico y dogmático, de acuerdo con las ideas vertidas en su momento por el Arzobispo Sergio, fueron aprobadas por la Conferencia Obispal luego de ser analizadas por el Concilio en

pleno, ya que son aquellos, según las enseñanzas de San Juan Damasceno a quienes les fue encomendada la Iglesia. En esos casos, la Conferencia no retornaba el documento para su nuevo análisis por el Concilio Regional en pleno, sino que introducía las correcciones que consideraba indispensables y tomaba las resoluciones definitivas. Según la naturaleza del caso, los poderes legislativos de la Conferencia Obispal en el Concilio de 1917-1918 eran superiores a las facultades del Concilio en su totalidad, y el principio que sostiene la total responsabilidad de los Obispos por la Iglesia primó aun considerando que la cantidad de obispos en el Concilio no llegaba a 1/5 de sus miembros.

El mismo Concilio de Obispos podría modificar el Estatuto de la Iglesia Ortodoxa Rusa vigente tomando como orientación el Reglamento del Concilio de 1917-1918, como ya fue hecho anteriormente por otros Concilios de Obispos. De ocurrir eso, aparecerían garantías esperanzadoras de que se conserva la plena responsabilidad de los obispos por la Iglesia que exigen los cánones, sin importar la estructura del Concilio Regional.

Procedimiento judicial eclesiástico.

En la primera nota al 'Estatuto de la Iglesia Ortodoxa Rusa' se dice que "en carácter de anexo al... Estatuto se debe redactar un 'Procedimiento judicial eclesiástico'". En efecto, el Estatuto no cuenta con tal procedimiento, y existe una opinión muy difundida según la cual la Iglesia Rusa tiene como tarea impostergable no sólo el crear este procedimiento, sino también constituir órganos del poder judicial, con los que supuestamente no cuenta, aunque esto no es verdad. El 'Estatuto de la Iglesia Ortodoxa Rusa' otorga facultades judiciales a los Concilios Regional y Obispal, al Santo Sínodo y al Consejo Diocesano encabezados por su Obispo, y estos órganos actúan en la actualidad, tomando las decisiones más comprometidas, incluso aquellas relacionadas con la destitución del orden sacerdotal y hasta la anatema. Pero por lo visto la cuestión aquí no reside en un simple malentendido. En esencia, se pretende en este caso la creación de órganos judiciales especiales e independientes.

¿Son acaso legítimos? Resulta propio hacer aquí una digresión histórica. Ya a fines de la década de 1860, el conde D.A. Tolstoy, procurador general del Santo Sínodo, elevó la cuestión de la reforma del juicio eclesiástico. La propia formulación del tema demuestra que el procurador general no abordó la reforma con espíritu religioso. El conde sostenía que se debía reconstruir los tribunales eclesiásticos siguiendo los mismos principios que fueron aplicados en la reforma judicial de los departamentos civiles, militares y marítimos; como si la Iglesia no contara con sus propias leyes – los cánones que son independientes del derecho estatal. El proyecto de D.A. Tolstoy proponía la creación de instancias judiciales eclesiásticas independientes, en cuyo caso la instancia judicial inferior debía estar a cargo de tribunales diocesanos, varios por cada diócesis, y para los cuales se proponía designar, en calidad de jueces, a sacerdotes investidos por el poder del obispo diocesano. La segunda instancia de apelación, debía estar a cargo del juzgado distrital eclesiástico, que comprendería varias diócesis, y cuyos jueces debían ser elegidos en las mismas y ser ratificados por los obispos. El departamento judicial del Santo Sínodo constituiría la tercera instancia, integrada por los obispos y los sacerdotes designados por el Emperador. Y

finalmente, habría una cuarta instancia superior en manos de una Institución integrada de manera conjunta por el Santo Sínodo y su departamento judicial. De esta manera, por un lado, se incluía en la formación de los órganos judiciales el principio electoral; por otra parte, en lo procesal, los nuevos tribunales eclesiásticos debían regirse según el ejemplo de los tribunales civiles reformados, incluyendo un tribunal por jurados con su principio concursal.

Estas ideas provocaron una fuerte crítica unánime por parte de los obispos, quienes vieron en el proyecto presentado una amenaza al orden instituido por Dios en la Iglesia de Cristo y por ello, insistieron en la conservación incólume del monopolio canónico de los obispos sobre el poder judicial dentro de la Iglesia. Los deseos del gobierno, representado por el procurador general, fueron apoyados solamente por dos obispos de todo el episcopado ruso. El Arzobispo Agafángel (Soloviev) de Volyn en su opinión al proyecto nombró al Obispo Pablo (Dobrokhotov) de Pskov, partidario de la reforma, 'Judas, traidor'. Ningún otro proyecto del gobierno, dentro de la esfera de la política eclesiástica, encontró una oposición tan firme y unánime por parte de la jerarquía eclesiástica en tiempos del sínodo. El iniciador de la reforma judicial debió resignar su proyecto anticanónico.

En realidad, la Iglesia se encontró en ese momento ante un atentado contra los fundamentos principales de toda su estructura canónica. Si consultamos las reglas que se refieren al poder judicial eclesiástico, descubriremos que los portadores de dicho poder son, o bien los sucesores de los apóstoles en persona, es decir, los obispos; o bien, los concilios obispaes. La plenitud del poder judicial de una diócesis se concentra, según los cánones, en la persona de su máximo pastor y jefe: el obispo diocesano. El canon Apostólico 32 dice: "Si algún presbítero o diácono es excomulgado por su obispo: no corresponde que sea restituido por otro obispo, sólo por quien lo excomulgó; salvo que fallezca ese obispo". Los cánones permiten apelar las decisiones judiciales de los tribunales episcopales ante el concilio provincial (canon 14 del Concilio de Cerdeña, canon 9 del Concilio de Calcedonia). El propio obispo se somete a las decisiones del tribunal episcopal en una primera instancia: "Un obispo acusado de algo por personas dignas de confianza, indispensablemente debe ser llamado a solas por los obispos, y si comparece y confiesa o es descubierto por ellos, que le sea impuesta una penitencia" (Canon Apostólico 74).

Cumpliendo estrictamente con los cánones, el 'Estatuto de la Iglesia Ortodoxa Rusa' vigente hoy en día, otorga al obispo diocesano el poder de ratificar todas las decisiones tomadas por el tribunal de primera instancia, es decir el consejo diocesano, en cuestiones relacionadas con los clérigos y laicos. En ese caso, el 'Estatuto' le otorga al obispo un poder judicial unipersonal. El 'Estatuto' faculta al Santo Sínodo como tribunal de segunda instancia en cuestiones relacionadas con los clérigos y laicos, y como tribunal de primera instancia en casos relacionados con obispos, para quienes el Sínodo de Obispos constituye la segunda instancia, de apelación.

Ya que no existen cánones que invistan con poderes judiciales dentro de la Iglesia a clérigos o laicos de manera individual o colegiada, parece que las cláusulas reglamentarias que describen la competencia judicial del Concilio Regional, pueden ser revisadas, o bien a través de la anulación total de dicha competencia, o bien poniendo las decisiones judiciales del Concilio Regional bajo el control de los obispos que participan de dicho concilio.

Parece también posible y hasta oportuno corregir la fórmula relacionada con el poder judicial del Santo Sínodo en cuestiones relacionadas con los clérigos y laicos, institución a la cual el 'Estatuto' le otorga en tales casos el status de *última instancia*. Sería más correcto denominarla simplemente *segunda instancia* y no *última*, dejándoles a los obispos, y también a los clérigos y laicos la posibilidad, aunque sea teórica, de apelar ante el Sínodo de Obispos, o aún ante una instancia superior en principio. La epístola canónica de los Padres del Concilio de África (Cartagena) a Celestino, Papa de Roma, en la cual se niegan las pretensiones de Roma a aceptar la apelación del clero de la iglesia africana, dice en particular: "En ninguna región se pierde la gracia del Espíritu Santo, a través de la cual los sacerdotes de Cristo ven racionalmente la verdad y la mantienen firmemente. Más aún, todo el que tenga dudas sobre la justicia de la decisión de los jueces más cercanos, tiene el permiso de acudir a los concilios de su región, y hasta al Concilio Ecuménico".

En la actualidad solamente en la Iglesia Serbia existe un tribunal eclesiástico como órgano independiente del poder de la Iglesia. Pero aún el Tribunal Eclesiástico Superior serbio, que está compuesto por obispos y clérigos, está sometido al Santo Sínodo de Obispos, por lo que no infringe el principio de monopolio del poder judicial que tiene el episcopado en la Iglesia. Partiendo de lo expuesto, se puede llegar a la conclusión de que no tenemos una necesidad imperiosa de reformar el poder judicial eclesiástico; todas las instancias judiciales previstas por el Estatuto vigente ocupan el lugar que les corresponde por motivos canónicos, no existe una falta de tales instancias, y por consiguiente no es necesario crear nuevos órganos judiciales. Aunque sí existe la necesidad real, por una parte, de desarrollar y ratificar documentos que reglamenten los procesos judiciales, lo que está mencionado en el primer anexo al 'Estatuto'; y por otra parte, de organizar órganos consultores y de trabajo que funcionen permanentemente, y quienes puedan viabilizar profesionalmente los procesos judiciales eclesiásticos y la preparación de los proyectos de decisiones judiciales. Es evidente que la condición que deben cumplir los clérigos y laicos para ser convocados y servir debidamente debe ser una confesión irreprochable de la fe ortodoxa, al igual que una formación canónica y jurídica.

La parroquia y sus límites.

La constitución de las parroquias es un problema más de la organización de la Iglesia. Según la definición que da el 'Estatuto' vigente: "Una parroquia es una comunidad de cristianos ortodoxos, compuesta por miembros del clero y laicos, unidos en un templo. Esta comunidad forma parte de una diócesis, se encuentra bajo el poder canónico de su obispo diocesano y bajo la dirección del sacerdote-prior que aquel designe". Comparemos esto con la definición de parroquia que brinda el Concilio Regional de 1917-1918 en su 'Definición de parroquia ortodoxa': "La Iglesia Ortodoxa denomina parroquia a una sociedad de cristianos ortodoxos, compuesta por miembros del clero y laicos, que permanecen en un lugar determinado unidos en un templo, que son parte de una diócesis y se encuentran bajo el poder canónico de su obispo diocesano y bajo la dirección del sacerdote-prior designado por aquel". La diferencia es casi meramente de redacción, a excepción de un detalle esencial. En la definición del 'Estatuto' falta la frase que indica que los clérigos y laicos "permanecen en un lugar determinado". La nueva definición de parroquia refleja la

situación real, en la cual casi no existe la condición de pertenencia a una parroquia según el lugar de residencia del feligrés, al menos, en las grandes ciudades.

La realidad constituye algo muy importante y también está sujeta a una valoración desde un punto de vista canónico. La división administrativa de la Iglesia se construye, como es sabido, sobre un principio territorial y nunca nacional, idiomático, social, cultural, o algún otro. En condiciones normales, los cristianos ortodoxos de cualquier nacionalidad pero que viven en un mismo territorio, componen una parroquia y son dirigidos por un obispo diocesano, pertenecen a una misma Iglesia Regional, ya que como lo dice el apóstol Pablo, en Cristo *no hay distinción entre griego y judío, circunciso e incircunciso, bárbaro, escita, esclavo o libre* (Colosenses 3:11). En su deslinde territorial las Iglesias Regionales, las diócesis y las parroquias se construyen de acuerdo con la división político-administrativa existente, con los límites estatales y administrativos ya establecidos. Al margen de la comodidad evidente que esto implica, este principio encuentra su fundamento indirecto en los mismos cánones. El canon 38 del Concilio Trullano dice: "...Si por el poder imperial se reconstruye una ciudad o se erige una nueva, que la división de los asuntos eclesiásticos concuerde con las divisiones civiles y estatales". A nivel de las Iglesias Regionales, a pesar de la dolorosa tensión y la problemática irresoluta de la diáspora, este principio se sigue considerando fundamental, y se cumple en el deslinde de las diócesis, aunque con respecto a la división de las diócesis en parroquias, la situación es ahora algo diferente.

Por supuesto que aún en la época en que regía el Sínodo, todo cristiano ortodoxo podía rezar, confesarse o comulgar en cualquier parroquia, no sólo la suya; o en cualquier catedral o templo de un monasterio. Pero para los sacramentos y oficios más importantes – el bautismo, el matrimonio, el funeral – el feligrés estaba ligado a su parroquia, y se podía llegar a permitir alguna desviación del orden establecido en este respecto, sólo por algún motivo muy serio. La destrucción de la estructura de los límites parroquiales se produjo en nuestro caso por tres razones fundamentales. Las parroquias dejaron de llevar los libros de registro en los albores de la historia soviética y ello eliminó en la realidad el orden que anteriormente apoyaba el gobierno y por el cual la iglesia realizaba oficios relacionados con actos de la vida civil de una persona. Además, la persecución a la que fue sometida la Iglesia en la época soviética incitaba a los débiles de fe, o para decirlo de manera más delicada, a los cristianos cuidadosos, a cubrir las huellas de su participación en la vida de la Iglesia concurriendo a diferentes parroquias. Por último, las condiciones de vida en las grandes ciudades con su complicado sistema de transporte, en las cuales generalmente el lugar de trabajo de la mayoría de sus habitantes se encuentra lejos de sus casas, hacen que el templo que se encuentra más cerca no sea siempre el más accesible. Haciendo una sumatoria, el resultado es que todas estas circunstancias hicieron olvidar a muchos cristianos contemporáneos la necesidad misma de pertenecer a una determinada comunidad parroquial, o aunque recuerden tal necesidad, se permiten en ese aspecto una plena libertad de elección frecuentemente motivada por pasiones subjetivas.

Por supuesto que no hay una necesidad ni una posibilidad real de eliminar o limitar sustancialmente esta libertad de elección designando a todos los ortodoxos a parroquias determinadas, como ocurría en el período sinodal. Pero al margen de razones canónicas, existe una necesidad real, que surge por motivos pastorales, de definir los límites entre las parroquias aún en las grandes ciudades. La agudeza de esta cuestión se torna especialmente

evidente en el caso en que los sacerdotes son llamados a asistir a un enfermo grave o un cristiano agonizante. Ordenar el deslinde de las parroquias podría hacer disminuir notablemente el número de casos en los cuales el sacerdote se ve forzado a viajar hasta la otra punta de la ciudad a ver a un moribundo, con el correspondiente riesgo de no encontrar al enfermo con vida y poniendo en una situación difícil y sin salida a quienes se comunican con su parroquia para solicitar esta asistencia y no encuentran allí a su sacerdote porque éste se encuentra en otra parroquia. El primer paso hacia la restauración de una estructura territorial correcta de las parroquias podría ser la inclusión de la referencia territorial de una parroquia en sus documentos estatutarios, es decir, la mención de pertenencia a esa parroquia de todos los cristianos ortodoxos que viven en determinada área, como lo indicaba la ‘Definición de parroquia ortodoxa’ del Concilio Regional de 1917-1918.

El matrimonio eclesiástico y el civil.

La problemática relacionada con el derecho matrimonial eclesiástico es muy actual. Esta rama del derecho no fue modificada de manera esencial por la legislación eclesiástica desde los tiempos del Concilio Regional de 1917-1918 y por ello requiere ahora de una regulación que se condiga con la situación de derecho que ha surgido, y que se distingue sustancialmente de la situación imperante durante el período sinodal. La novedad principal radica en que existe una jurisdicción civil que rige las relaciones matrimoniales y que es a su vez paralela a la jurisdicción eclesiástica, así como también el hecho de que la celebración del matrimonio eclesiástico no tiene ninguna consecuencia a nivel de los derechos civiles de la persona. Con respecto al matrimonio civil, la Iglesia sostiene una posición de cierta manera dual que es la única posible: por un lado respeta la institución y la considera, pero al mismo tiempo no la equipara al matrimonio celebrado por la Iglesia. Pero por otra parte, esta forma clara e indiscutible de abordar el tema es un mero elemento de orientación en la solución de las muchas colisiones que se suscitan en la práctica pastoral y eclesiástico-judicial y por sí misma no brinda respuestas unívocas.

Indiscutiblemente, el sacerdote no le puede negar la comunión a un cristiano o cristiana que es culpable de una convivencia adúltera, si es que él o ella están unidos civilmente y más aún cuando los esponsales no pueden ser celebrados porque la otra parte es falta de fe, confiesa otra fe o aunque más no sea, persistentemente se niega a casarse. ¿Es acaso posible ser tan condescendientes cuando ambos esposos pertenecen a la Iglesia Ortodoxa, se confiesan y comulgan, pero a pesar de ello durante un largo período posponen el matrimonio o claramente se alejan de él? Por otra parte, en ciertos casos aislados justamente el no reconocer como matrimonio válido al matrimonio civil puede ser el fundamento para tomar una decisión con espíritu de economía y no de exactitud o precisión de la norma. Tomemos como ejemplo el caso de dos personas que se encuentran unidas por un tercer matrimonio (permitido por la Iglesia sólo si se dan ciertas condiciones: hasta 40 años de edad y la ausencia de hijos) o hasta por un cuarto matrimonio, que está totalmente prohibido por la Iglesia (Tomos Vinculares). Si estas personas desearan contraer matrimonio, sólo se les puede permitir si no se consideran válidos sus matrimonios civiles anteriores. En caso contrario, es decir, si se reconoce la validez de los matrimonios civiles

anteriores, los esponsales se tornan imposibles, aún si una de las partes contrajera matrimonio por primera vez.

En la actualidad, se debe encontrar solución a tales situaciones en cada caso en particular, y no se descarta que los sacerdotes y hasta las autoridades diocesanas tomen decisiones contrarias para casos análogos a causa de la falta de una legislación de base dentro de la Iglesia. De las ideas vertidas aquí resulta totalmente evidente cuán necesario es el desarrollo de una legislación eclesiástica en el campo del derecho matrimonial, que contemple la situación actual cuya característica principal, en comparación con el período sinodal es, como ya se dijo, la existencia de una doble jurisdicción – civil y eclesiástica - sobre los matrimonios.

La práctica nos ha llevado a una solución absolutamente lógica que es la única permitida: unir en matrimonio sólo a aquellas personas cuya unión ya se ha registrado civilmente, ya que el derecho matrimonial civil no conoce impedimentos que no tengan a la vez importancia para el derecho eclesiástico. Pero esta concordancia de normas es por supuesto particular y unilateral, y está condicionada por el liberalismo extremo del derecho matrimonial civil en relación con los impedimentos para el matrimonio, ya que en muchos casos el matrimonio civil se inscribe aún existiendo impedimentos indiscutibles desde el punto de vista de la Iglesia. Por ejemplo, un matrimonio luego de un cuarto divorcio, o un matrimonio celebrado entre personas con lazos de consanguinidad en cuarto grado inclusive, o de afinidad aunque sea en primer grado. Es evidente que el sacerdote o el obispo no pueden permitir un matrimonio eclesiástico en todos los casos en los que existe un matrimonio civil. Más aún, en casos aislados, en especial si existe un parentesco sanguíneo cercano, y en general si existen causales de anulación, tiene sentido insistir en que cese la convivencia incestuosa, por ejemplo, entre primos (canon 54 del Concilio Trullano); o de un hombre con una hijastra luego de divorciado de su madre, aún si el matrimonio fue inscripto civilmente; o de un hombre con quien fuere su cuñada (canon 78 de San Basilio el Grande).

Este tema abre la posibilidad de que las autoridades sacerdotales se presenten ante las autoridades civiles para petitionar que se incluyan en la legislación matrimonial modificaciones que consideren, aunque sea en parte, las normas eclesiásticas de derecho matrimonial; no sólo las que surgen por motivos religiosos, sino las que son racionales desde un punto de vista biológico o moral. Tal el caso de la prohibición de contraer matrimonio a personas en cuarto grado de consanguinidad inclusive, o de afinidad en grados muy cercanos. Tampoco carece de perspectiva intentar el reconocimiento por parte del estado de las consecuencias jurídicas civiles del matrimonio celebrado por la Iglesia, en otras palabras, el reconocimiento de su validez civil. Tal acto del poder legislativo estatal no contradeciría ningún principio constitucional de un estado secular. Solo en este caso se tornaría posible celebrar matrimonios en la Iglesia sin la previa inscripción en el Registro Civil.

Esta ponencia simplemente cita de manera somera algunos de los problemas más actuales de la vida jurídica de la Iglesia. Pero su mera enumeración ya indica la imperiosa necesidad de intensificar la actividad legislativa de la Iglesia. En ese caso, para evitar tomar decisiones irreflexivas, la promulgación de cualquier acto normativo nuevo dentro de la

Iglesia, requiere de una preparación sólida y de gran conocimiento. Sólo los cánones pueden ser el hilo conductor de la actividad legislativa de la Iglesia, leídos e interpretados no de manera literal, sino tomando en consideración todas las circunstancias del tiempo en que fueron promulgados y el tiempo actual con sus elementos específicos. No deben ser leídos según la letra, sino según el espíritu que guió a los Padres que los crearon quienes siempre actuaron a ejemplo de Aquel, Quien por palabras del Profeta *No quebrará la caña cascada, ni apagará el pabilo que humeare* (Isaías 42:3).

Profesor Protopresbítero Vladislav TZYPIN

Traducido por Xenia Sergejew