

**FACULTAD DE DERECHO CANÓNICO
UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE MÉXICO**



**Revista Mexicana
de
Derecho Canónico**

2019, Vol. 25/2

REVISTA MEXICANA
DE DERECHO CANÓNICO

2019, Vol. 25, n. 2

FACULTAD DE DERECHO CANÓNICO
UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE MÉXICO

Director Editorial:

Marco Antonio Hernández H.

Editor responsable:

Marco Antonio Hernández H.

Consejo de redacción:

Mario Medina Balam

Luis de Jesús Hernández M.

Marco Antonio Hernández H.

Rogelio Ayala Partida

La RMDC es una publicación semestral de la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad Pontificia de México, la cual pretende ser un servicio a los profesores, investigadores y estudiosos del Derecho Canónico. Cada autor es responsable de las ideas expresadas en su escrito. La publicación del primer número de cada volumen corresponde a Enero-Junio, y el segundo número a Julio-Diciembre. Se autoriza la reproducción parcial o total de los trabajos contenidos en este número, siempre y cuando se cite la fuente y se envíen dos ejemplares de la reproducción a la dirección postal de RMDC, que aparece abajo.

Precio por suscripción anual, más gastos de envío

México: \$ 450.00

Extranjero: 50 dls. USA

En México: realizar depósito en Banamex, a nombre de Sociedad de Investigación en Ciencias Humanistas, S.C., Cta. 7004-6798897.

ISSN: 1665-8035

Depósito legal: 04-2001

No. de Certificado de reserva otorgado por el Instituto Nacional de Derechos de Autor: 04-2009-050611064300-102

No. de Certificado de licitud de título: 14702. No. de Certificado de licitud de contenido: 12275. Expediente: CCPRI/3/TC/10/18613.

Domicilio de la Publicación: Gral. Guadalupe Victoria 98, Tlalpan Centro, México, DF., 14000. Tel. 5573. 06. 00; Fax. 5573. 05. 71; e-mail: revistamdc@pontificia.edu.mx

Nombre y domicilio de la imprenta: Diseño de Impresos Sandoval. Tizapán 172, colonia Metropolitana, Tercera Sección, Nezahualcóyotl, Estado de México, C.P. 57750. Tel.: 5793-4152; e-mail: alfo274@yahoo.com.mx

Nombre y Domicilio del distribuidor: Departamento de Publicaciones de la Universidad Pontificia de México, ubicado en el mismo domicilio de la Publicación.

La edición consta de 500 ejemplares más sobrantes de reposición.

Diciembre 2019

ÍNDICE

ARTÍCULOS

- Pericia psicológica. Aspectos elementales. Análisis relacionado con el canon 1095 del Código de Derecho Canónico
Jorge Antonio Di Nicco 247
- La idoneidad relativa de los presbíteros como criterio para ejercer la cura de almas en una parroquia determinada
Luis de Jesús Hernández M. 275
- El confesor es dispensador de gracia y útil consejero para los penitentes que se acusan de ver pornografía
Mario Medina Balam 315
- Los movimientos eclesiales al servicio de la Iglesia particular
Julián Alejandro Valencia Estrella 355
- Algunas consideraciones en torno al Motu Proprio *Vos Estis Lux Mundi* especialmente en lo relativo al artículo 7 y al procedimiento
Marco Antonio Hernández Huijón 405

DOCUMENTOS

- PP. Francisco. Carta Apostólica en forma de «Motu Proprio»: Sobre el cargo de Decano del Colegio Cardenalicio, del 21 de diciembre de 2019. 439
- Rescriptum ex audientia SS.MI 441
- Rescriptum ex audientia SS.MI 443

JURISPRUDENCIA

- Decisio R.P.D. Mauritio Monier, Sentencia definitiva del 20 de julio de 2012, en RRDec., 104 (2019), 242-248; 438-452. 447

RECENSIONES

- JONÁS C. ACHACOSO, *Due process in Church administration. Canonical norms and standards*, Tesis doctoral presentada en la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad de Navarra, EUNSA, Pamplona 2019, ISBN 978-84-313-3313-3, 256 pp. 463
- FRANCIS-LUDOVIC AHOUANJISSI, *L'Exorcisme dans l'Eglise Catholique romaine (C. 1172 § 1). Une necessite pastorale pour la nouvelle evangelization. Le cas du diocèse d'Abomey en République du Bénin*, *Dissertationes canonicae* 12, Ediciones Universidad San Dámaso, Madrid 2019, ISBN 978-84-16639-95-3, xxvii-591 pp. 465

ARTÍCULOS

PERICIA PSICOLÓGICA. ASPECTOS ELEMENTALES. ANÁLISIS RELACIONADO CON EL CANON 1095 DEL CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO

Jorge Antonio Di Nicco

SUMARIO

Introducción. 1. La prueba pericial en el proceso canónico de nulidad matrimonial. 2. Criterios para elegir al perito. 3. ¿Puede el juez por sus conocimientos personales prescindir de la prueba pericial? 4. La capacidad consensual. 5. Canon 1095. 6. Preguntas al perito en las causas sobre incapacidad. 7. Sobre el pronunciamiento del perito. 8. Pericia y su valoración. 9. Labor del perito. 10. Importancia de la metodología en la elaboración del informe. Conclusión.

RESUMEN: El consentimiento es el elemento más decisivo en el pacto conyugal. No puede reconocerse un matrimonio como válido si existe algún vicio que lo haga nulo. Los trastornos psíquicos pueden afectar, en grado suficiente, las funciones que la persona necesita utilizar para dotar su consentimiento matrimonial de aquel nivel de libre y racional voluntariedad necesario para reconocerlo como válido. El perito está llamado a proporcionar al juez eclesiástico los conocimientos científicos y técnicos de los que este último carece. Este trabajo tiene por finalidad brindar los aspectos elementales de la pericia psicológica en los procesos de nulidad matrimonial, referido el canon 1095 del Código de Derecho Canónico.

Palabras clave: *canon 1095, consentimiento matrimonial, nulidad matrimonial, pericia psicológica.*

ABSTRACT

Consent is the most decisive element in the conjugal pact. A marriage cannot be recognized as valid if there is a vice that makes it void. Psychic disorders can affect, to a sufficient degree, the functions that the person needs to use to endow their marital consent with that level of free and rational voluntariness necessary to recognize it

as valid. The peritus is called to provide the ecclesiastical judge with the scientific and technical knowledge that the latter lacks. The purpose of this work is to provide the elementary aspects of psychological expertise in matrimonial annulment proceedings, referred to canon 1095 in the Code of Canon Law.

Keywords: *canon 1095, marital consent, marriage annulment, psychological expertise.*

INTRODUCCIÓN

El matrimonio lo produce el consentimiento de las partes legítimamente manifestado entre personas jurídicamente hábiles, consentimiento que ningún poder humano puede suplir (cf. c. 1057 § 1). ¿Y qué es el consentimiento matrimonial? Es el acto de la voluntad, por el cual el varón y la mujer se entregan y aceptan mutuamente en alianza irrevocable para constituir el matrimonio.¹

Como puede observarse, el consentimiento es el elemento más decisivo en el pacto conyugal y aquel que contiene su eficacia causal propiamente dicha. Tenemos, entonces, el consentimiento como acto fundante del matrimonio. De allí que no pueda reconocerse un matrimonio como válido si existe algún vicio que lo haga nulo por derecho natural, a causa de defecto o vicio sustancial en el consentimiento naturalmente suficiente.²

¹ Cf. canon 1057 § 2. El consentimiento es un acto de la persona de cada uno de los contrayentes que confluye en el pacto conyugal.

² Sobre el canon 1057 véase, entre otros, a J. I. BAÑARES, «Comentario al canon 1057», en A. MARZOA, J. MIRAS y R. RODRÍGUEZ - OCAÑA (dir.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. III/2, EUNSA, Pamplona 1997², 1055-1062; J. BONET ALCÓN, *Elementos de Derecho matrimonial canónico. Sustantivo y procesal*, Buenos Aires 2001, 45-55; I. PÉREZ DE HEREDIA Y VALLE, «Comentario al

De la lectura del canon 1095 surge que su propósito es regular los efectos de los trastornos psíquicos sobre la capacidad interna del contrayente para prestar consentimiento matrimonial válido.³ ¿Y por qué interesa la anomalía psíquica? Porque los trastornos psíquicos pueden afectar, en grado suficiente, las funciones de las facultades psicossomáticas, intelectivas y volitivas que la persona necesita utilizar para dotar su consentimiento matrimonial de aquel nivel de libre y racional voluntariedad necesario para reconocerlo como válido.

Debe tenerse presente aquí la distinción entre la calificación jurídica del defecto de capacidad, que es la causa de nulidad en sentido propio y estricto, y la valoración de la causa psíquica, de orden fáctico, que puede o no provocar el defecto jurídico. Entre ambas hay diferencia esencial, pero media también un nexo de causalidad. La incapacidad consensual requiere sustentarse sobre una causa psíquica que, proporcionalmente, la explique; y este es el escenario canónico dentro del cual se debe situar la prueba de incapacidad y, en especial, el papel de la pericia.⁴

canon 1057», en A. BENLLOCH POVEDA (dir.), *Código de Derecho Canónico edición bilingüe, fuentes y comentarios de todos los cánones*, EDICEP, Valencia 2011¹⁴, 472-473.

³ Véase P.- J. VILADRICH, *El consentimiento matrimonial: técnicas de calificaciones y exégesis de las causas canónicas de nulidad (cc. 1095 a 1107 CIC)*, EUNSA, Pamplona 1998, 19-20.

⁴ Véase A. BALLESTER COMINS, «Dictamen psicológico en los procesos de nulidad matrimonial canónica», en *Paper presented at the Jornades de Foment de la Investigació* (2003), 2, en <http://bit.ly/2VM1mms> 15/07/2019; F. JIMÉNEZ VALENCIA, «La prueba pericial en los procesos de nulidad canónica», en *Revista de Derecho Privado* 54 (2015), 3, en <http://bit.ly/2IlwNw0> 15/07/2019.

El perito está llamado a proporcionar al juez los conocimientos científicos y técnicos de los que este último carece. En los procesos de nulidad matrimonial, en los cuales desde una perspectiva jurídica se trata de comprender un acto humano como es el matrimonio, se torna imprescindible recurrir a la psicología⁵ a través de la prueba pericial, la cual permite el análisis y estudio de las carencias o deficiencias del psiquismo del sujeto al momento de contraer el matrimonio o de emitir el consentimiento matrimonial.⁶

El presente trabajo tiene por objeto brindar los aspectos elementales de la pericia psicológica -y la función que adquiere el correspondiente dictamen psicológico- en los procesos de nulidad matrimonial, referido el canon 1095 del Código de Derecho Canónico.⁷

1. LA PRUEBA PERICIAL EN EL PROCESO CANÓNICO DE NULIDAD MATRIMONIAL

La prueba pericial, a diferencia del resto de pruebas, no introduce en el proceso hechos nuevos, sino que los conocimientos aportados por el perito deben referirse a los hechos ya contemplados en el proceso.⁸

⁵ Como así también, en su caso, a la psiquiatría.

⁶ Cf. C. M. MORÁN BUSTOS, «Pericias en las causas matrimoniales», en J. OTADUY, A. VIANA y J. SENADO (Coord.), *Diccionario general de derecho canónico*, vol. VI/2, Aranzadi, Pamplona 2013, 152-160.

⁷ Para un desarrollo más pormenorizado puede verse, entre otros, a J. J. GARCÍA FAÍLDE, *Tratado de derecho procesal canónico*, UPS, Salamanca 2008², 259-316.

⁸ Cf. F. JIMÉNEZ VALENCIA, «La prueba pericial ...», 9.

Por el *Motu Proprio Mittis Iudex Dominus Iesus* –sobre la reforma del proceso canónico para las causas de declaración de nulidad matrimonial en el Código de Derecho Canónico, dado por el Papa Francisco en 2015–, la referencia a la prueba pericial en el proceso matrimonial canónico la encontramos en el canon 1678 § 3.⁹ Allí se establece que en las causas en materia de impotencia o de defecto del consentimiento por enfermedad mental o por anomalía de naturaleza psíquica, el juez debe valerse de la colaboración de uno o más peritos, a no ser que las circunstancias lo vean evidentemente inútil;¹⁰ en las otras causas, se precisa, obsérvese lo dispuesto en el canon 1574.¹¹

La Instrucción *Dignitas Connubii* –que no ha perdido, en cuanto hace al particular en tratamiento, su aplicación por el *Motu Proprio Mittis Iudex Dominus Iesus*– regula la prueba pericial en sus artículos 203 al 213.

El artículo 203 § 1 dice que en las causas sobre impotencia o falta de consentimiento por enfermedad mental o por las incapacidades indicadas en el canon 1095, el juez se servirá de uno o varios peritos, a no ser que, por

⁹ Anteriormente canon 1680.

¹⁰ La norma no se ha transcrito en forma textual, ya que el anterior canon 1680 decía que «en las causas sobre impotencia o sobre falta de consentimiento por enfermedad mental, el juez se servirá de la ayuda de uno o varios peritos, a menos que por las circunstancias, esto se muestre evidentemente inútil [...]».

¹¹ El canon 1574 dice que se ha de emplear la ayuda de peritos siempre que por prescripción del derecho o del juez se requiera su examen y dictamen, basado en las reglas de un arte o ciencia, para comprobar algún hecho o para determinar la verdadera naturaleza de una cosa.

las circunstancias, conste con evidencia que esa pericia resultará inútil.

El artículo 204 en su § 1 establece que corresponde al presidente o ponente nombrar a los peritos y, si fuese oportuno, asumir los dictámenes ya elaborados por otros peritos (cf. canon 1575).¹² Y el § 2 dice que el nombramiento del perito debe comunicarse a las partes y al Defensor del vínculo, sin perjuicio del artículo 164.¹³

Después de oír al perito, precisa el artículo 207 § 3, el juez le fijará un plazo dentro del cual tendrá que efectuar su estudio y presentar el dictamen, evitando que la causa sufra inútiles dilaciones (cf. canon 1577 § 3).

2. CRITERIOS PARA ELEGIR AL PERITO

El artículo 205 de *Dignitas Connubii* contiene criterios orientadores muy acertados en orden a elegir los peritos. En su § 1 establece que para el cargo de perito han de escogerse personas que no posean tan solo una capacitación profesional, sino que sean también relevantes por su ciencia y experiencia profesional y gocen de buen predicamento por religiosidad y honradez.

¹² Los peritos pueden ser judiciales o extrajudiciales. Los primeros son aquellos que intervienen en el proceso. Los extrajudiciales son aquellos que elaboran sus dictámenes al margen del proceso, aunque luego pueda el juez incorporarlos a este. Sus dictámenes tienen valor en el proceso sin que, por razón de esa incorporación, dejen de ser lo que eran antes, es decir, extrajudiciales. Cf. J. J. GARCÍA FAÍLDE, *Tratado de derecho ...*, 259-260.

¹³ La comunicación a las partes y al Defensor del vínculo del nombramiento del perito resulta de suma importancia porque una de las partes puede tener alguna cuestión que plantear contra ese perito.

Y para que la labor del perito, en las causas sobre incapacidad indicadas en el canon 1095, resulte realmente útil, añada el artículo 205 en su § 2, deberá ponerse la máxima atención en escoger a peritos que se adhieran a los principios de la antropología cristiana.¹⁴

3. ¿PUEDE EL JUEZ POR SUS CONOCIMIENTOS PERSONALES PRESCINDIR DE LA PRUEBA PERICIAL?

El canon 1678 § 3 establece, como se ha visto, que en las causas en materia de impotencia o de defecto del consentimiento por enfermedad mental o por anomalía de naturaleza psíquica, el juez debe valerse de la colaboración de uno o más peritos, a no ser que las circunstancias lo vean evidentemente inútil.

El artículo 203 § 1 de *Dignitas Connubii* dice que en las causas sobre impotencia o falta de consentimiento por enfermedad mental o por las incapacidades indicadas en el canon 1095, el juez se servirá de uno o varios peritos, a no ser que, por las circunstancias, conste con evidencia que esa pericia resultará inútil.¹⁵

¹⁴ Lo contrario todos sabemos adónde nos puede llevar. Sobre el particular véase M. J. ARROBA CONDE, «El criterio antropológico en la pericia psíquica», en *Sociedad Argentina de Derecho Canónico, XV Jornadas Anuales 24, 25 y 26 de octubre, Buenos Aires, PPC Argentina, Buenos Aires 2018, 109-129.*

¹⁵ En el artículo 209 de dicha Instrucción se utiliza en tres ocasiones el término anomalía. Término que es más genérico que enfermedad mental, y que permite, por ende, hacer una interpretación extensiva de la expresión enfermedad mental. En el canon 1678 § 3, como se ha visto, también se habla de anomalía de naturaleza psíquica. Ahora bien, ¿qué se entiende por enfermedad mental?, En el ámbito forense canónico comprende no solo las psicosis orgánicas

El interrogante sería: ¿puede el juez declarar inútil una prueba pericial porque él conozca por sí mismo y por su propia ciencia el hecho técnico, pudiendo por sí solo apreciarlo? Para el caso en cuestión, si el juez es psicólogo.

Suele sostenerse que el juez debe prescindir de sus circunstancias personales, debiendo aprovechar sus conocimientos solo para valorar exactamente los dictámenes de los peritos.

El juez debe recurrir a la peritación, no solamente cuando la ley ordene su práctica en un caso determinado y cuando la cuestión por investigar escape a sus conocimientos técnicos o científicos, sino incluso, cuando se considere capacitado para verificarla e interpretarla. No parece que el conocimiento técnico del juez le exima de recurrir al perito.¹⁶

4. LA CAPACIDAD CONSENSUAL

La capacidad consensual forma parte de la capacidad para obrar. No es una capacidad para estar casado, sino una capacidad para casarse. No toda persona posee capacidad de obrar matrimonial, es decir, capacidad para contraer matrimonio.

o endógenas, sino también las neurosis, los trastornos de personalidad, la inmadurez afectiva y psicosexual, los trastornos producidos por adicciones; en definitiva, incluye todas las perturbaciones que de modo estable o meramente transitorio pueden producir la incapacidad para consentir en cada una de las vertientes del canon 1095. Cf. C. M. MORÁN BUSTOS, «Pericias en las ...», 154.

¹⁶ Cf. F. JIMÉNEZ VALENCIA, «La prueba pericial ...», 17-18.

El consentimiento matrimonial es un acto humano de naturaleza jurídica, encaminado a constituir el matrimonio. Es un acto personalísimo de los contrayentes, que ningún poder humano puede suplir (cf. canon 1057 § 1). Por ello, en cuanto acto humano, exige el uso expedito de la inteligencia y la voluntad, de lo contrario, la acción no sería humana.¹⁷ Aquí se requiere la discreción de juicio, un nivel superior al mero uso de razón, para aprehender, querer y constituir el matrimonio. El contrayente no solo conoce lo que es el matrimonio, sino que también posee la capacidad para valorar el significado del acto de entrega y aceptación mutua en lo conyugable, que, además, quiere realizarlo, y por último, que asume efectivamente aquello en lo que consiente.

La capacidad consensual debe ser actual. El consentimiento matrimonial es una acción que se realiza en un momento y un lugar determinados, y es entonces cuando debe poseerse esa capacidad; porque no es capacidad para el estado matrimonial, sino para el acto de constitución del matrimonio.¹⁸

5. CANON 1095

El canon 1095 es una notable conquista, promovida en última instancia por los aspectos personalistas del matrimonio, que resaltó el Concilio Vaticano II y fruto de una laboriosa elaboración de la jurisprudencia rotal. Todo él es un canon nuevo; el Código de Derecho Canónico de 1917 no mencionaba expresamente la incapacidad

¹⁷ Aunque la hubiera realizado, materialmente, una persona.

¹⁸ Véase A. BALLESTER COMINS, «Dictamen psicológico en ...», 2-3.

cidad de consentimiento, aunque ésta aparecía implícitamente en el canon 1081 § 2, al exigir para el consentimiento personas hábiles en derecho, y en la referencia a la nulidad por amencia en el canon 1982.¹⁹

El canon 1095 habla sobre la falta de suficiente uso de razón, el grave defecto de discreción de juicio acerca de los derechos y deberes esenciales del matrimonio y la imposibilidad de asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por causas de naturaleza psíquica. Las dos primeras figuras afectan al sujeto como emisor del acto positivo de voluntad adecuado al matrimonio mientras que la tercera le afecta en relación con el objeto, porque no puede asumir aquello que constituye el contenido esencial del pacto conyugal. Dentro de la incapacidad consensual puede apreciarse que las citadas tres causas específicas están escalonadas de mayor a menor intensidad.²⁰

Este canon regula los efectos de los trastornos psíquicos sobre la capacidad interna del contrayente para prestar consentimiento matrimonial válido. Al derecho matrimonial no le incumbe la definición de salud mental, en sí misma, ni la clasificación de sus trastornos y enfermedades. El interés del legislador por la anomalía

¹⁹ Cf. I. PÉREZ DE HEREDIA Y VALLE, «Comentario al canon 1095», en A. BENLLOCH POVEDA (dir.), *Código de Derecho Canónico edición bilingüe, fuentes y comentarios de todos los cánones*, 493.

²⁰ Si la persona incurre en la primera también lo hace en la segunda y en la tercera; pero puede incurrir en la tercera y no en las dos anteriores. Sobre una propuesta de actualización del lenguaje y, por lo tanto, del texto del canon 1095 véase C. BACCIOLI, «El concepto de “capacidad matrimonial” en el derecho matrimonial canónico», en *Anuario Argentino de Derecho Canónico* 23/2 (2017), 227-236.

psíquica se deriva del hecho de que tales trastornos psíquicos pueden afectar en grado suficiente las funciones de las facultades psicosomáticas, intelectivas y volitivas que el sujeto necesita utilizar, en armónica conjunción, para dotar a su consentimiento matrimonial de aquel nivel de libre y racional voluntariedad necesario para reconocerlo como válido. Bajo este aspecto, la anomalía interesa al jurista en tanto que puede ser la causa fáctica de una situación jurídica.²¹

Según este canon hay que distinguir tres supuestos fundamentales de incapacidad para el consentimiento que, simplificando, se podrían referir al proceso psicológico del acto humano: conocer, decidir y realizar. Por la unidad del acto y del sujeto operante todas las fases del proceso están interrelacionadas, de modo que con toda verosimilitud se trata en todo él de un solo problema, pero esto es una cuestión científica, que han de resolver las propias ciencias psicológicas. Veamos cada caso.²²

5.1. Canon 1095 § 1: insuficiente uso de razón

Aquí estamos ante el supuesto más radical y evidente, la carencia de uso de razón suficiente: carencia o pérdida permanente por enfermedades orgánicas y prin-

²¹ Cf. P.-J. VILADRICH, «Comentario al canon 1095», en A. MARZO, J. MIRAS y R. RODRÍGUEZ - OCAÑA (dir.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. III/2, 1214.

²² El canon 1095 establece: «Son incapaces de contraer matrimonio: § 1. Quienes carecen de suficiente uso de razón; § 2. Quienes tienen un grave defecto de discreción de juicio acerca de los derechos y deberes esenciales del matrimonio que mutuamente se han de dar y aceptar; § 3. Quienes no pueden asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por causas de naturaleza psíquica».

cialmente lesiones del cerebro o de naturaleza endógena (psicosis), o pérdida transitoria causada por agentes perturbadores o eliminadores temporalmente del uso de razón, drogas, embriaguez, hipnotismo, grave perturbación del ánimo. Nos encontramos ante aquellos supuestos en que el defecto se presenta en la esfera preferentemente cognoscitiva y con ello falla la base del acto humano. Ha de ponderarse, en el tiempo de contraer, si el sujeto ha sido capaz de proponerse una finalidad y de ordenar y dirigir su actividad a realizarla. Desde ahí también habrá de resolverse el caso de quienes tienen lúcidos intervalos. Por lo demás, la mayor parte de los casos límites o conflictivos suelen quedar comprendidos en los apartados siguientes.²³

No debe cometerse aquí el error de suponer que el parágrafo regula exclusiva y directamente sólo aquellas enfermedades mentales tan graves que privan habitualmente al sujeto del uso de razón o le permiten tan sólo un uso extremadamente deficitario de éste. Lo importante será apreciar si el sujeto singular, en el aquí y ahora en que acontece el acto concreto de contraer, tenía o no el suficiente uso de razón para realizarlo como acto humano. El suficiente uso de razón es un primer nivel básico necesario para poder contraer matrimonio, de tal manera que, si el sujeto carece de él, no es necesario seguir examinando su capacidad consensual. Sin embargo, adviértase que el sujeto puede tener disminuidas sus facultades intelectivas y volitivas en tal grado que tampoco pueda considerársele incapacitado para adoptar cual-

²³ Cf. I. PÉREZ DE HEREDIA Y VALLE, «Comentario al canon ...», 494.

quier tipo de decisión. Es, entonces, cuando se impone examinar el segundo nivel.²⁴

5.2. Canon 1095 § 2: grave defecto de discreción de juicio

Aquí se habla de defecto grave de discreción de juicio con relación a la entrega y recepción de los deberes y derechos esenciales del matrimonio. Los deberes y exigencias, de los que aquí se trata, tienen que ver con el contenido de los cánones 1055, 1057, las propiedades esenciales del canon 1056 o los elementos esenciales de que habla el canon 1101 § 2. Se comprenden aquí aquellas formas graves de neurosis, psicopatías y de otras perturbaciones, por las que quedan especialmente alteradas la afectividad y la misma voluntad. El defecto se desarrolla no sólo en el ámbito intelectual sino fundamentalmente en la esfera de la voluntad y de la afectividad. Pero estos trastornos, al menos aparentemente, no siempre afectan a toda la actividad del hombre; aquí nos interesan, cuando afectan al matrimonio.

Es de precisar que la discreción de juicio no se reduce a poseer un mínimo de conocimiento abstracto del matrimonio, es necesario un conocimiento y valoración ética y práctica de los deberes y derechos que comporta el matrimonio, es decir, se requiere capacidad crítica y capacidad de decisión. Sin la facultad crítica y estimativa que capte la importancia y valor de los deberes y exigencias del matrimonio el sujeto no desarrolla una deliberación, ni suscita libremente un acto de compromiso. No

²⁴ Véase A. BALLESTER COMINS, «Dictamen psicológico en ...», 5.

se puede querer aquello que uno no es capaz de estimar y valorar.

El defecto se manifiesta, comúnmente, como una incapacidad de comprender y hacer suyos deberes y derechos que acompañan a la realidad conyugal, sus dimensiones naturales (y cristianas); todo está en la mente de tal modo tergiversado que la voluntad matrimonial no los incluye ni puede incluir. De ahí su incapacidad de consentimiento.²⁵

La materia sobre la que debe caer la falta de discreción de juicio son los derechos y deberes esenciales del matrimonio. Estamos hablando de: el derecho-deber a los actos conyugales; el derecho-deber de no impedir la procreación de la prole; el derecho-deber de instaurar un vínculo en común, conservar y ordenar la íntima comunidad conyugal hacia sus fines objetivos; el derecho-deber de fidelidad; el derecho-deber de mutua ayuda en el orden de los actos y comportamientos de por sí aptos y necesarios para la obtención de los fines esenciales del matrimonio; el derecho-deber de acoger y cuidar a los hijos comunes en el seno de la comunidad conyugal y el derecho-deber de educar a los hijos comunes. Es muy importante no olvidar que estos derechos-deberes, en cuanto expresan la naturaleza del vínculo conyugal, son mutuos y recíprocos en su titularidad; su ejercicio es conjunto, sin discriminaciones constitutivas como expresión de la unidad del vínculo, que es único y además igual para el varón y la mujer. Habrá grave defecto de discreción de juicio cuando el contrayente no pudiese entender y querer, por efecto de alguna causa psíquica, la instau-

²⁵ Cf. I. PÉREZ DE HEREDIA Y VALLE, «Comentario al canon ...», 494.

ración fundacional o la asunción como futuro debido, respectivamente, de aquellos caracteres esenciales sin los que los derechos-deberes entre los esposos pervierten substancialmente el vínculo conyugal del que dimanen, razón por la cual, carecerían de verdadera naturaleza matrimonial.²⁶

El grave defecto es un concepto jurídico.²⁷ Lo decisivo no es la gravedad del trastorno, sino su influencia sobre la discreción de juicio del contrayente. Por tanto, la afectación grave de la discreción de juicio quedaría acotada a los derechos y deberes esenciales del matrimonio que mutuamente se han de dar y aceptar.²⁸

5.3. Canon 1095 § 3: incapacidad para asumir obligaciones esenciales del matrimonio

Además de la capacidad intelectual y volitiva, por las cuales el consentimiento matrimonial queda dotado de sus componentes mínimos intelectivos y volitivos, se necesita que se dé en el sujeto la capacidad para cumplir las obligaciones o deberes esenciales, que comporta el compromiso matrimonial: si falta esta capacidad, el sujeto será incapaz de asumir esos derechos y obligaciones. Nadie se puede obligar a algo, que psíquicamente es incapaz de asumir, ya que el consentimiento dado estaría objetivamente vacío de contenido. La causa de la incapacidad de asumir se entiende de orden psicológico: la

²⁶ Cf. P.-J. VILADRICH, "Comentario al canon...", 1225.

²⁷ No hace referencia a la gravedad de la anomalía psíquica.

²⁸ Cf. E. ESPEC RODRÍGUEZ y D. GONZÁLEZ-TRIJUEQUE, "El informe pericial psicológico en las causas de nulidad matrimonial eclesiástica", en *Psicopatología Clínica, Legal y Forense* 14/1 (2014), 166.

persona padece una patología, de la cual se deriva que no puede asumir las cargas y responsabilidades esenciales del matrimonio. Esta incapacidad consensual presupone, que la anomalía, al menos en lo que es aparente y puntualmente constatable, no priva al sujeto del uso de razón, ni de la discreción de juicio acerca de los derechos y deberes esenciales del matrimonio.²⁹

Esta figura incluye una variada serie de situaciones que afectan a la estructura personal del sujeto, quizás sin privarle del suficiente uso de razón ni de acarrearle un grave defecto de discreción de juicio acerca del objeto del consentimiento, pero sí producen en él una imposibilidad de asumir las obligaciones esenciales del matrimonio. La incapacidad jurídica no supone que el sujeto esté incapacitado para entender el alcance del acto y para querer realizarlo libre, voluntaria y responsablemente, sino que no puede disponer a título de deuda del objeto del consentimiento. La imposibilidad de asumir está referida a un objeto, las obligaciones esenciales del matrimonio. La incapacidad debe ser también actual. El consentimiento es un acto del presente por medio del cual los contrayentes se entregan y aceptan mutuamente en lo conyugable. La incapacidad sobrevenida no afecta a la validez del matrimonio, pues el incumplimiento de las obligaciones esenciales por parte de los contrayentes carece de transcendencia en sede de nulidad si se prestó un consentimiento naturalmente suficiente y jurídicamente eficaz.³⁰

²⁹ Cf. I. PÉREZ DE HEREDIA Y VALLE, "Comentario al canon ...", 494.

³⁰ Véase A. BALLESTER COMINS, «Dictamen psicológico en ...», 7. Se consideran incluidos en este capítulo los casos de las perversiones psicosexuales. Entre las anomalías psíquicas que incapacitan para

6. PREGUNTAS AL PERITO EN LAS CAUSAS SOBRE INCAPACIDAD

Teniendo en cuenta lo que hubieran aducido las partes o el Defensor del vínculo, el juez determinará mediante decreto cada una de las cuestiones que debe considerar el dictamen de los peritos (cf. canon 1577 § 1). Y se han de entregar al perito las actas de la causa y aquellos otros documentos y adminículos que pueda ne-

una relación interpersonal, está el narcisismo o egoísmo patológico de quién sólo piensa en su propio bien y es incapaz de pensar en el bien del otro. Cf. Código de Derecho Canónico edición bilingüe comentada por los profesores de la Facultad de Derecho Canónico de la Pontificia Universidad Católica Argentina, EDUCA, Buenos Aires 2016, 492. Sobre este capítulo véase también H. J. AGUDELO CASTILLO, «Incapacitas assumendi: una mirada al canon 1095, 3º desde la jurisprudencia rotal actual», en *Universitas Canonica* 31 (2014), 11-41; C. BACCIOLI, *Causas psicopatológicas. Can. 1095, 3º*, EDUCA, Buenos Aires 2001; J. G. GONZÁLEZ MERLANO, «El trastorno narcisista de la personalidad como causa de nulidad matrimonial, en la doctrina y en la jurisprudencia de la Rota Romana», en *Anuario Argentino de Derecho Canónico* 23/2 (2017), 371-400; A. W. BUNGE, «Guía doctrinal para presentar y resolver causas de nulidad matrimonial por el canon 1095 2º y 3º», en *Anuario Argentino de Derecho Canónico* 15 (2008), 77-107; C. PEÑA GARCÍA, *Homosexualidad y matrimonio. Estudio sobre la jurisprudencia y la doctrina canónica*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2004; EADEM, «Matrimonio y homosexualidad en la jurisprudencia canónica», en *Sociedad Argentina de Derecho Canónico, XV Jornadas Anuales*, 81-107; C. TAMMARO, «Una breve nota sulle sindromi e anomalie psico-fisiche rilevanti nella tradizione canonica che limitano o escludono la capacità di giudizio a norma dei Can. 1095 nn. 2-3», en *Revista Mexicana de Derecho Canónico* 23/2 (2017), 285-302. Sobre jurisprudencia de la Rota Romana véase BUNGE, A. W., «Sentencias, 16/06/2017 y 05/12/2017» (ambas sentencias comentadas por J. BONET ALCÓN), en *Anuario Argentino de Derecho Canónico* 24 (2018), 321-368.

cesitar para cumplir bien y fielmente su cometido (canon 1577 § 2).³¹

En su artículo 209 § 1, *Dignitas Connubii* establece que en las causas sobre incapacidad, con arreglo al canon 1095, no omitirá el juez preguntar al perito si una o ambas partes, en la época del matrimonio, se encontraban afectadas por alguna peculiar anomalía habitual o transitoria; cuál era la gravedad de la misma; cuándo, por qué causa y en qué circunstancias dicha anomalía se originó y se manifestó.

Y específicamente, se detalla en el § 2 de dicho artículo:

1º en las causas sobre carencia del suficiente uso de razón, preguntará si la anomalía perturbó gravemente el uso de razón en la época del matrimonio; con qué intensidad y a través de qué síntomas se manifestó;

2º en las causas sobre defecto de discreción de juicio, preguntará cuál fue la influencia de la anomalía en la facultad crítica y electiva en relación con decisiones graves, particularmente en lo que respecta a la libre elección del estado de vida;

3º por último, en las causas sobre incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio, preguntará cuál es la naturaleza y gravedad de la causa psíquica que provoca en la parte no solo una dificultad grave, sino incluso la imposibilidad de hacer frente a las funciones inherentes a las obligaciones matrimoniales.

En su dictamen, se expresa en el § 3, el perito ha de responder con arreglo a los preceptos de su propia técni-

³¹ Cf. *Dignitas Connubii*, artículo 207.

ca y ciencia a cada una de las cuestiones planteadas en el decreto del juez; el mismo evitará además emitir juicios que excedan los límites de su cometido y que corresponden al juez (cf. cánones 1577 § 1 y 1574).

Como puede desprenderse de esta parte final del artículo 209, el perito no podrá pronunciarse sobre la validez o nulidad del matrimonio, ni tampoco podrá pronunciarse sobre la nulidad del consentimiento matrimonial.

Al perito no se le deben nunca poner preguntas sobre la valoración del consentimiento, como tampoco sobre la capacidad del sujeto para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio; ya que no es competencia del perito el responder a estas cuestiones. Una cosa es clarificar y determinar la condición psicológica-psiquiátrica o también física del sujeto, y otra cosa es decir que un individuo era o no era capaz de contraer matrimonio, de asumir las obligaciones esenciales del matrimonio.

Al perito no se le deben poner cuestiones sobre el estado mental del contrayente bajo el aspecto jurídico; ya que en tal caso el juez se ve obligado, de hecho, o a aceptar las respuestas del perito haciéndolas propias también contra su propia persuasión o, por el contrario, negar lo que el perito afirma, oponiendo así la ciencia del perito a la propia experiencia; evidentemente ninguna de las dos hipótesis puede ser admitida.

El perito debe llegar a indicar al juez eclesiástico las consecuencias destructivas que las anomalías han producido sobre la facultad de la persona al entender, al

querer, o al poner en ejecución. Consecuencias que una semejante condición ha podido producir.³²

Los peritos, precisa el § 2 del artículo 210 de la Instrucción, han de hacer constar claramente por qué documentos u otros medios idóneos se han cerciorado de la identidad de las personas o cosas, de qué manera han procedido para cumplir el encargo que se les confió y, sobre todo, en qué argumentos fundan las conclusiones formuladas en el dictamen y qué grado de certeza poseen las mismas (cf. canon 1578 § 2).

7. SOBRE EL PRONUNCIAMIENTO DEL PERITO

De suma importancia es que el perito se pronuncie acertadamente sobre el modo como la anomalía psíquica afecta a las facultades superiores de la persona.

En orden a declarar la nulidad de un matrimonio, lo que interesa no es el hecho de que la anomalía padecida esté catalogada en uno o en otro tipo dentro de las categorías de la ciencia psiquiátrica y psicológica, sino el hecho de que la existencia de una anomalía grave incapacita a la persona para cumplir los deberes conyugales.³³

De allí que las pericias deben someterse a la sana crítica. Si los jueces siguen las conclusiones de los peritos

³² Cf. M. F. POMPEDDA, «Dialogo e collaborazione tra Giudice e Periti nelle cause di nullità di matrimonio», en *Periodica* 88 (1999), 150-153.

³³ Para fundamentar su diagnóstico el perito debe basarse en distintos instrumentos como es, por ejemplo, el *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales DSM-5*, de la American Psychiatric Association.

sin someterlas a crítica, la sentencia dirá lo que han dicho los peritos sin estar contrastadas estas conclusiones.

El juez no debe apartarse de las conclusiones de los peritos, a no ser por gravísima causa y muy concluyentes argumentos, porque las conclusiones son más amplias que las premisas, o no se apoyan en los hechos sino, más bien son teóricas o meras posibilidades.³⁴

8. PERICIA Y SU VALORACIÓN

El canon 1608 § 3 indica que el juez debe estimar las pruebas según su conciencia, respetando las normas sobre la eficacia de ciertas pruebas; y el canon 1579 § 1 (artículo 212 § 1 de *Dignitas Connubii*) dice que el juez ponderará atentamente no sólo las conclusiones de los peritos, aunque sean concordantes, sino también las demás circunstancias de la causa.

El perito nunca puede ocupar el lugar del juez. Éste goza de gran discrecionalidad a la hora de la valoración de la prueba judicial. Al admitir u ordenar la pericia, el juez no delega en su oficio ni renuncia a él.

Si bien estamos ante el principio de la libre valoración de la prueba pericial, esto no significa negarle relevancia a la pericia. El canon 1579 § 2 (artículo 212 § 2 de *Dignitas Connubii*) establece que el juez tiene que expresar en la sentencia cuáles fueron las razones que le llevaron a admitir determinadas conclusiones de los peritos o rechazarlas por disentir de estas. De allí que, en caso de que el juez no asuma los criterios del perito,

³⁴ Véase J. J. GARCÍA FAÍLDE, *Nuevo estudio sobre trastornos psíquicos y nulidad del matrimonio*, UPS, Salamanca 2003, 551.

deberá motivar adecuadamente su decisión, indicando qué hechos del resto de las pruebas le llevan a decantarse por una conclusión distinta a la del experto.

El juez ha de valorar los presupuestos antropológicos de los peritos a fin de comprobar si estos son concordantes con los principios de una auténtica antropología cristiana.³⁵ Deberá inquirir sobre la sintonía o no del perito con las enseñanzas de la Iglesia sobre el matrimonio y el sentido cristiano de este. El juez ha de situarse correctamente ante la misión del perito, la que consiste solamente en la de facilitar los elementos concernientes a su específica competencia.³⁶

9. LABOR DEL PERITO

Recapitulando todo lo visto hasta aquí, es de decir que la labor de los peritos se va a centrar en los aspectos relacionados con la capacidad consensual, pero en ningún caso desde el punto de vista jurídico, cuya competencia solo corresponde al jurista, y más concretamente al juzgador. De allí que el perito no debe confundir nunca el concepto de capacidad jurídica con el de capacidad psicológica.³⁷

Un psicólogo competente³⁸ puede captar la naturaleza morbosa o patológica de un comportamiento a través de los síntomas (por ejemplo, alucinaciones) sin necesi-

³⁵ Véase M. J. ARROBA CONDE, «El criterio antropológico ...», 109-129.

³⁶ Cf. J. J. GARCÍA FAÍLDE, *Nuevo estudio sobre ...*, 551.

³⁷ Cf. F. JIMÉNEZ VALENCIA, «La prueba pericial ...», 29.

³⁸ Al igual que un psiquiatra competente.

dad para ello de conocer la etiología y la nosología de la patología. Se expresa que la intervención de un perito psiquiatra -y, por lo mismo, médico- es necesaria, y la de un perito psicólogo no médico es inútil en al menos aquellos casos en los que el responsable del cuadro patológico (por ejemplo, perturbaciones en la percepción) fuere una causa orgánica (por ejemplo, un tumor cerebral, occipital o temporal). Pero, sin perjuicio de ello, también se afirma que aún en los trastornos psicopatológicos de origen orgánico hay que considerar debidamente los aspectos intrapersonales e interpersonales, los aspectos ambientales y sociales; los trastornos psicopatológicos comprometen las esferas biológica, psicológica, conductual, interpersonal, social de la persona, aunque sean trastornos psicopatológicos de origen orgánico.³⁹

El perito no debe partir de premisas vulnerables y discutibles como aquella de que toda dificultad de los cónyuges en cuanto a entendimiento, comunicación o convivencia sea sinónimo de incapacidad. O de que todo fracaso de la convivencia de unos esposos implique y lleve consigo necesariamente la nulidad del matrimonio. El perito ha de cuidarse mucho de precisar si de lo que se trata es de una verdadera incapacidad o si, por el contrario, solamente se trata de desequilibrios simples que pueden producir malestar o simple dificultad, pero que pueden superarse con la aplicación de un esfuerzo normal.

El perito debe emitir, lo más exactamente posible, el diagnóstico de la anomalía o enfermedad psíquica; precisando al máximo los síntomas de la afección. Debe re-

³⁹ Cf. J. J. GARCÍA FAÁLDE, *Nuevo estudio sobre ...*, 560-561.

ferir ese diagnóstico y los síntomas a un tiempo anterior a la celebración del matrimonio, porque es cuando se debe considerar existente la posible incapacidad. Debe mostrar la incidencia que esos síntomas patológicos pueden causar y sobre todo han causado sobre las posibilidades de conyugabilidad del periciado. Y ofrecer datos sobre la metodología seguida para elaborar el dictamen y señalar los elementos de juicio de que se ha servido para realizarlo.⁴⁰

10. IMPORTANCIA DE LA METODOLOGÍA EN LA ELABORACIÓN DEL INFORME

La evaluación pericial canónica comparte gran parte de la metodología empleada en otros campos de actuación forense, de allí que se recomienda seguir una serie de pasos que favorecerán la elaboración de un informe comprensivo de cada caso.

El primer paso consistiría en revisar los autos judiciales, con el propósito de adquirir una idea general de los motivos que se alegan en la demanda presentada, de las intervenciones realizadas y de la historia y transcurso del proceso. Específicamente, será relevante conocer los capítulos de nulidad que se alegan, la colaboración de ambos esposos en el proceso, los medios de prueba aportados, y la fluidez del proceso en sí mismo.

Posteriormente, se procederá a realizar la evaluación pericial que, por norma general, suele consistir en una entrevista psicobiográfica exhaustiva y en la cumplimiento de pruebas psicométricas.

⁴⁰ Cf. F. JIMÉNEZ VALENCIA, «La prueba pericial ...», 30-31.

Ambas actuaciones son fundamentales, sobre todo, la entrevista, puesto que es el instrumento de evaluación imprescindible para obtener información delicada, en un clima cálido, y es esta observación directa la que nos aportará evidencias valiosas a la hora de establecer un diagnóstico y, en su caso, un pronóstico de las anomalías del periciado.

En última instancia, se desentrañará la historia interpersonal íntima que como pareja han tenido ambos esposos, desde el noviazgo, la motivación para contraer matrimonio canónico, la convivencia conyugal y la ruptura final.

En cuanto al momento de la evaluación psicométrica *per se* es importante destacar que, al igual que en otros ámbitos de la psicología, se deberán emplear pruebas que hayan mostrado garantías científicas en cuanto a validez y fiabilidad, además de ser idóneas para el objetivo valorativo y población diana.⁴¹

Por último, el dictamen psicológico se elaborará a partir del estudio de los autos, de la entrevista psicobiográfica y de los resultados obtenidos a través de las pruebas psicométricas.

Es de referir que existe una casuística en la que no es posible realizar una pericia por imposibilidad de evaluar al cónyuge, y en su lugar, se lleva a cabo un Voto o informe sobre los autos, que es una figura legal que se con-

⁴¹ Por población diana se entiende aquella a la cual queremos generalizar los resultados. La población de estudio es un subconjunto de la población general (es decir, de la población diana), que se tiene interés en estudiar y que se encuentra definida en términos de lugar, tiempo y criterios de selección.

templa en el Derecho Procesal Canónico. Entre los motivos por los que se suele realizar este tipo de informes se encuentra el rechazo explícito por parte del cónyuge a comparecer, declarar y ser examinado. Se ha de señalar que aunque el Voto o informe sobre los autos no tiene el mismo peso ni se puede considerar una verdadera pericia, pero parte de la base de que las conductas que se analizan suelen estar a los ojos de los otros, y por tanto, estas han sido comprobadas y publicitadas. De allí que el perito centra su estudio en los datos que ofrecen los autos, limitándose a analizar y poner nombre a la sintomatología deducible del comportamiento sin ir más allá de lo que puedan dar de sí los datos conductuales.⁴²

CONCLUSIÓN

La pericia es un medio de prueba al cual acudir cuando para la fijación de ciertos hechos se requieren conocimientos específicos, siendo un complemento o auxilio al juzgador. El perito cumple la función de orientar al juez para llegar a un fallo justo en el que pueda identificar la causal de nulidad para el caso objeto de decisión judicial. Le compete el poner nombres técnicos a las aportaciones probatorias que deriven de las restantes pruebas de la causa o de las observaciones clínicas que él mismo personalmente haya podido deducir.

El juez declarará la nulidad del matrimonio si considera probada la incapacidad, si adquiere certeza moral sobre la existencia de la incapacidad, fundándose en las

⁴² M. T. BOBES BASCARÁN y J. GARCÍA MONTAGUD, «La pericia psicológica en los procesos de nulidad matrimonial canónica», en *Información Psicológica* 114 (2017), 109-110.

pruebas, pero no por el hecho de que haya sido invocada ni porque el perito haya encontrado una anomalía, ni porque la condición de los cónyuges sea penosa.⁴³

⁴³ Véase A. BALLESTER COMINS, «Dictamen psicológico en ...», 9-10. Un trabajo interesante de mencionar atinente a características y motivos vinculados a la solicitud de nulidad matrimonial, que puede servir como complemento informativo de algunas de las cuestiones aquí tratadas, resulta ser el de L. GARCÍA SAMARTINO - M. B. HELOU - S. RODRÍGUEZ ESPÍNOLA, «Un estudio exploratorio acerca de las características y motivos vinculados a la solicitud de nulidad matrimonial en una muestra de adultos del área metropolitana de Buenos Aires», en *Anuario Argentino de Derecho Canónico* 24 (2018), 29-60.

LA IDONEIDAD RELATIVA DE LOS PRESBITEROS COMO CRITERIO PARA EJERCER LA CURA DE ALMAS EN UNA PARROQUIA DETERMINADA

Luis de Jesús Hernández M.

SUMARIO

La tarea de juzgar la idoneidad de quienes son llamados a ejercer la cura de almas parroquial siempre ha sido una empresa difícil. A través de los siglos se fueron estableciendo normas y criterios para tal finalidad. El Concilio de Trento estableció la ley del concurso especial, pero en los siglos posteriores se impuso la praxis del concurso general. Ambas formas permanecieron hasta el siglo XX; el Código de 1917 las mantuvo como excepción, introduciendo en su lugar un modo menos complicado, aunque de carácter preceptivo. Con la supresión del sistema benefical en el Concilio Vaticano II, el futuro Código de 1983 se pronunció por la simplificación de las exigencias de la disciplina anterior, dejando a la discrecionalidad de los Obispos diocesanos su regulación. En las actuales circunstancias es necesario reajustar la disciplina canónica para juzgar la idoneidad de los presbíteros respecto de una parroquia determinada, supuesta la idoneidad general para el ejercicio del sacerdocio ministerial.¹

Palabras clave: *idoneidad, oficio, cura de almas, parroquia,*

¹ Este trabajo intenta ser un replanteamiento de uno de los tópicos transversales que defendí en la exposición escrita y oral de mi tesis doctoral presentada en 2002 –en la Facultad de Derecho canónico de la Universidad Pontificia de Salamanca– y, que hasta ahora, dadas las circunstancias negativas y adversas que aquejan a la Iglesia, he creído conveniente exponer de forma más concisa y articulada (cf. L. DE J. HERNÁNDEZ MERCADO, *La Remoción y el Traslado de los párrocos y sus implicaciones canónico-pastorales. Principios normativos que fundamentan la estabilidad del oficio parroquial* [Tesis Doctoral, 18 de Julio de 2002, UPSA], México 2003, 374 + LXXIII).

estabilidad, traslado, remoción, nombramiento, concurso especial, concurso general.

ABSTRACT

The task of judging the suitability of those who are called to exercise the care of parish souls has always been a difficult action. Through the centuries, norms and criteria were established for this purpose. The Council of Trent established the law of the special contest, but in the following centuries the praxis of the general contest was imposed. Both forms remained until the twentieth century; the 1917 Code kept them as an exception, introducing a less complicated, but prescriptive, mode instead. With the abolition of the beneficial system in the Second Vatican Council, the future Code of 1983 was pronounced by the simplification of the requirements of the previous discipline, leaving its regulation at the discretion of the diocesan bishops. In the current circumstances, it is necessary to readjust the canonical discipline to judge the suitability of the priests with respect to a particular parish, assuming the general suitability for the exercise of the ministerial priesthood.

Keywords: *suitability, office, care of souls, parish, stability, transfer, removal, nomination, special contest, general contest.*

NOTAS INTRODUCTORIAS

El cuarto Concilio de Letrán (a. 1215) insistió en la ciencia, las buenas costumbres y la edad, como cualidades y requisitos que todo clérigo debía poseer para obtener cualesquiera de los oficios eclesiásticos curados, entre ellos la parroquia. Pero, no formuló ni estableció criterios o algún tipo de reglamento para comprobarlos.² Trento fue el primer Concilio en establecer una ley para

² Cf. CONCILIO IV DE LETRÁN, c. 30, en J. ALBERIGO, *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, editio tertia; edidit Istituto per le Scienze religiose, Bologna 1973, p. 225, lin. 9-21.

tal finalidad. En realidad, se trató de un «concurso especial», que consistía en llamar a determinados clérigos para obtener una específica parroquia vacante. Las normas que regularon canónicamente las formalidades para celebrar ese concurso se fueron dando paulatinamente a lo largo de los tres siglos posteriores.³

Para llevar a cabo el concurso especial debían tenerse en cuenta las disposiciones del Concilio de Trento, y aquellas formalidades exigidas por la constitución *In conferendis*, del 18 de marzo de 1567; más tarde también debían observarse las prescripciones de la carta circular del 10 de enero de 1721, emanada por la Congregación del Concilio, y retomadas por la constitución *Cum illud*, del 14 de diciembre de 1742. La observancia de tal normativa para la aplicación del denominado «concurso especial» tuvo diversas complicaciones, por lo que los Obispos de algunos países propusieron que en su lugar se celebrara un «concurso general», que consistiría en someter a concurso todas las parroquias que estuvieran vacantes y que pudieran contender los clérigos que quisieran. Con el tiempo, esta segunda forma fue cobrando mayor fuerza y se impuso en la praxis de la Iglesia. La ley del concurso de parroquias —especial o general— no constituyó una forma jurídica más para proveer las parroquias,⁴ sino un modo para comprobar la idoneidad

³ Cf. Pío V, Constitución *In conferendis*, de 18 de marzo de 1567, en A. BARBOSA, *Pastoralis sollicitudinis sive de Officio et potestate Episcopi*, Lugduni 1641, Appendix, 78-79; BENEDICTO XIV, Constitución *Cum illud*, de 14 de diciembre de 1742, en *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide*, vol. I, Romae 1907, n. 340, pp. 141-147.

⁴ Las formas jurídicas para proveer las parroquias, antes y después del Concilio de Trento, eran de modo ordinario: la libre

doctrinal y las demás cualidades de los aspirantes a recibir una parroquia en título, y con la finalidad de garantizar su buen desempeño en la cura de almas parroquial.

Ambos tipos de concurso se mantuvieron, al menos como excepción, en las disposiciones canónicas del Código de Derecho canónico de 1917 (c. 459 § 4), debido a que el marco jurídico de organización de la Iglesia seguía siendo el *Sistema benefical*. Pero, una vez que dicho sistema fue suprimido a petición de los Padres conciliares del Vaticano II (cf. PO, 20b),⁵ los miembros del *coetus* de *Sacra hierarchia* — durante los trabajos de codificación — introdujeron varios cambios en la normativa del Código vigente sobre el modo de juzgar la idoneidad de los clérigos en orden a proveer las parroquias. El primero y fundamental ha sido la supresión del sistema benefical. Su abrogación generó consecuentemente la supresión de otros institutos canónicos que estaban implicados: la ley del concurso (c. 459 § 4), la clasificación de los párrocos y parroquias en amovibles e inamovibles (c. 454 §§ 2 y 3),

colación, la elección y la postulación; y de modo extraordinario: la traslación y la permuta. A todas estas formas seguían el acto de institución por parte de la autoridad competente. Muniz afirma que el concurso especial no fue una forma jurídica de proveer las parroquias sino un mecanismo adyacente (Cf. T. MUNIZ, *Derecho Parroquial*, t. 1, 2a. ed., Sevilla 1923, nn. 129 y 182-190, pp. 228-229 y 289-300).

⁵ El decreto conciliar *Presbyterorum Ordinis* n. 20b ordenó abandonar, o al menos reformar dicho sistema, para dar más importancia al oficio y ya no al beneficio: «Por lo cual ha de abandonarse el sistema llamado benefical o, por lo menos, reformarse de manera que la parte benefical o el derecho a las rentas anejas por dote al oficio sea tenido como secundario y se atribuya en derecho el lugar principal al oficio eclesiástico mismo [...]».

el derecho de patronato (cc. 1448-1471), los dos procesos distintos para trasladar o remover a los párrocos amovibles (cc. 2147-2167), entre otros. Evidentemente, también generó innovaciones y un reajuste de las normas canónicas que regulaban la estabilidad en el oficio parroquial.

En este breve trabajo será necesario comparar los canones del Código de 1917 con la respectiva normativa codicial vigente. Los presupuestos fundamentales para realizar tal análisis y estimar con mayor objetividad los cambios están en los trabajos de preparación del texto conciliar *Christus Dominus n. 31*, en la doctrina canónica postconciliar y en los trabajos de revisión del Código.

El criterio que servirá de clave de lectura para relacionar los institutos canónicos implicados es, sin duda, el de la idoneidad, pues precisamente esta cualificación es la que debe juzgar el Obispo diocesano para nombrar a un presbítero para el oficio parroquial; para trasladarlo de una parroquia —que está pastoreando con fruto— a otra que lo requiere de modo más apremiante (c. 1748); para removerlo de la comunidad a la que estuviera perjudicando gravemente por alguna de las causas indicadas en la norma codicial (cc. 1740 y 1741) y que evidencian la pérdida de idoneidad; o para permanecer en el oficio, según el bien de los fieles lo requiera (cf. CD, 31 y c. 522).

Las disposiciones codiciales para juzgar la idoneidad de los párrocos han quedado reducidas a sólo el juicio del Obispo diocesano, según el modo establecido por él (cf. cc. 521 y 524). La única reminiscencia que queda de aquellas lejanas exigencias de Trento, y de las más cercanas introducidas en el Código anterior (cf. c. 459), es la posibilidad de juzgar la idoneidad mediante un examen, pero dicha posibilidad está indicada de modo faculta-

tivo y no preceptivo (cf. c. 521 § 3). En contraste con lo ahora dispuesto en el Código vigente, en aquel entonces la Comisión de intérpretes del Código de 1917 había declarado que el examen para las órdenes, que prescribía el canon 996 §§ 2 y 3, no bastaba para la provisión de la primera parroquia que habría de confiarse a un recién ordenado; tampoco bastaba el examen que todos los sacerdotes debían sustentar cada tres años, según lo indicado en el anterior canon 130, §1.⁶

En las circunstancias actuales, en las que han ido apareciendo otros graves problemas eclesiales, entre ellos el crimen de la pederastia clerical, que ha cobrado alarmantes dimensiones en las últimas dos décadas, es urgente replantear el modo de juzgar la idoneidad de los futuros pastores, no sólo en el ámbito de la formación inicial sino sobre todo en el contexto de la formación permanente y continua, de modo particular lo relativo a la probidad moral, el celo por las almas y otras virtudes necesarias para desempeñar convenientemente la cura de almas parroquial (cf. c. 521 § 2). Es verdad que la cuestión del abuso sexual contra menores por parte de clérigos corresponde al ámbito penal, tanto canónico como civil, pero sin duda ha venido configurándose como un tema transversal en la formación de los candidatos a las órdenes sagradas y, por tanto, también para el ejercicio de los distintos oficios eclesiásticos, donde el parroquial es ejercido por la gran mayoría de sacerdotes. Además, porque dentro de las estructuras de las comunidades parroquiales es donde se han detectado los casos de abuso

⁶ PONTIFICIA COMMISSIO AD CODICIS CANONES AUTHENTICE INTERPRETADOS, *Dubia soluta in plenariis comitiis emorum patrum, De examine parochorum*, 24 novembris 1920, en AAS 12 (1920), 574.

sexual en contra de menores y adultos vulnerables. Esta delicada cuestión no es objeto de este artículo; sólo la señalo como uno de los aspectos que exigen la revisión de la disciplina canónica para juzgar la idoneidad de los sacerdotes que hayan de asumir la encomienda de una parroquia.

Considero oportuno traer a la memoria las disposiciones que a partir de Trento se fueron implementando en la Iglesia para juzgar la idoneidad de los clérigos en orden a gobernar laudablemente las parroquias. Es cierto que siempre se le ha dado más importancia a la preparación doctrinal, así como a la capacidad para resolver casos pastorales y morales, pero me parece que debe ponerse más atención para juzgar otros aspectos personales de los futuros pastores, por ejemplo, la salud física, el equilibrio psíquico y emocional, la madurez afectiva, las virtudes, las cualidades, los talentos y los aspectos éticos y espirituales. No me inclino porque sea restaurado el concurso de parroquias, pero sí por la búsqueda de mecanismos que puedan ayudar a los Obispos diocesanos a adquirir mayor certeza de la idoneidad general y específica de los sacerdotes con relación a la cura de almas de la parroquia de que se trate (c. 521 § 2).

1. EL CONCURSO DE PARROQUIAS ESTABLECIDO POR TRENTO

En la Sesión 24, capítulo 18 de la Reforma, se hizo alusión a la edad, a las buenas costumbres y a la preparación doctrinal como cualidades y aptitudes que debían tenerse en cuenta para que un clérigo pudiera obtener

una parroquia.⁷ No se exigía el orden sagrado del presbiterado como requisito indispensable para el cumplimiento del oficio parroquial, pese a que las tareas prioritarias de la parroquia, sobre todo la administración de los sacramentos de la Eucaristía y de la Penitencia, requieren el ejercicio de la potestad de orden. El Concilio siguió implícitamente la praxis de nombrar párrocos también a clérigos que aún no habían recibido el orden sagrado del presbiterado, aunque bajo la condición de que fueran ordenados dentro del plazo de un año, a partir del día en que se les hubiere conferido la parroquia, tal como lo sancionaban algunas decretales.⁸

⁷ «Porro episcopus et qui ius patronatus habet [...] **idoneos aliquos clericos** ad regendam ecclesiam coram deputandis examinadoribus **nominet** [...] Peracto deinde examine renuntientur, quotcumque **ab his idonei iudicati fuerint aetate, moribus, doctrina, prudentia et aliis rebus** ad vacantem ecclesiam gubernandam opportunis, **ex hisque episcopus eum eligit, quem ceteris magis idoneum iudicaverit, atque illi, et non alteri**, collatio ecclesiae ab eo fiat, ad quem spectabit eam conferre» (Sess. 24, cap. 18 de Ref., en J. ALBERIGO, *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, p. 770, lin. 35 a p. 771, lin. 30). [Los subrayados son míos].

⁸ X.1.14.5 «Praeterea licet ad regimen parochiales ecclesiae non debeat aliquis, nisi subdiaconatus sit ad minus, admitti, dispensative tamen in minoribus ordinibus constituti consueverunt assumi, dum tamen tales sint, quod infra breve tempus possint in presbyteros ordinarii».

In VI 1.6.14 «Licet canon, a felicis recordationis Alexandro Papa III praedecessore nostro editus inter cetera, statuerit, ut nullus regimen ecclesiae parochialis suscipiat, nisi XXV annum aetatis attingerit, ac scientia et moribus commendandus exsistat, quodque talis ad regimen assumptus huiusmodi, si monitus non fuerit praefixo a canonibus tempore in prerbyterum ordinatus, a regiminis eiusdem amoveatur officio, et alii conferatur» (Ae. FRIEDBERG, *Corpus Iuris*

Las complicaciones y/o implicaciones que generó la introducción del concurso especial de parroquias fueron diversas. Por tales razones, en la mayoría de los países llegó a imponerse la praxis del concurso general.⁹ En algunos países el concurso especial fue adaptado a sus circunstancias peculiares; en otros se puso en práctica con mayor fuerza y rigidez; en algunos más no tuvo continuidad y definitivamente se rechazó, y en algunos sitios ni siquiera se llegó a observar.¹⁰

Los padres conciliares del tridentino habían previsto la inconveniencia de exigir la observancia del concurso especial en algunos casos. Por ejemplo, para proveer las parroquias pobres o aquellas que ningún clérigo aceptaría recibir, o respecto de aquellas cuya provisión por concurso podría originar odios, riñas o tumultos. Para estos casos dispusieron que la colación del oficio parroquial se hiciera de otro modo, de manera que dichas iglesias no quedaran abandonadas por su irrentabilidad o por otras

Canonici, editio Lipsiensis secunda, instruxit Granz: Akademische Druck-U. Verlagsanstalt, 1959).

⁹ Cf. T. MUNIZ, *Derecho Parroquial*, nn. 141-181, pp. 239-288. Regatillo, por su parte, menciona que el concurso especial de parroquias, en sí mismo, siempre tuvo ciertas ventajas e inconvenientes. Entre las ventajas señaló: a) El estímulo al estudio; b) una mayor sinceridad en la provisión de parroquias que evitaban el nepotismo, las lisonjas al prelado y otros motivos que pudieran viciar la selección de los párrocos. Entre los inconvenientes indicó principalmente la dificultad de su celebración. También hacía alusión a los inconvenientes que en particular traía consigo cada una de las formas de celebrar el concurso (Cf. E. F. REGATILLO, *Derecho parroquial*, Santander 1953, n. 197, pp. 128-129).

¹⁰ Cf. *Ib.*, n. 195, pp. 127-128.

circunstancias parecidas.¹¹ De modo que algunas iglesias estuvieron exentas del concurso por estas razones o por otras situaciones peculiares, como lo demuestra la canónica de los siglos XVI y XVII.¹²

En la primera mitad del siglo XVIII, el Papa Benedicto XIV, mediante la constitución *Cum Illud*, del 14 de diciembre de 1742, impuso para toda la Iglesia un esquema nuevo y concreto para llevar a cabo el concurso especial de parroquias.¹³ Esta constitución reprodujo siete postulados sobre el método que debía ser observado para el concurso, de acuerdo a la forma que había sido ya introducida el 10 de enero de 1721.¹⁴ Posteriormente, la Iglesia se volvió a mostrar tolerante para permitir que en aquellos lugares donde fuera difícil llevar a cabo el concurso especial se procediera de otro modo, no obstante con la condición de practicar un examen de idoneidad. Incluso, muchas iglesias volvieron a quedar exentas del concurso; la Santa Sede respondió, en diversas ocasiones, en

¹¹ Cf. Sess. 24, cap. 18, de Ref., en J. ALBERIGO, *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, p. 772, lin. 3-11.

¹² Agustín Barbosa, canonista del s. XVII, nos da una larga lista de las iglesias parroquiales que, por algunas razones peculiares, estuvieron exentas de la ley del concurso especial (Cf. A. BARBOSA, *Pastoralis sollicitudinis sive de officio et potestate episcopi*, P. III, Alleg. 60, nn. 18 al 32, p. 192).

¹³ Cf. BENEDICTO XIV, Const. *Cum illud*, en *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide*, vol. I, Romae 1907, n. 340, pp. 143-144.

¹⁴ A través de la Sagrada Congregación del Concilio, mediante la Instrucción *Quo parochiales*, del 10 de enero de 1721, el Papa Clemente XI estableció normas y criterios para proceder antes, durante y después del examen [NB. Esta Instrucción no fue publicada].

qué casos también los párrocos podían quedar exentos del concurso.¹⁵

El concurso especial consistía en que una vez que se tuviera conocimiento de una parroquia vacante, el obispo diocesano debía convocar en un plazo determinado a los candidatos que quisieran obtener la titularidad de dicha parroquia.¹⁶ Esta convocatoria podía ser de dos formas: *nominatim*, es decir, llamando por su nombre a los clérigos que se considerara que podrían reunir las cualidades y aptitudes para regir la vacante determinada; la otra forma de convocatoria debía hacerse *por edicto público*, es decir, publicando las fechas y los demás requisitos que se solicitaban para que pudieran inscribirse al concurso los clérigos que quisieran.¹⁷

¹⁵ En una instrucción dirigida a los obispos irlandeses se permitió proveer las parroquias de otro modo distinto al concurso especial, con tal de que aplicaran un examen de idoneidad a los clérigos que fueran llamados para destinarlos a gobernar una parroquia determinada (Cf. J. SEREDI, *Codicis Iuris Canonici Fontes*, vol. VII, Romae 1935, n. 4631, p. 181).

¹⁶ «Llámase concurso al acto en que varios clérigos pretendientes a beneficios vacantes se someten simultáneamente al examen de idoneidad para ser escogido de entre ellos los más dignos» (Cf. E. F. REGATILLO, *Derecho parroquial*, n. 199, pp. 130-131).

¹⁷ Algunos Concilios provinciales prescribieron la convocatoria *por edicto público* como única forma para el concurso especial de parroquias (Cf. N. GARCÍA, *Tractatus de beneficiis*, Coloniae 1735, P. 9, cap. 2, nn. 36-40). Posteriormente, en la constitución *Cum illud*, del 14 de diciembre de 1742, se hicieron ley general las dos formas de llamar al concurso (Cf. BENEDICTO XIV, Const. *Cum illud* n. 2, en *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide*, vol. I, Romae 1907, n. 340, p. 145).

El concurso general, por su parte, privilegiado en varios lugares debido a los inconvenientes de llevar a cabo el concurso especial, consistía en convocar una o dos veces al año —en cuanto estuvieran varias parroquias vacantes— a todos los presbíteros; la forma de esta convocatoria siempre era por edicto público; podían inscribirse los clérigos que desearan obtener cualquiera de las parroquias vacantes.¹⁸

Los obispos que propugnaban la forma del concurso general sobre el concurso especial fueron poco a poco dando normas en sus iglesias particulares para precisar las formalidades que habrían de observarse en su desarrollo y aplicación.¹⁹

1.1. Implicaciones del concurso especial

Las exigencias del Concilio de Trento para juzgar la idoneidad de los clérigos y proveer las parroquias vacantes mediante concurso especial implicaron una serie de acciones canónicas y pastorales que se tornaban cada vez más difíciles de resolver, dadas las diversas circunstancias de las iglesias diocesanas. Sólo mencionaremos las más relevantes para nuestros propósitos:

1. *Los examinadores y la simultaneidad de parroquias vacantes.* Los obispos debían disponer de un equipo de seis especialistas (maestros, doctores o al menos licenciados en Teología o Derecho Canónico) para que desempeñaran el papel de examinadores. Estos serían llamados por ternas cada vez que se tuviera noticia de una parroquia

¹⁸ Cf. T. MUNIZ, *Derecho Parroquial*, n. 157, pp. 259-260.

¹⁹ Cf. *IBIDEM*.

vacante.²⁰ Ocurrió que llegaron a estar vacantes varias parroquias al mismo tiempo, con lo cual, los examinadores se vieron rebasados para proveerlas de pastor en un tiempo breve, lo que consecuentemente ocasionaba que algunas parroquias permanecieran desprovistas durante mucho tiempo, lo que obviamente contradecía la disposición del Concilio y las posteriores disposiciones para proveer las parroquias vacantes en el plazo determinado de seis meses.²¹

2. *Parroquia vacante y/o pérdida de la parroquia.* Como cualquier clérigo podía participar en el concurso cuando una o más parroquias estaban vacantes, no obstante estar ocupando otra, podían seguirse dos situaciones de aquí: Si el clérigo era juzgado idóneo para obtener la parroquia sometida al concurso, dejaba vacante — por esta misma razón — la parroquia que poseía. Pero, si no era juzgado idóneo, no sólo no obtenía la parroquia del concurso sino que perdía la que regentaba anteriormente, por el hecho de no haber sido considerado idóneo. Por el contrario, cuando había sido juzgado idóneo en el concurso y no quería tomar ninguna parroquia de las que estaban vacantes, podía volver a tomar posesión de la parroquia que había dejado. Esto llegó a convertirse en un problema pastoral y canónico que, con el tiempo, se fue resolviendo mediante otras disposiciones, como veremos en los siguientes apartados.

3. *Exenciones del concurso especial.* Algunas iglesias parroquiales estaban exentas del concurso; pero también

²⁰ Cf. Sess. 24, cap. 18, de Ref., en J. ALBERIGO, *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, p. 771, lin., 4-12.

²¹ Cf. *IB.*, p. 770, lin., 35-38.

los párrocos llegaron a quedar exentos del examen doctrinal en los siguientes casos: Cuando el párroco era trasladado a otra parroquia a propuesta del obispo; cuando el párroco hubiera renunciado a la parroquia, a propuesta del obispo, para desempeñar otro oficio distinto al parroquial y quería obtener nuevamente una parroquia; cuando el clérigo que, habiendo sido aprobado en el concurso, no hubiese tomado parroquia aún, con tal que el Ordinario juzgara que perseveraba su idoneidad; cuando el clérigo que había sido considerado idóneo no quería tomar nueva parroquia de las sometidas al concurso sino que quería volver a la que tenía anteriormente.²²

4. *Conflictos entre los examinadores y los obispos.* Algunos obispos recurrían a la Santa Sede para quejarse de los abusos que se perpetraban por parte de los examinadores, quienes presionaban para que eligiera y nombrara exclusivamente a aquel candidato que hubiera obtenido la mayoría de los votos en el concurso. A este propósito,

²² Las parroquias que Agustín Barbosa habla de las exenciones que hasta el tercer cuarto del siglo XVII eran reconocidas (Ver nota 11). Un siglo más tarde, aproximadamente, Francesco Reclusi da una larga lista no sólo de parroquias exentas, sino que menciona los casos en los que los párrocos quedaban exentos del concurso (Cf. F. A. RECLUSI, *Tractatus de concursibus, collationibus et vacationibus parochiarum aliorumque beneficiorum*, Romae 1774). Maroto, en un artículo en que publica algunas respuestas de consultas hechas a la Sagrada Congregación sobre si era necesario el concurso en caso de las parroquias de nueva erección, alude a la obra de Reclusi, señalando una larga lista de las parroquias que estaban exentas del concurso hacia fines del siglo XVIII: "*Quando concursus non sit necessarius, classicus iste Auctor recenset ibi viginti duos casus exceptos a lege concursus; nec ipse intendit casus huiusmodi afferre veluti taxativos, sed tamquam praecipuos et omnino receptos, quin alios excludat, dum e converso idem ipse*" (Cf. F. MAROTO, «Consultationes», en *Apollinaris* 4 [1931], 571).

la Sagrada Congregación de obispos, en una respuesta al obispo de Sovana,²³ indicó que los obispos gozaban de la necesaria libertad para elegir al que juzgaran más idóneo, por otras razones, para una parroquia determinada, y que no quedaban obligados a seguir el voto unánime de los examinadores, ya que no sólo debía tenerse en cuenta la ciencia de los candidatos sino también las demás aptitudes y cualidades. La constitución *Cum illud*, en 1742, ratificó la libertad de los obispos para elegir de entre los candidatos que hubiesen sido considerados idóneos, al que juzgaran más idóneo para la vacante, rechazando, por tanto, la actitud impositiva de los examinadores que defendían que el número de votos debía ser el criterio último de elección de los párrocos. En este mismo sentido se pronunciaron dos respuestas dadas por la Congregación de Obispos y Religiosos en 1779,²⁴ y otra de la Sagrada Congregación del Concilio en 1877.²⁵

5. *Apelación de los concursantes ante la Santa Sede.* Otra de las implicaciones consecuentes a la puesta en marcha de la ley del concurso especial fue la recurrencia de algunos concursantes para denunciar las injusticias cometidas por parte de los examinadores y de los mismos obispos. La Sagrada Congregación del Concilio había advertido, en 1603, que era necesario hacer constar por escrito el resultado de los exámenes practicados para el concurso

²³ Cf. RESP. S. C. EP. ET REG., Novarien., 10 maii 1580, en P. GASPARRI, *Codicis Iuris Canonici Fontes*, vol. IV, Romae 1926, n. 1370, p. 594.

²⁴ Cf. S. C. EP. ET REG., *Nullius Nonahtulae*, 18 ian. 1779, en IBIDEM, 1878, pp. 840-841; Cf. IDEM, vol. VI, Romae 1932, n. 4237, pp. 598-599.

²⁵ Cf. S. C. CONCILII, 3 Martii 1877, en *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide*, vol. II, Romae 1907, n. 1468, p. 104).

de parroquias, a fin de evitar cualquier tipo de apelaciones temerarias por parte de los examinados. Asimismo, insistió que era necesario consignar el modo y la materia de examen para que se pudiera evaluar la oportunidad aplicar un nuevo examen a los que no resultaron aprobados.²⁶ Por eso, la carta encíclica *Cum illud*, en 1742, según lo había mencionado anteriormente una circular emitida por la Sagrada Congregación del Concilio, del 4 de mayo de 1721, especificó la forma y el modo de consignar por escrito los resultados del examen practicado en el concurso. De este modo, reconocía también el derecho de apelación de los concursantes contra los examinadores y los obispos, tan solo en aquellos casos en que la injusticia y corrupción de unos y otros fueran evidentes.²⁷

6. *Abusos de autoridad.* Clemente XI²⁸ y Benedicto XIV²⁹ dictaron, respectivamente, normas precisas para que el concurso especial fuera más expedito y para frenar los abusos que habían ido apareciendo durante su puesta en marcha. Debido a las complicaciones que seguía suscitando el concurso especial de parroquias, la Sagrada Congregación *de Propaganda Fide* emitió, el 10 de octubre de 1884, una nueva Instrucción, en la que aprobaba temporalmente la praxis de hacer valer el examen de ciencia para participar en el concurso de parroquias

²⁶ Cf. SACRA CONGREGATIO CONCILII, *Thesaurus resolutionum*, to-mus primus, Urbini 1732, 395-396.

²⁷ Cf. BENEDICTO XIV, Const. *Cum illud*, en *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide*, vol. I, n. 340, p. 144.

²⁸ Ver nota al pie n. 14.

²⁹ Cf. Constitución *Cum illud*.

que se celebrara en el lapso de los siguientes seis años de habersustentado dicho el examen.³⁰

1.2. El concurso general

En aquéllos lugares en los que el concurso especial de parroquias resultara muy difícil celebrarse, la Santa Sede obligó a los Obispos a que se tuviera un concurso general, o que al menos se aplicara un examen de idoneidad «ad curam animarum», con mayor razón cuando fuera evidente la impericia de los clérigos.³¹

Las complicaciones y/o implicaciones del concurso general fueron básicamente las mismas que las del concurso especial.³² En el Concilio Plenario Latinoamericana-

³⁰ Cf. S. C. DE PROPAGANDA FIDE, Instrucción de 10 de octubre de 1884, en *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide*, vol. II, Romae 1907, n. 1627, pp. 203-204.

³¹ Cf. IB., Respuesta de la SCC del 24 de agosto de 1686, vol. I, Romae 1907, n. 231, p. 77.

³² Regatillo señala como diferencias principales entre el concurso especial y el general las siguientes: «a) *El especial se rige por la Const. «Cum illud» de Benedicto XIV y las resoluciones de la C. del Concilio y la jurisprudencia de la Rota, mientras que el general se gobierna por el derecho particular o por la costumbre; b) En el especial los examinadores juzgan de la idoneidad relativa para tal parroquia; en el general de la absoluta para el cargo de párroco en general; c) En el especial se puede violar la justicia conmutativa si los examinadores reprueban al digno o el obispo no escoge al más digno; en el general sólo la distributiva» (E. F. REGATILLO, *Derecho parroquial*, n. 199, p. 130). Alonso Morán dice prácticamente lo mismo, a excepción del tipo de justicia que se podía violar en uno y otro, lo que Regatillo subraya cuando hablaba de las ventajas y de los inconvenientes de ambos tipos de concurso: «*El concurso general es aquel que se hace para todas las parroquias que ya están vacantes y para las que vaquen dentro de cierto plazo [...] Concurso especial es el que se hace para una parroquia determinada. Este se rige por la Constitución de**

no, celebrado entre los meses de mayo, junio y julio de 1899 en Roma, en el título XII, cap. III, n. 822 se indicó que ante las dificultades de juzgar la idoneidad de los clérigos para conferirles las parroquias, mediante el denominado “concurso”, se pediría a la Santa Sede su exención, si no para todas las diócesis de América,³³ al menos sí para aquellas en las que fuera muy difícil su aplicación: «Siendo muy difícil, en muchas de nuestras regiones, la celebración del concurso, para la colación, en especial, de los beneficios parroquiales, queremos que, en esas comarcas, implorando el permiso de la Sede Apostólica, todas las parroquias se confieran a título amovible».³⁴

2. DISPOSICIONES DEL CÓDIGO DE 1917

La ley del concurso especial de parroquias establecido por el Concilio de Trento, y la del concurso general, que fue introduciéndose en la gran mayoría de países, según el derecho particular de los distintos episcopados

Benedicto XIV [...] El concurso general se rige por el derecho particular o por la costumbre, y capacita a los en él aprobados para el ministerio parroquial, no para determinada parroquia» (S. ALONSO MORAN, Comentarios al Código, t. 1, BAC, Madrid 1963, n. 706, p. 732).

³³ Para las diócesis americanas en las que el concurso de parroquias sí fuera posible realizarse, el Concilio Plenario indicó que debía observarse la disciplina de la Sede Apostólica: «En aquellas comarcas en que, a juicio de los Obispos de la provincia, pueden tenerse los concursos, guárdense las reglas prescritas por la Santa Sede (implorando el indulto Apostólico sobre el modo, si fuere necesario) y en especial las Constituciones de San Pío V: *In conferendis* y de Benedicto XIV: *Cum illud*» (PONTIFICIA COMISIÓN PARA AMÉRICA LATINA, *Acta et Decreta Concilii Plenarii Americae Latinae*, edición facsimilar latin-español, LEV, Città del Vaticano 1999, n. 823).

³⁴ *IB.*, n. 822.

y la anuencia de la Sede Apostólica, se mantuvieron vigentes en el Codex de 1917, al menos como excepción. El Legislador ordenó en el canon 459 § 4 retener ambos tipos de concurso en aquellos lugares donde habían tenido arraigo y seguían empleándose, mientras la Sede Apostólica no determinara otra cosa, pues el modo descrito por los tres primeros párrafos de este canon constituyó la nueva forma que debía observar el obispo diocesano para llegar a la certeza de la idoneidad de aquéllos que habrían de ser nombrados párrocos. Esta nueva forma era más sencilla que el concurso, la cual fue introducida por el legislador juntamente con algunas derogaciones del derecho antiguo, relativas a ciertos requisitos de idoneidad para conferir el oficio de cura de almas parroquial.

2.1. Innovaciones

El orden sagrado del presbiterado como condición «sine quo non» para obtener el oficio parroquial. Esta fue una de las innovaciones importantes que aparecieron en el Codex. El legislador se inclinó por encomendar la cura de almas parroquial solamente a aquellos que hubiesen recibido el sagrado orden del presbiterado, ya que la naturaleza misma del oficio parroquial y las tareas pastorales de la parroquia requieren la potestad de orden propia del presbiterado.³⁵ De este modo, derogó definitivamente

³⁵ Cf. Cánones 145 § 1; 154; 451 1 y 453 § 1. Los cánones 154 y 451, §1 empleaban el término «sacerdote» como sinónimo de «presbítero», pero el canon 453 § 1 prefirió utilizar «presbítero», ya que en sentido lato el Obispo también es sacerdote. Esto no encierra ninguna dificultad. Lo que nos interesa subrayar es la decisión del Legislador de exigir el orden sagrado del Presbiterado para conferir

te el derecho antiguo por el que se solía conferir las parroquias a aquellos clérigos que aún no habían recibido el orden sagrado del presbiterado.³⁶

El examen doctrinal y la indagación de la idoneidad de los candidatos a párrocos. El examen doctrinal, la indagación documental y la solicitud de informes personales del candidato a ocupar una parroquia, a los que se refiere el párrafo tercero del canon 459, substituyeron la forma del concurso especial o general. No se trata de una innovación absoluta respecto de la praxis del concurso de parroquias porque la finalidad era la misma. Pero sí se trató de una forma menos rigurosa y más expedita de proveer las parroquias. Con ello, el Codex tuvo la intención de devolverle al Obispo la libertad de acción³⁷ para cumplir con su grave responsabilidad de conferir las parroquias a los que juzgara más idóneos para gobernarlas, tal como lo señala el párrafo primero del canon al que estamos haciendo referencia.

A este respecto, considero que después de una larga experiencia de resultados poco favorables a la hora de

válidamente una parroquia, lo que significa una innovación respecto del Derecho antiguo (Cf. S. ALONSO MORÁN, *Comentarios al Código*, t. 1, n. 701, p. 726).

³⁶ Cf. X.1.14.5; In VI 1.6.14. El texto de las presentes citas de las Decretales ya las hemos transcrito en el capítulo anterior (Ver nota al pie n. 7).

³⁷ Una mayor libertad para que los Obispos proveyeran las parroquias fue posible después del Concilio Vaticano II; más concretamente a partir de las disposiciones del Motu Proprio *Ecclesiae Sanctae*. Téngase en cuenta que las normas del Codex de 1917 seguían vigentes, sin perjuicio de lo dispuesto en éste Motu Proprio, en tanto no se promulgara el Código de Derecho Canónico de 1983.

proveer las parroquias mediante concurso, fue un acierto que el Legislador haya decidió adoptar una nueva forma y un modo menos legalista; igualmente parece con ello haber evitado los conflictos jurídicos y pastorales, como sucedía con el concurso de parroquias.³⁸ En definitiva, este cambio, más que innovación en el derecho parroquial, ha contribuido a la finalidad y al deseo de la Iglesia de proveer las parroquias con los mejores pastores, no sólo por su ciencia sino sobre todo por sus cualidades y dotes humanas que se requieren para regir una parroquia con mayor fruto y utilidad.³⁹

La idoneidad relativa como criterio para la provisión de ciertas parroquias determinadas. Algunos canonistas juzgaban la idoneidad relativa por encima del aspecto doctrinal, e incluso de las demás cualidades exigidas por el Codex, como elementos indiscutibles para formarse un juicio sobre la idoneidad de los que aspiraban a una parroquia determinada:

[...] La dignidad de una persona puede entenderse de dos modos: primero, absolutamente en sí; segundo, relativamente al bien común, pues sucede algunas veces que el menos sabio y el menos santo puede contribuir más al bien de las almas, a causa de su poder o de su habilidad en el mundo o por otros factores parecidos. Así pues, el Ordinario habrá de atender a todas esas circunstancias para formar su juicio acerca de la idoneidad del sacerdo-

³⁸ Las diversas implicaciones jurídicas que suscitó el concurso especial de parroquias, y aún el general, han quedado expuesto en los apartados anteriores. Por tanto, remitimos a ese lugar para evitar repeticiones innecesarias aquí.

³⁹ Cf. F. BLANCO NÁJERA, *El Código de Derecho Canónico* (traducido y comentado), t. 1, 2a. ed., Cádiz 1942, 307.

te a quien haya de conferir la parroquia vacante. Y como a veces algunas de las razones que influyen para formar dicho juicio no son del dominio público, ni está siempre obligado el Ordinario a dar explicaciones, no proceden rectamente quienes se propasan a criticarle, achacándole que obró con apasionamiento o movido por influencias.⁴⁰

Flexibilidad para exentar a los sacerdotes del examen de idoneidad. Otra de las ventajas que trajo consigo este cambio en la disciplina canónica fue la flexibilidad para juzgar la idoneidad de los candidatos, de suerte que el examen podía, incluso, ser dispensado en algunos casos específicos, según las disposiciones que la Comisión del Código publicó cuatro años después de la promulgación de Código de 1917.⁴¹ Estas disposiciones resultaron un tanto paradójicas porque en la medida en que fuera avanzando el tiempo, el justo rigor canónico con el que debían aplicarse las normas del Codex podría plagarse de una cantidad de excepciones y volver a los vicios que trató de subsanar y evitar el propio concilio de Trento; aunque el legislador del Codex parece justificar la posibilidad de exentar a algunos sacerdotes teniendo

⁴⁰ S. ALONSO MORÁN, «Comentario al canon 459», en *Comentarios al Código de Derecho Canónico*, t. 1, n. 705, p. 730. E s t i m o que este comentario es válido para aplicarlo al actual canon 521. Pero, considero que tampoco puede polarizarse el obispo a sólo tener en cuenta únicamente las habilidades a las que se refiere Alonso Morán, como a veces suele suceder, y hacer de ellas el único criterio para juzgar qué sacerdote es idóneo para una parroquia determinada, sino que también otros elementos serían dignos de tenerse en cuenta, como se colige del texto legal del canon 521, obviamente sin restarle importancia a las exigencias canónicas más esenciales.

⁴¹ PONTIFICIA COMMISSIO AD CODICIS CANONES AUTHENTICE INTERPRETADOS, Decl. del 24 de noviembre de 1920, en AAS 12 (1920), 574; y Decl. del 12 de noviembre de 1922, en AAS 14 (1922), 663.

en cuenta la disposición introducida en el canon 131 § 3, pues el Código Pio-Benedictino obligaba a todos los sacerdotes continuar su preparación doctrinal después de recibida la ordenación (cf. cc. 129-131 y 591). Los sacerdotes seculares debían rendir un examen anual por lo menos durante un trienio consecutivo (c. 130); y los sacerdotes religiosos durante un quinquenio (c. 590). Estas normas guardaban una estrecha relación con el juicio de idoneidad que el Ordinario de lugar debía formarse en orden a conferir los oficios y beneficios eclesiásticos (cf. cc. 130 § 2 y 459 § 3, 3°).

2.2. Provisión de las parroquias

A. Principio general

Al Ordinario del lugar competía el derecho de nombrar e instituir a los párrocos, exceptuadas las parroquias reservadas a la Santa Sede y quedando salvado el derecho de presentación de los Superiores religiosos (cf. c. 455 § 1).⁴²

El canon 1431 del Código de 1917 decía a la letra: «El Romano Pontífice tiene derecho a conferir los beneficios en toda la Iglesia y a reservarse la colación de los mismos». Por su parte, el canon 152 decía: «El Ordinario del

⁴² El «*Motu proprio*» *Ecclesiae Sanctae* confirmó la supresión, entre otras cosas, de las costumbres y los derechos de nombrar, de elegir, de presentar sacerdotes para un oficio o un beneficio parroquial, quedando a salvo el derecho de los religiosos. Recordemos que esta supresión fue hecha por el decreto conciliar *Christus Dominus* n. 31. Con lo cual el obispo comenzó a gozar de mayor libertad para conferir el oficio parroquial (Cf. m. pr. *Ecclesiae Sanctae* n. 18, en AAS 58 [1966], 767).

lugar tiene derecho de proveer los oficios en el propio territorio, si no se prueba otra cosa». Norma, ésta última, que el párrafo primero del canon 455 especificaba en relación con la parroquia: «Compete al Ordinario del lugar el derecho de nombrar e instituir a los párrocos, exceptuadas las parroquias reservadas a la Santa Sede».

Evidentemente, se consideraba inválida la colación de las parroquias reservadas a la Sede Apostólica en caso de ser conferidas por una autoridad inferior, según la norma del canon 1434. Pero la libre colación era la forma preferida para que el Ordinario del lugar confiriera los oficios eclesiásticos, en este caso las parroquias, como dice el Padre Regatillo, por ser la más conforme a la libertad eclesiástica y la menos expuesta a abusos; y, aunque el Código de 1917 siguió respetando el derecho de elección, postulación y presentación de los sacerdotes miembros de Institutos religiosos para regir una parroquia, o de los que eran presentados por un patrono. Sin embargo, el Legislador optó por restringir tal derecho a las personas que lo tenían (cf. cc. 1451 y 630).⁴³

El derecho de nombrar e instituir a los párrocos también era competencia del Vicario capitular, pero solamente en sede episcopal impedida o vacante, a tenor del canon 429 (cf. c. 455 § 2, 2º y 3º); del Vicario general, con mandato especial o de propio derecho, a tenor del párrafo primero del mismo canon 429 (cf. c. 455 § 3); y de los Superiores religiosos, respecto de las parroquias anejas a sus casas religiosas. a éstos últimos sólo les competía presentar al sacerdote de su propia religión que habría de regir la parroquia, pero no les competía instituirlo (cf.

⁴³ Cf. E. F. REGATILLO, *Derecho parroquial*, n. 169, p. 115.

c. 456), aunque sí tenían concedida la facultad para removerlos *ad nutum* (cf. cc. 454 § 5 y 631 § 3).

B. Modo de proveer las parroquias

Por regla general, todas las parroquias vacantes debían ser provistas de párroco mediante una nueva forma: el examen doctrinal, la indagación documental y la solicitud de informes personales del candidato, salvo las que el mismo Codex contemplaba que debían seguir siendo provistas por concurso especial o general (c. 459 § 4), sin embargo, en esencia se perseguía el mismo fin.

Sobre la forma de nombrar e instituir a los párrocos de las distintas clases de parroquias, habría que tener en consideración los siguientes principios y criterios:

1. Antes de instituir a un sacerdote como párroco debía tenerse en cuenta las formas de provisión de las que hablaban los cánones 147 y 148: Libre colación, elección, postulación y presentación o nombramiento;

2. Los candidatos debían ser exclusivamente presbíteros y estar adornados de las cualidades requeridas por el Derecho (c. 453 § 2);

3. La forma de comprobar la idoneidad de los candidatos debía hacerse mediante un examen doctrinal y realizando las demás investigaciones, a tenor del canon 459 §§ 2 y 3;

4. También podía comprobarse la idoneidad mediante concurso, especial o general, en aquellos lugares donde dicha práctica estuviera vigente, según lo expresa el párrafo 4 del mismo canon 459;

5. La diferencia entre la forma preferida por el Legislador en el canon 459 y el concurso especial o general, era la facilidad y la libertad con la que el Ordinario del lugar podía proceder para comprobar la idoneidad de los candidatos y proveer de una manera más expedita la parroquia;

6. El Derecho de elección, o presentación quedó restringida al Superior religioso cuando se trataba de proveer una parroquia aneja a su casa (cf. cc. 456 y 1425) y en determinados casos, conforme a lo dispuesto en los cánones 1451-1471;

7. Por regla general, la parroquia se confería por tiempo indeterminado, ya que el deseo de la Iglesia era la inamovilidad de los párrocos en su oficio; incluso el nombramiento de los párrocos amovibles, especialmente de los párrocos religiosos, no era explícitamente determinado sino más bien se decía que la posibilidad de ser removidos quedaba *ad nutum Episcopi*, o sea, a la voluntad del Obispo, y también a voluntad del Superior religioso (cf. cc. 454 § 5 y 631 § 3).

3. NORMATIVA CANÓNICA VIGENTE

3.1. Simplificación de las exigencias

El contenido de los cánones 153-154; 453; 459 y 1464-1465 del Codex de 1917, que se referían a la idoneidad de los sacerdotes para ejercer la cura de almas parroquial, fueron reproducidos esencialmente en los actuales cánones 149-150; 161-163, 521 y 524. Pero, hay que destacar algunas diferencias:

1. El actual canon 149 no reprodujo el párrafo segundo del antiguo canon 153 que, en coherencia con la norma de los canones 453 y 459 del mismo Código de 1917, obligaba al Ordinario del lugar a elegir al más idóneo para el oficio, evitando cualquier acepción de personas.⁴⁴

2. El orden sagrado del presbiterado y los demás requisitos exigidos por el párrafo segundo del actual canon 521 constituyen los elementos esenciales de idoneidad que el Obispo ha de juzgar en orden a conferir el oficio parroquial (cf. c. 150). Pero, al igual que lo establecía el canon 453 del Código de 1917 (cf. c. 154 del mismo CIC 17) los demás requisitos no son requeridos para la validez; la cláusula *ad validitatem* sólo se refiere al carácter sacerdotal y a la provisión del oficio hecha con simonía.⁴⁵ En todo caso, consideramos que el párrafo segundo del canon 149 alude a la remoción, que es, en sentido amplio, el recurso canónico para revocar el nombramiento de quien careciendo de las cualidades requeridas para el oficio parroquial haya sido nombrado párroco, pero no porque dichas cualidades sean exigidas para la validez sino porque son esenciales para el desempeño del oficio parroquial como tal.⁴⁶

⁴⁴ Cf. J-C. PÉRISSET, *La Paroisse*, París 1989, 78. La relevancia que tiene escoger al más idóneo para el oficio parroquial tiene que ver, a nuestro juicio, con los institutos de la estabilidad y la remoción. Es decir, si el obispo, pondera todas las circunstancias –antropológicas, sociales, geográficas, culturales, canónicas y pastorales– para conferir la parroquia al más idóneo, garantizaría, de alguna manera, una mejor eficacia y utilidad del ministerio del párroco en pro del bien de las almas. De esta manera, también se salvaguardaría la estabilidad en su oficio.

⁴⁵ Cf. IB., 67-68 y 78-80.

⁴⁶ Cf. IBIDEM.

3. Por otra parte, el Código actual ha restado importancia al aspecto doctrinal, como elemento fundamental de la idoneidad para el ejercicio del ministerio parroquial, que aún el canon 459 del Código de 1917 había exigido con cierta rigidez. Es decir, el tenor del párrafo segundo del actual canon 521, que señala como condición para ser párroco poseer una sana doctrina, además de gozar de otras cualidades, parece debilitarse con el tercer párrafo de este mismo canon que no exige con carácter preceptivo el examen doctrinal para juzgar la idoneidad para el oficio parroquial, sino que sólo lo contempla como un recurso facultativo, que puede utilizar o no el obispo.⁴⁷ Salta a la vista la debilidad de ésta norma en comparación con las exigencias que el Codex de 1917 contemplaba.⁴⁸ Es cierto que el Código de 1983 ha dejado al obispo en mayor libertad para proceder a la provisión de las parroquias, según el deseo de los Padres de Concilio Vaticano II, y como lo disponía el Papa Paulo VI en el m.pr. *Ecclesiae Sanctae*. Pero, el proceder de no pocos obispos en este rubro parece propiciar cierto relajamiento o relativización de las exigencias canónicas para llegar a formarse un juicio mejor y tener mayor certeza de la idoneidad de los sacerdotes para el oficio parroquial.

⁴⁷ A este propósito, el Profesor Lamberto de Echeverría señalaba: «[...] el canon establece la posibilidad de que el obispo, para adquirir certeza de la idoneidad de los aspirantes a la parroquia, pueda someterlos a un examen. No abundan en el actual régimen canónico de las diócesis los estímulos para el estudio, y este podía ser uno de ellos» (L. DE ECHEVERRÍA, «Comentario al canon 521», en *Código de Derecho Canónico de 1983*, 3a. ed., BAC, Madrid 1983).

⁴⁸ Cf. Cánones 130 § 1; 453 § 2 y 459 §§ 2 y 3.

Sin menoscabo de la libertad del obispo para conferir la parroquia a quien considere más idóneo, sería de desear que tuvieran en cuenta — además de la normativa general— otros criterios para juzgar más objetivamente la idoneidad de los sacerdotes. Es decir, sería más útil juzgar la idoneidad del futuro párroco con relación a la parroquia que haya de conferirle. A este respecto, en la revisión del esquema de 1977, del 8 de mayo de 1980, durante la sesión VIII, el Relator del *coetus De Populo Dei* había propuesto que se implementara un segundo párrafo al canon que figuraba como 356, donde fueran enumeradas las cualidades que debía poseer el futuro párroco. Pero, el secretario no lo consideró necesario, argumentando que: «Il Vescovo conosce le necessità della parrocchia e conseguentemente sa quali debbono essere le qualità necessarie al futuro parroco». ⁴⁹

En el Código de 1983 ha desaparecido la exigencia de los exámenes anuales. Aunque la llamada formación permanente está prevista en el actual canon 279 (cf. cc. 659-661). Sin embargo, no es tenida en cuenta para juzgar la idoneidad del sacerdote en orden a conferirle la parroquia. De hecho, el Legislador no hace ninguna relación directa entre el canon 279 y el canon 521. Sería de desear que el obispo, a quien el Código deja en libertad para dar normas sobre el modo de llevar a cabo la formación permanente (c. 279 § 2) y establecer el modo para constatar la idoneidad de los sacerdotes para el oficio parroquial (c. 521 § 3), activara la relación entre ambos cánones, como lo hacía el CIC de 1917 entre los cánones 130 § 2 y 459 § 3. Esto contribuiría, al menos, para evitar ulteriores

⁴⁹ PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Communicationes* 13 (1981), 274.

daños a los fieles, provocada por la relativización de ciertos aspectos fundamentales de la fe, confusión doctrinal de los criterios evangélicos y teológicos, morales, etc., en que suelen incurrir no pocos sacerdotes.

4. Por otro lado, el actual canon 524 presenta una novedad interesante que, a mi juicio, los obispos no han dado mayor importancia. Se trata de la oportunidad o conveniencia de pedir el parecer de otros presbíteros y fieles laicos para crearse un mejor juicio sobre la idoneidad de los sacerdotes, en orden a conferirles las parroquias. A este propósito, en la revisión efectuada el 8 de mayo de 1980 sobre el canon 356 del esquema *De Populo Dei* —que correspondía a los cánones 455-456 del CIC de 1917— el Relator opinó que no bastaba que el texto dijera que sólo debía ser escuchado el Vicario foráneo para juzgar la idoneidad del sacerdote a quien se le haya de conferir la parroquia vacante, sino que es bueno escuchar también a otros sacerdotes y, en particulares circunstancias, también a los laicos. Después de varias observaciones que se hicieron sobre el párrafo segundo del mencionado canon, el secretario y el Relator del *coetus* propusieron la nueva redacción del texto, en el que se introdujo la opinión del Relator, misma que fue aceptada por todos los miembros.⁵⁰

⁵⁰ «Non basta che sia ascoltato il Vicario foraneo circa l' idoneità del futuro parroco, è bene sentire anche altri sacerdoti ed, in particolari circostanze, anche a laici». Finalmente, la redacción del canon quedó como sigue: «Vacantem paroeciam Episcopus dioecesanus conferat illi quem, omnibus perpensis adiunctis [...] ut de idoneitate iudicet, audiat vicarium foraneum aptasque investigationes peragat, **auditis, si casus ferat, certis presbyteris necnon christifidelibus laicis**» (*Communicationes* 11 [1979], 286). Los subrayados son nuestros.

Desafortunadamente, en la generalidad de las diócesis, al menos de México, se ha hecho poco caso o nada a esta posibilidad que sanciona el canon. Es claro que el obispo no está obligado a hacer uso de este recurso, porque no se trata de una norma preceptiva. En opinión de J. M. Díaz Moreno hubiera sido muy positivo que esta norma incluyera alguna referencia al derecho que tienen los fieles laicos de manifestar su opinión, no sólo respecto de la idoneidad subjetiva de un candidato concreto para asignarle una parroquia determinada, sino con relación a la estabilidad, al traslado y a la remoción de los párrocos, en general, que son asuntos de vital importancia que, de hecho, afectan a la comunidad parroquial.⁵¹

A este mismo propósito conviene señalar que en las observaciones y propuestas que llegaron a la comisión *De Processibus*, sobre el esquema *De Procedura in Parochis amovendis vel transferendis*, pedían que se contemplara la conveniencia de escuchar también a los laicos de la misma parroquia y a otros sacerdotes, a efecto de proceder al traslado o remoción del párroco. Pero los consultores juzgaron que debía quedar a prudencia del obispo escucharlos o no. Sólo aceptaron que se impusiera al obispo la obligación de discutir con dos examinadores diocesanos sobre el asunto, para que se viera suficientemente que el obispo no actúa solo (Cf. *IBIDEM*).

⁵¹ «Se trata de un punto importante y de una cuestión abierta de difícil planteamiento y solución. Pero, en ningún caso, puede ni desconocerse, ni minusvalorarse. En el vigente derecho canónico la intervención de los fieles en esas coyunturas de excepcional importancia para la vida de las parroquias, como son el nombramiento, traslado o remoción de los párrocos, puede decirse que es mínima. En el canon 524, cuando trata del nombramiento solo se abre la posibilidad jurídica (no la obligación) de que el obispo, para formarse una idea de la idoneidad de un candidato, pueda pedir el parecer a “algunos presbíteros y fieles laicos”. No hay otra referencia a esta posible intervención de los fieles en algo de tanta importancia para la vida de la comunidad parroquial [...] En los procedimientos para

Según su parecer, esta posibilidad podría interpretarse como un derecho legítimo de los fieles, si se tiene en cuenta una interpretación en sentido amplio de la norma del canon 212 §§ 2 y 3.⁵²

3.2. Factores implicados en el discernimiento de la idoneidad

Ahora bien, la idoneidad de los sacerdotes para regir una parroquia dependerá, en gran medida, de una serie de implicaciones, no sólo de índole canónico sino también de tipo antropológico, social, cultural, geográfico, pastoral, etc.⁵³ Estos factores, y otros que pudieran resultar de la interacción y de la combinación de todos entre sí, exigen ser tenidos en cuenta no sólo para juzgar

la remoción o traslado de los párrocos (cc. 1740 y ss.) tampoco encontramos ninguna referencia a la consulta obligada a los fieles en algunas de las fases de estos procesos. Nos parece una omisión importante y significativa. Se trataría de dar en este punto efectividad práctica al derecho justamente proclamado en el canon 212 §§ 2 y 3. A tenor de ese canon ciertamente que pueden, y aun deben en determinados supuestos, manifestar su parecer en asunto de tan gran importancia [...] La práctica de esta obligada audiencia imaginamos que no siempre será un hecho fácil, sino que llevará consigo un cortejo de complicaciones. Pero la dificultad no excusa de poner en marcha determinados mecanismos jurídicos que hagan realidad tanto un derecho radical del fiel a ser oído, como la genuina vivencia de una auténtica comunión eclesial a este nivel» (J. M. DÍAZ MORENO, «Derechos de los fieles y vida parroquial», en *La Parroquia desde el nuevo Código de Derecho Canónico* [X Jornadas de la Asociación Española de Canonistas, Madrid 18-20 abril 1990], Salamanca 1991, 151-152).

⁵² Cf. IBIDEM.

⁵³ Cf. C. FLORISTÁN, *Para comprender la Parroquia*, Estella, Navarra 1988, 37-45.

la idoneidad de un sacerdote para una determinada parroquia, sino que son fundamentalmente decisivos y determinantes para juzgar la necesaria estabilidad de los párrocos en su oficio.

A. Implicaciones antropológico-sociales

Las características personales del sacerdote son factores que pueden facilitar o dificultar la relación párroco-fieles. Desde un punto de vista positivo, es de suma importancia que el juicio sobre la idoneidad de un sacerdote para el oficio de cura de almas parta de la dimensión humana, pues al mismo tiempo que se piensa en el bien de los fieles (*bonum animarum*), debiera considerarse la promoción humana del sacerdote. Pero, a este aspecto parece haberle restado importancia el Legislador.

Creo que, a la hora de juzgar la idoneidad del futuro párroco, es necesario que se tenga en cuenta cuál será la relación antropológico-social que habrá de darse entre un determinado párroco y una determinada comunidad de fieles. En este sentido no basta con constatar — de modo general — las virtudes y cualidades que se requieren para la cura de almas, sino que debiera juzgarse — de modo particular — por estas mismas razones, la conveniencia de proveer una determinada parroquia con el sacerdote que, dadas sus características personales, puede desempeñar más útilmente su ministerio.

Permítaseme insistir en la comparación de la norma del actual canon 524 con las antiguas formas establecidas para juzgar la idoneidad de los candidatos a ocupar las parroquias. La ley del concurso especial, por la naturaleza misma del asunto, juzgaba la idoneidad relativa de los candidatos, o sea, para una determinada parroquia; la

ley del concurso general, por su parte, juzgaba la idoneidad absoluta, o sea para cualquier parroquia. El Código de 1917 también insistía más en la idoneidad relativa – como se evidencia en la norma del canon 459– sin restarle importancia a la idoneidad absoluta. Lo mismo hace ahora el Código de 1983, según se lee en el canon 524. Ahora bien, si ésta sigue siendo la preocupación del Legislador, considero que no ha de juzgarse que cualquier sacerdote podría ser igualmente idóneo en cualquier parroquia. Evidentemente, como lo he señalado antes, esto conlleva una serie de implicaciones de no fácil solución para el obispo. Por eso mismo, estimo útil y necesaria la consulta a otros presbíteros, pero sobre todo a los laicos, para ayudar al obispo a formarse un juicio más completo sobre la idoneidad del sacerdote con relación a la parroquia de que se trate (cf. cc. 521 § 3; 524 y 212 §§ 2 y 3).

B. Implicaciones geográficas y socio-culturales

Estas implicaciones son extrínsecas a la persona del párroco como tal. Sin embargo, considero que inciden de modo determinante en el quehacer del oficio parroquial y pueden, además, condicionar la idoneidad del sacerdote relativa o absolutamente. Los diferentes ambientes sociológicos en los cuales se encuentran enclavadas las parroquias siguen siendo muy diversos, y algunos demasiado peculiares. No es lo mismo, por ejemplo, una parroquia urbana que una rural; una parroquia ubicada en el centro de una gran ciudad, que una ubicada en la periferia de la misma; una parroquia demasiado numerosa y heterogénea que una igualmente numerosa pero más homogénea; una parroquia cuyos habitantes tienen un nivel cultural más elevado que otra con menos nivel o con una riqueza cultural peculiar; una parroquia

con una determinada problemática social, que otra que pueda estar determinada por un aspecto social o cultural concreto, etc., etc.

C. Implicaciones socioeconómicas y políticas

Entre los factores que influyen en las parroquias están también aquéllos de tipo económico y político que, en efecto, condicionan de alguna manera el desempeño de los párrocos en su oficio. Quizás el factor económico, más que el político, sigue siendo hoy por hoy uno de los aspectos que siguen provocando ciertas controversias entre los sacerdotes para aceptar o preferir la cura de almas de tal o cual parroquia. A pesar de que el sistema beneficial ha dejado de ser el marco de referencia para la provisión de las parroquias, un gran número de sacerdotes sigue considerando que regentar una parroquia que posee un nivel económico “óptimo”, proporciona cierto prestigio entre el resto de los presbíteros. Penosamente, las parroquias más pingües siguen generando discordias y una lucha, a veces desmesurada, entre los sacerdotes por ocuparlas. Hay quienes se sienten desplazados por el obispo cuando no son elegidos para conducir una parroquia de tales características; en este sentido resulta evidente que las motivaciones no son de tipo pastoral sino económicas, donde el factor económico suele ser el punto de referencia para considerar importante una determinada parroquia, aunque pastoralmente sea una parroquia débil e insuficiente en sus estructuras. Respecto a este tipo de parroquias, el Obispo diocesano, y aquellos a quienes según el derecho han de ser consultados a la hora de hacer la provisión canónica de la cura de almas, deberán evitar cualquier acepción de personas.

D. Implicaciones canónico-pastorales

La historia atestigua que los diversos mecanismos canónicos implementados a través del tiempo para elegir a los párrocos, en orden a confiarles la cura pastoral de las parroquias, han suscitado siempre otras dificultades que han exigido, a su vez, innovar las normas canónicas para tal finalidad. A mi parecer, el modo previsto en el Código vigente para constatar la idoneidad de los párrocos no exige esencialmente innovaciones canónicas, sino una revalorización de la normativa implicada, de tal modo que active adecuadamente la interacción entre los criterios pastorales y los principios teológicos, jurídicos y canónicos vigentes. Mis consideraciones son las siguientes:

1.- La elección del sacerdote más idóneo para regir una determinada parroquia vacante ofrece más garantías para que el ministerio del párroco sea útil y eficaz, en orden a procurar el mayor bien posible a los fieles que le han de ser confiados. Por tanto, sería incongruente partir del criterio de que debe elegirse al sacerdote que provoque menos daño a los fieles, aunque esta pudiera ser la posibilidad real —siempre penosa— a seguir en último caso.

2.- Elegir al sacerdote más idóneo para el bien de los fieles de una parroquia específica exigiría la estabilidad en su cargo, de modo que se garantice un ministerio fructuoso por tiempo indefinido. Por tanto, determinar la duración del párroco en su cargo significaría, de alguna manera, que se ha valorado la idoneidad del sacerdote unilateralmente, es decir, pensando más en el párroco que en la comunidad.

3.- Tener en cuenta todos los recursos posibles que puedan aportar mayores elementos de juicio sobre la

idoneidad relativa y absoluta de un determinado sacerdote, garantizarían, de algún modo, una decisión más acertada para proveer una determinada parroquia.

CONCLUSIONES

El Código vigente contempla como medios para comprobar la idoneidad de los futuros párrocos los siguientes recursos, a los cuales añadimos algunos matices:

Mediante un examen doctrinal. Los conocimientos doctrinales de los sacerdotes podrían constatarse bien por su reconocida competencia o por la obtención de títulos académicos; o bien por evaluaciones periódicas que sustenten en alguna universidad eclesiástica o en alguna Facultad o Instituto teológico; o según el modo establecido por el obispo.

El parecer del arcipreste. Es conveniente que se escuche tanto al arcipreste de la zona donde se encuentra la parroquia «a qua», como al de la zona de la parroquia «ad quam», específicamente acerca del desempeño del ministerio parroquial del presbítero de que se trate, así como de aquellos aspectos *de vita et moribus*.

La consulta a ciertos presbíteros: Evidentemente habrá de consultarse a aquéllos que mejor conocen la personalidad del sacerdote de que se trate, para obtener de ellos una opinión de valor acerca de su formación doctrinal, salud física y mental, cualidades, virtudes, etc.; y a otros presbíteros que pueden dar fe de su probidad moral, de su zelo pastoral, etc.; y a quienes, por el contrario, tengan conocimiento de ciertos elementos que pueden desdeñar su buena fama. Estos presbíteros, especialmente los que

hemos señalado al último, deberán ser personas dignas de crédito y prudentes.

La consulta a los laicos. Preferentemente conviene escuchar a los laicos que conozcan al sacerdote de que se trate, siguiendo el mismo criterio de los puntos anteriores.

Además de los medios canónicos que hemos indicado, conviene tener en cuenta otros recursos que el obispo puede emplear para juzgar la idoneidad del futuro párroco:⁵⁴

Adquisición del conocimiento general de los sacerdotes a través de un expediente escrito. Sería muy conveniente que el obispo contara con una base de datos —lo mas completa y objetiva posible— del «curriculum vitae» de cada sacerdote, de la que pueda echar mano para formarse un juicio inicial de cuál de sus sacerdotes reúne las características generales y/o específicas, en orden a iniciar las investigaciones sobre su presunta idoneidad, relativa a la parroquia que ha de proveerse.

Conocimiento de la trayectoria pastoral de los sacerdotes. Este recurso es de suma importancia para la toma de decisiones del obispo. Se trata del juicio que puede formar-

⁵⁴ Conviene que recordemos lo que decía el P. Regatillo, a propósito de la idoneidad canónica para regir una parroquia, donde la *Salus populi suprema lex esto*: «En la colación de parroquias no ha de tratarse de honrar a personas ni premiar méritos; no han de darse las principales a tal o cual sacerdote precisamente porque han sido grandes profesores de Teología o prestaron notables servicios a la diócesis. Para esto está muy bien que se les dé una dignidad o canongía; pero darles una parroquia principal no siendo aptos para regirla, es de fatales consecuencias y de gravísima responsabilidad para el prelado» (E. F. REGATILLO, *Derecho Parroquial*, n. 153, p. 109).

se de cada sacerdote, a partir de la experiencia pastoral y del buen desempeño (o malo) del ministerio parroquial o de cualquier otro oficio o cargo, que les haya sido confiado a través de los años.

El conocimiento directo y personal de cada sacerdote. Este recurso ha de ser lo más objetivo y cercano posible, para evitar todo tipo de prejuicios por informaciones de terceros, o cualquier encasillamiento de la persona de cada sacerdote, que pudiera demeritar la capacidad de superación y perfectibilidad que en los diferentes aspectos hayan ido logrando.

Las entrevistas periódicas y personales con cada sacerdote. Este mecanismo contribuye a tener un mejor conocimiento de la personalidad de los sacerdotes desde diferentes perspectivas. En la medida que el obispo logre la cercanía con cada uno de sus sacerdotes, podrá discernir con mayor facilidad sobre su decisión de nombrar al más idóneo para la parroquia de que se trate, o para encomendarle un determinado oficio. Las entrevistas próximas e inmediatas con el que considere más idóneo coadyuvarían a confirmar su decisión de conferirle la parroquia en cuestión o un oficio específico que sea necesario o urgente proveer.

Finalmente, es importante señalar que la idoneidad relativa de los presbíteros está directa y principalmente vinculada al instituto canónico del nombramiento y al principio de estabilidad en el oficio parroquial, según la mente del decreto conciliar *Christus Dominus n. 31*, así como con los institutos del traslado y la remoción, pues la constatación de la idoneidad de un párroco en funciones sugiere el traslado a otra parroquia, a tenor del canon 1748, o bien, la ausencia o pérdida de tal idoneidad,

que haga perjudicial o menos eficaz su ministerio, según las disposiciones de los cánones 1740 y 1741, derivarían en la remoción del oficio parroquial.

EL CONFESOR ES DISPENSADOR DE GRACIA Y ÚTIL CONSEJERO PARA LOS PENITENTES QUE SE ACUSAN DE VER PORNOGRAFÍA

Mario Medina Balam

SUMARIO

El artículo expone, de modo general, el fenómeno de la pornografía: sus manifestaciones, las motivaciones de quienes la consumen, sus consecuencias y su inmoralidad. También se ofrece unos métodos para medir los grados de adicción a la pornografía y al sexo, así como sugerencias para un proceso de recuperación. La segunda mitad del artículo explica cómo el sacramento de la Penitencia renueva al penitente que se confiesa de ver pornografía; también se subraya que el confesor juega un papel importante como dispensador de la gracia divina y como consejero.

Palabras clave: *pornografía, sexo, adicción, internet, cibersexo, sacramento de la Penitencia, confesor, penitente.*

ABSTRACT

The article exposes, in a general way, the phenomenon of pornography: its manifestations, the motivations of those who consume it, its consequences and its immorality. Methods are also offered to measure the degrees of addiction to pornography and sex, as well as suggestions for a recovery process. The second half of the article explains how the sacrament of Penance renews the penitent who confesses to watching pornography; it is also stressed that the confessor plays an important role as a dispenser of divine grace and as a counselor.

Keywords: *pornography, sex, addiction, Internet, cybersex, sacrament of Penance, confessor, penitent.*

INTRODUCCIÓN

La pornografía siempre ha existido, pero es a partir de la segunda mitad del siglo XX que se convirtió en un fenómeno popular, pues se hizo accesible a todas las clases sociales. Enseguida vino la “civilización de la imagen” con el cine, la televisión y otros medios audiovisuales que catapultaron la pornografía. En las últimas tres décadas, la Internet ha hecho que la pornografía no solo se haga omnipresente, sino que impulse otros fenómenos negativos, como la violencia sexual, el abuso sexual de menores, el aumento de enfermedades sexuales, o el incremento de embarazos.¹ Para Ivan Fucek, los aspectos nuevos del fenómeno pornográfico en los *mass media* que habría que señalar son tres: 1) la asociación cada vez más frecuente entre pornografía y violencia, que llevan hasta el sadismo y el masoquismo; 2) el paso de la pornografía suave (*softcore*) a la pornografía pesada (*hardcore*), que crea en los usuarios la necesidad de sensaciones cada vez más fuertes y excitantes; y 3) la pornografía ya se extendió con gran difusión en los países en vías de desarrollo.²

¹ Albanese resume las últimas etapas de la historia de la pornografía en tres saltos tecnológicos: en los años setenta se da el pasaje de la pornografía estática a la pornografía dinámica, gracias a la televisión, seguida del cine; en los años ochenta aparece la videocasetera y en la última década del siglo XX aparece la internet, que ha impulsado de manera inimaginable la pornografía. Cf. EMANUELE ALBANESE, *Pornografía e consenso matrimoniale. La fruizione di pornografia oggi e il suo influsso sul consenso matrimoniale canonico*, (Tesis gregoriana. Serie diritto canonico 98), Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2014, 121.

² Cf. IVAN FUCEK, «Pornografía e violencia nei “mass media”», en *La Civiltà cattolica* 141/3360 (1990), 576.

Ante este panorama, cada vez es más frecuente que el confesor reciba penitentes que se confiesan de ver pornografía, sobre todo por internet, o se acusan de las consecuencias de consumir pornografía, como es la adicción al sexo, en sus diferentes manifestaciones, sobre todo la masturbación y otros pecados contra el sexto mandamiento del Decálogo. Según estadísticas del sacerdote francés Michel Martin-Prével, ocho de cada diez chicos que se confiesan se acusan de ver pornografía.³ Por lo cual, se convierte en un tema que los confesores deben conocer para poder ayudar a los penitentes en su proceso de conversión y recuperación.

La pornografía puede examinarse desde quienes la producen o la distribuyen y desde quienes la consumen y padecen sus consecuencias. Este artículo se refiere básicamente a lo segundo, pues nos referimos expresamente al penitente que consume pornografía y se acerca a pedir perdón. En ese sentido, el propósito de la presente exposición es proporcionar a los confesores unos elementos o herramientas útiles que puedan tomar en cuenta para ayudar a estos penitentes, sobre todo aquellos que se han hecho adictos a la pornografía o al sexo.

Mientras que los escritos sobre pornografía y sus consecuencias son abundantísimos, los que se refieren a nuestro tema concreto son escasos, pues se trata de un campo delicado del que todavía no se habla abiertamente. Pero debido a su importancia y urgencia es necesario abrir las puertas y tratarlo serenamente. El confesor puede ser de gran ayuda en el proceso de curación de quienes tienen adicción a la pornografía. Los penitentes

³ Cf. en <http://bit.ly/2TODCgF> 19/12/2019.

deben tomar consciencia de la gracia curativa de Dios que reciben en el sacramento de la Reconciliación.

Primero, quiero abordar el fenómeno de la pornografía: sus manifestaciones, motivaciones y efectos, así como su inmoralidad; después intentaré explicar que la gracia del sacramento de la Penitencia tiene un poder sanador; y que el confesor tiene la oportunidad de ayudar al penitente con sus gestos, consejos y las obras de satisfacción convenientes y adecuadas que imponga.

1. LA PORNOGRAFÍA Y SUS MANIFESTACIONES

Los tiempos cambian y también el modo de valorar la pornografía. Así, lo que antes era considerado pornografía hoy no lo es. Inclusive, puede haber diferentes formas de valorar la pornografía.⁴ El Catecismo de la Iglesia Católica incluye la pornografía entre las ofensas contra

⁴ Por ejemplo, el Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales, en 1989, se refería a la pornografía expuesta a través de libros, revistas, grabaciones, cine, teatro, televisión, videocassettes, anuncios publicitarios y telecomunicaciones (como las líneas telefónicas hotline). Ahora, treinta años después, el vehículo más usado es la Internet, donde puede encontrarse todo tipo de pornografía, sea auditiva, escrita, de imágenes o de video. El mismo dicasterio definía la pornografía, estrechamente unida a la violencia, en los *mass media* del siguiente modo: «la violación, a través del uso de las técnicas audiovisivas, de los derechos a la *privacy* del cuerpo humano en su naturaleza masculina o femenina. Esta violación reduce la persona humana y el cuerpo humano a un objeto anónimo destinado al abuso por motivos de concupiscencia». PONTIFICIO CONSIGLIO DELLE COMUNICAZIONI SOCIALI, Documento pastorale *In anni recenti. "Pornografia e violenza nei mezzi di comunicazione: una risposta pastorale"*, 7 maggio 1989, en *Enchiridion vaticanum* 11 (1988-1989), n. 2241, p. 1407; n. 2245, p. 1408.

la castidad y la describe del siguiente modo: «dar a conocer actos sexuales, reales o simulados, puesto que queda fuera de la intimidad de los protagonistas, exhibiéndolos ante terceras personas de manera deliberada» (n. 2354). Por su parte, el Papa Francisco describe la pornografía infantil del siguiente modo: «cualquier representación de un menor, independientemente de los medios utilizados, involucrado en actividades sexuales explícitas, reales o simuladas, y cualquier representación de órganos sexuales de menores con fines predominantemente sexuales».⁵

De ambos textos podemos describir la pornografía en los siguientes términos: «cualquier representación de una persona, independientemente de los medios utilizados, involucrada en actividades sexuales explícitas, reales o simuladas, y cualquier representación de los órganos genitales de personas con fines predominantemente sexuales». María José Pietrini tiene una definición muy semejante: «La pornografía es cualquier material que represente o describa de un modo explícito actos sexuales o posiciones sexualmente sugestivas, es decir, aquellas representaciones o descripciones en que los órganos genitales aparecen en primer plano, con la intención de provocar excitación sexual en el espectador».⁶

Dentro de la pornografía, puede haber diversas especies o matices, como lo menciona Juan Manuel Garrido. Los materiales pornográficos pueden incluir: materiales

⁵ FRANCISCO, m.p. *Vos estis lux mundi*, 7 mayo 2019, art. 1 § 2, c, en <http://bit.ly/3bglfaR> 10/12/2029.

⁶ MARÍA JOSÉ PIETRINI SÁNCHEZ, «Some ethical considerations about pornography regulations», en *Tópicos*, Revista de Filosofía 51 (2016), 237.

que presentan alguna forma de violencia sexual (como la violación o cualquier acto que muestre algún daño físico a una persona en un contexto sexual), materiales que muestran degradación de la persona a objeto sexual (degradación, dominación, subordinación, humillación), materiales que muestren alguna relación sexual, materiales que presenten el cuerpo desnudo de una persona en forma provocativa, insinuando conducta sexual, material de pornografía infantil.⁷

Como podemos ver, independientemente del tipo de contenido que se incluya, la finalidad buscada en quien consume pornografía es la provocación de excitación sexual.

Como dijimos antes, la pornografía se suele clasificar en suave (*softcore*) y pesada (*hardcore*). La pornografía *softporn* o *softcore* se refiere a la pornografía ligera, cuyo material sexual no siempre es explícito o por lo menos no violento, tampoco contiene actos de perversión o de índole degradante. En cambio la pornografía *hardcore* contiene pornografía violenta y perversa, en que la dignidad de la persona humana es degradada y vilipendiada, más que en la pornografía suave.⁸ Como en otros ámbitos, la pornografía también produce adicción, una de sus nuevas variantes es la adicción al cibersexo, es decir, el «uso excesivo de internet con fines sexuales, lo que incluye acceso a contenido pornográfico, interacción con otros usuarios incluyendo el uso de webcam, establecer con-

⁷ Cf. JUAN MANUEL GARRIDO BARCELÓ, *Valoración ética sobre la pornografía y la violencia en la Televisión*, Disertación de Licenciatura en Teología Moral, Universidad Pontificia de México, Ciudad de México 2008, 42-43 (no publicada).

⁸ Cf. EMANUELE ALBANESE, *Pornografía e consenso matrimoniale*, 15.

tacto con terceros y acceder a realidades virtuales con el mismo propósito».⁹ Por lo cual es calificada como una “nueva patología”.¹⁰

2. LAS MOTIVACIONES PARA CONSUMIR PORNOGRAFÍA

Con la Internet y la proliferación de dispositivos móviles, como el celular,¹¹ una tableta, la laptop, o la misma computadora, la pornografía ha experimentado un crecimiento exponencial en los últimos años.¹² De acuerdo con varios autores, tres son las características del cibersexo que incrementan el consumo de pornografía virtual (descrita con triple A):

1) Accesibilidad: no se requiere salir de casa para comprarla, como antes; se puede acceder a ella con un *click* del teclado o del ratón.

⁹ JOHN ALEXANDER CASTRO ET AL., «Ansiedad social, adicción al Internet y al cibersexo: su relación con la percepción de salud», en *Terapia psicológica* 36/3 (2018), 135.

¹⁰ Cf. RAFAEL BALLESTER ARNAL ET AL., «Propiedades psicométricas de un instrumento de evaluación de la adicción al cibersexo», en *Psicothema* 22/4 (2010), 1048-1053.

¹¹ De los 125 millones de mexicanos que somos en 2019, el Instituto de Telecomunicaciones reporta que, en 2018, 69.6 millones de mexicanos disponen de un celular inteligente con que se pueden conectar a internet. La población que más lo usa oscila entre los 18 y 59 años. Asimismo, un 45 % del total de la población (50.8 millones) son usuarios de una computadora. Unos 32.2 millones de hogares cuenta con televisor, de los cuales, un 11.4 % tiene señal de paga. Cf. en <http://bit.ly/31yiFbu> 18/12/2019.

¹² Cf. JESÚS CASTRO-CALVO ET AL., « Motives to engage in online sexual Activities and their links to excessive and problematic use: a systematic review», en *Current Addiction Reports* (november 2018), 1.

2) Asequibilidad: la internet es un medio económico de obtener pornografía; incluso existen sitios *web* gratuitos que ofrecen pornografía.

3) Anonimato: se puede ver la pornografía en el anonimato y la privacidad.¹³

Así, hoy el sexo es el tema más buscado en internet. De suyo, el consumo de pornografía está estrechamente ligada a la adicción a la pornografía por internet, denominada en inglés *Sexually Explicit Internet Material* (SEIM) o *cybersex* u *online sexual activity* (OSA).

Castro-Calvo y otros presentan una síntesis de varios estudios hechos sobre los motivos de engancharse en actividad sexual *online*. Los estudios considerados incluyen datos de mujeres y varones, de diversas edades. En total, identifican 54 diferentes motivos, agrupados en siete categorías principales, para ver pornografía. Los mencionamos de mayor a menor:¹⁴

1) Como una forma de fantasear en el anonimato: para cumplir fantasías sexuales, para fantasear de tener sexo con los actores que se ven en la pornografía, etc. (46 %).

¹³ Cf. A COOPER, «The internet and the sexuality: into the next millenium», en *Journal of Sex Education and Therapy* 22 (1997), 5-6; EMANUELE ALBANESE, *Pornografía e consenso matrimoniale*, 22-23; RAFAEL BALLESTER ARNAL ET AL., «Propiedades psicométricas de un instrumento de evaluación de la adicción al cibersexo», 1049; WILLIAM M. STRUTHER, *Wired for intimacy. How pornography hijacks the male brain*, InterVarsity Press, Downers Grove, IL 2009, 34-36.

¹⁴ Cf. JESÚS CASTRO-CALVO ET AL., «Motives to engage in online sexual Activities and their links to excessive and problematic use: a systematic review», 5-12.

2) Como una forma de alcanzar la excitación y el placer sexual: para excitarse, masturbarse, para alcanzar el orgasmo, etc. (42.5 %).

3) Como una forma de manejar o mejorar el estado de ánimo y/o de escapismo emocional: para relajarse o matar el aburrimiento, para aliviar el estrés, para mejorar el estado de ánimo si se está triste, ansioso, estresado o molesto, para sentirse mejor cuando se siente solo, etc. (37.6 %).

4) Por características estructurales del medio (internet): la Internet es un medio que guarda el anonimato, es un medio de fácil acceso para obtener pornografía, es un medio seguro, etc. (35.8 %)

5) Para satisfacer la curiosidad sexual y por educación sexual: se desea aumentar el conocimiento sobre el sexo y la sexualidad. Estos motivos prevalecen entre las mujeres. (26.8 %).

6) Como una forma de mejorar las relaciones sociales y/o consecuencia de la presión social. A veces, el primer contacto con la pornografía se da en un ambiente de compañeros. A través de internet se puede buscar una pareja, se puede compartir los mismos gustos por el sexo, etc. (24.8 %).

7) Para mejorar la sexualidad *online* (en línea) y *offline* (fuera de línea): para mantener conversaciones eróticas con otros usuarios, para concertar citas, para compartir imágenes sexuales con otros, etc. (23.3 %).

Como puede verse, los motivos más recurrentes para consumir pornografía se refieren a la búsqueda de satisfacción sexual, arropados en el anonimato y cuando la persona está más vulnerable, sea por la depresión, la

soledad, la ansiedad o el estrés. Incluso, estudios realizados muestran que las personas con ciertas psicopatologías son más vulnerables a ser dañados por el consumo de pornografía.¹⁵

En la personalidad antisocial: el consumo de pornografía refuerza la conducta antisocial e incluso puede llevar a desarrollar conductas ligadas a la pornografía vista por imitación. En la personalidad depresiva: el sentimiento de vacío existencial y aburrimiento puede ser una condición de riesgo que motive el consumo de pornografía; sin embargo, el efecto es que la persona se aísla más y empeora su situación de malestar. En la dependencia sexual: esta dependencia es una predisposición para quienes consumen material pornográfico. El trastorno de personalidad obsesivo-compulsiva hace particularmente vulnerable a la persona ante la pornografía, sobre todo *online*, pues no logra limitar el tiempo que consume viendo pornografía. Las perversiones o parafilias, como el exhibicionismo, fetichismo, pedofilia, sadomasoquismo, sadismo, voyerismo, zoofilia, etc., son reforzadas por el consumo de pornografía *online*. De suyo, en relación con el delito de pederastia, la acumulación de pornografía infantil en la computadora es un indicador útil para el diagnóstico del trastorno de pedofilia.¹⁶

¹⁵ EMANUELE ALBANESE, *Pornografía e consenso matrimoniale*, 334-38.

¹⁶ Cf. AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales DSM 5*, Editorial médica panamericana, México 2014⁵, 698.

3. LOS EFECTOS DAÑINOS DEL CONSUMO DE PORNOGRAFÍA

Las consecuencias de consumir pornografía siempre son negativas, sobre todo cuando se desarrolla la adicción o porno-dependencia. Afecta directamente al consumidor, a nivel físico, psicológico y emocional.¹⁷ Pero indirectamente, también afecta a la familia, los compañeros y la sociedad en general.¹⁸ Asimismo, los efectos negativos varían de acuerdo con la edad y la condición de cada persona, pero los más vulnerables son los niños y adolescentes.

3.1. Los efectos directos de la pornografía

Los efectos directos de la pornografía lo padecen aquellas personas que la consumen. El consumo de pornografía tiene consecuencias a nivel neurológico, parecido al que provoca el consumo de la cocaína o la heroína. El cuerpo produce ciertas sustancias en quienes ven pornografía, como neurotransmisores (dopamina, nora-drenalina y la serotonina) y algunas hormonas, como la testosterona, la oxitocina y la vasopresina. Algunas de estas sustancias pueden tener los mismos efectos que causan la cocaína y la heroína, creando codependencia psicológica hacia la pornografía cada vez más extrema. A estos efectos se suele llamar “efecto *Coolidge*”, es decir, la necesidad de exposición a nuevas imágenes sexuales que despierten nuevo interés sexual debido al incremen-

¹⁷ JOHN ALEXANDER CASTRO ET AL., «Ansiedad social, adicción al Internet y al cibersexo: su relación con la percepción de salud», 136.

¹⁸ Cf. PATRICK F. FAGAN, «The effects of pornography on individuals, marriage, family and community», en *Marriage and Religion Research Institute. Research Synthesis* (december 2009), 1-28.

to de la dopamina.¹⁹ Así, se experimenta un fracaso en el control de ver pornografía: es tan fuerte el deseo de conectarse para su actividad sexual, que se pierde el control de tiempo dedicado a ello, al grado de comprometer otras actividades; hay una búsqueda repetida y recurrente del cibersexo a pesar de los daños sobrevenidos: uno no puede controlar los impulsos; se experimenta un intenso y patológico deseo de ver pornografía, al grado de sufrir incluso el fenómeno llamado *craving*, que consiste en que, por un lado, aumenta la ansiedad por experimentar la misma excitación sexual, pero por otro lado se requiere mayor estimulación, pornografía más pesada (*hardporn*) para obtener el mismo efecto. En fin, hay una conducta descontrolada.²⁰

Por consiguiente, uno de los efectos de ver pornografía es el desarrollo de la adicción, al grado de convertirse en una patología. Según Carnes, la adicción es evidente cuando la vida está fuera de control debido a la conducta sexual; incluso hay racionalizaciones, mentiras y creencias o mitos para justificar o mantener la propia conducta adictiva.²¹ En este sentido, presento la clasificación en siete niveles que reporta Albanese sobre la adicción a la pornografía y sus consecuencias:²²

¹⁹ Cf. EMANUELE ALBANESE, *Pornografía e consenso matrimoniale*, 44-46.

²⁰ Cf. EMANUELE ALBANESE, *Pornografía e consenso matrimoniale*, 54-55.

²¹ PATRICK CARNES, *Saliendo de las sombras (Al final de las tinieblas). Entendiendo la adicción*, CompCare Publishers, Minneapolis, Minnesota 1983, 17.

²² Cf. EMANUELE ALBANESE, *Pornografía e consenso matrimoniale*, 60-61.

Primer nivel: se tiene contacto ocasional con la pornografía un par de veces al año. Ni siquiera hay consecuencias a nivel cognoscitivo. Podemos decir que fue un pecado por ponerse en ocasión de cometer otros pecados contra el Sexto mandamiento.

Segundo nivel: ver pornografía raramente, no más de seis veces al año. Se visita intencionalmente sitios o revistas *softporn*. Todavía no hay adicción.

Tercer nivel: el sujeto se expone a la pornografía cada mes, incluyendo *hardcore*. En este nivel se comienza a tener problemas a nivel emocional y cognoscitivo. Este es el nivel crítico que puede llevar a los niveles superiores.

Cuarto nivel: la visita a la pornografía es semanal, hecho que comienza a afectar la vida personal; la pornografía que se consume es cada vez más perversa y la afectación del nivel cognitivo es más marcado, así como cierta compulsividad.

Quinto nivel: el contacto con la pornografía es casi diario; las relaciones afectivas se ven afectadas, así como también las actividades laborales y religiosas. La pornografía afecta el nivel cognitivo; el sujeto tiene fantasías frecuentes en torno al material pornográfico visto, sobre todo *hardcore*. Para llegar a este nivel significa que el contacto con la pornografía es de hace muchos años, sobre todo de forma extrema que, a pesar de los esfuerzos por salir del círculo vicioso, todo esfuerzo ha sido inútil.

Sexto nivel: el contacto con la pornografía consume muchas horas al día y ha llegado a afectar todos los aspectos de la vida personal (trabajo, escuela, familia, economía, salud). El sujeto recurre a la mentira para ocultar su adicción. La pornografía se ha convertido en un pro-

blema invasivo, tanto a nivel cognitivo como práctico. Tiene presente el sexo obsesivamente y ha almacenado gran cantidad de material pornográfico. A pesar de sus intentos por salir de la adicción no puede.

Séptimo nivel: el consumo de pornografía en sus formas más extremas, incluso ilegales como la pornografía infantil, es cotidiano. La adicción afecta todos los aspectos de la vida y compromete las relaciones en la esfera afectiva, laboral, social y económica. El sujeto está fuera de control, totalmente dependiente de su sesión pornográfica diaria, llegando a realizar acciones perseguidas por la ley solo por realizar sus fantasías. Puede desarrollar varias parafilias y tener consecuencias a nivel psicopatológico.

3.2. Los efectos de la pornografía en los niños y adolescentes

Los efectos de la pornografía son más graves en los niños y adolescentes, por cuanto que las imágenes pornográficas quedan grabadas en su memoria emocional, dominando la memoria cognoscitiva, influyendo en los pensamientos y comportamientos del sujeto.²³ Bengis, Prescott y Tabachnick afirman que el contacto con la pornografía afecta el desarrollo cerebral del adolescente, sus actitudes y creencias (pueden desarrollar valores y creencias sexuales irreales), su conducta sexual (pueden volverse sexualmente preocupados o engancharse en experiencias sexuales tempranas); pueden desarrollar una conducta sexual agresiva (usar lenguaje sexual agresivo

²³ Cf. EMANUELE ALBANESE, *Pornografía e consenso matrimoniale*, 44-46.

y engancharse en relaciones sexuales agresivas o con animales); la imagen corporal se ve afectada (las chicas pueden sentirse físicamente inferiores y los chicos sentir miedo a no responder durante una relación sexual), y su desarrollo social se puede ver disminuido.²⁴

Otros efectos que el consumo de pornografía produce *en los adolescentes*: hace que se enganchen en relaciones sexuales riesgosas, como el sexo anal, sexo con varias parejas, sexo con drogas y alcohol, que haya embarazos, que haya confusión en la identidad sexual en su crecimiento hacia la adultez.²⁵ En general, la exposición a la pornografía también puede acentuar los prejuicios del machismo en diversas sociedades, como México, en que se trata a la mujer solo como objeto sexual.

3.3. Los efectos colaterales de la pornografía

Los efectos colaterales de la pornografía se extienden al entorno del adicto, particularmente a las relaciones matrimoniales y familiares. Estas quedan afectadas negativamente o se ponen en riesgo con la adicción a la pornografía, pues pueden llevar incluso a la infidelidad

²⁴ Cf. STEVEN BENGIS, DAVID S. PRESCOTT, AND JOAN TABACHNICK, «Adolescent use of sexually explicit internet material», en <http://www.nearipress.org/newsletter-archive/151-adolescent-use-of-sexually-explicit-internet-material> 2/3/2019; también EMANUELE ALBANESE, *Pornografía e consenso matrimoniale*, 33-34; Cf. OWENS, E.W., BEHUN, R.J., MANNING, J.C., & REID, R.C., «The impact of internet pornography on adolescents: A review of the research», en *Sexual Addiction & Compulsivity* 19 (2012), 99-122.

²⁵ Cf. FREDA OSEI SEFA – ANGELINA ADU, «Internet pornography seeking among senior high schools in the Tema Metropolis», en *Journal of Education and Practice* 9/21 (2018), 39-40.

y al divorcio. Al principio, la pareja presiente que algo anda mal con el otro, pues siente el distanciamiento en la relación; lo puede llevarla a hacerle un poco de detective hasta descubrir la adicción sexual de su pareja. En la etapa crítica, el otro cónyuge se siente triste, deprimido, abrumado, desesperanzado, impotente, traicionado, aislado, molesto, lastimado, amargado, traumatizado, avergonzado, confundido sobre si permanecer en la relación, con sentimientos de baja autoestima. Las esposas tienen sentimientos encontrados de cómo calificar a sus esposos: enfermos, pervertidos, egoístas o inadecuados.²⁶ Incluso, llegan a amenazar al cónyuge, lo cual no impide las recaídas de este. El adicto a la pornografía también suele enfrentar la pérdida del trabajo, y el adicto al sexo se expone al contagio de infecciones transmitidas sexualmente.

3.4. Medición de la adicción a la pornografía

Adicción a la pornografía no es lo mismo que adicción al sexo, aunque ambas suelen estar estrechamente relacionadas. No hay consenso de calificar la adicción a la pornografía como trastorno, pero los hechos parecen justificar dicha valoración, ya que cumple los tres criterios de diagnóstico básicos para serlo: compulsividad, mantenimiento de la conducta a pesar de sus consecuencias y obsesión en la actividad.²⁷

²⁶ Cf. MARK H. BIRD, «Sexual addiction and marriage and family therapy: Facilitating individual and relationship healing through couple therapy», en <http://bit.ly/2UziifB> 7/2/2020.

²⁷ Cf. RAFAEL BALLESTER ARNAL ET AL., «Propiedades psicométricas de un instrumento de evaluación de la adicción al cibersexo», 1048.

Existen algunas herramientas para medir el grado de adicción a la pornografía. Quizá el método más conocido es el *Internet Sex Screening Test* de Delmonico (1997).²⁸ o los siete niveles de K.B. Skinner.²⁹ A continuación enunciamos las preguntas del cuestionario de Delmonico, que mide la adicción al cibersexo, al cual se responde con Verdadero (V) o Falso (F).

1. Tengo algunos sitios sexuales marcados
2. Paso más de cinco horas a la semana usando mi ordenador con fines sexuales
3. Me he afiliado a sitios sexuales para conseguir acceder a material sexual *online*
4. He comprado productos sexuales *online*
5. He buscado material sexual a través de un buscador de Internet
6. He gastado más dinero en material sexual *online* de lo que había planeado
7. El sexo en internet ha interferido alguna vez con ciertos aspectos de mi vida
8. He participado en chats sexuales
9. Tengo un nombre de usuario o un nombre de pila que utilizo en internet

²⁸ En *Psicothema* 22/4 (2010), 1048-1053. También puede consultarse, para medir los niveles de adicción sexual, el Cuestionario de 45 componentes, de PATRICK J. CARNES, «Sexual addiction screening test - Revised (SAST-R)», en <http://bit.ly/39kMfUP> 3/1/2020.

²⁹ Cf. K. SKINNER, *Treating pornography addiction. The essential tools for recovery*, Growthclimate Inc., Provo, Utah 2017, 21-44; EMANUELE ALBANESE, *Pornografía e consenso matrimoniale*, 60-61.

10. Me he masturbado mientras estaba conectado a Internet

11. He accedido a sitios sexuales desde otros ordenadores distintos al de mi casa

12. Nadie sabe que uso el ordenador para propósitos sexuales

13. He intentado ocultar lo que hay en mi ordenador o monitor para que otros no lo vean

14. He permanecido despierto hasta después de medianoche para acceder a material sexual *online*

15. Utilizo internet para experimentar con diferentes aspectos de la sexualidad (esclavitud sexual, homosexualidad, sexo anal, etc.)

16. Tengo mi propio sitio web que contiene algún material sexual

17. Me he prometido a mí mismo dejar de usar internet con fines sexuales

18. En ocasiones utilizo cibersexo como un premio por haber conseguido algo (acabar un proyecto, un día estresante, etc.)

19. Cuando no consigo acceder a información sexual *online* me siento ansioso, enfadado o decepcionado

20. He incrementado los riesgos de estar *online* (dar mi nombre y número de teléfono, conocer a gente fuera de la red, etc.)

21. Me he castigado a mí mismo cuando uso internet con fines sexuales (por ejemplo, no utilizar el ordenador, cancelar mi suscripción a internet, etc.)

22. He quedado cara a cara con alguien que he conocido en la red con fines románticos

23. Utilizo el humor y las insinuaciones o indirectas sexuales hacia otros cuando estoy en internet

24. He tropezado con material sexual ilegal estando en internet

25. Creo que soy un adicto al sexo por internet.

Estos 25 componentes del cuestionario pueden agruparse en cinco factores, que muestran la gravedad de la dependencia al cibersexo:

1) Compulsividad sexual *online* (números: 2,6,7,15, 16,18,19,25): denotan un comportamiento sexual vinculado a internet que hace pensar en la presencia de una patología y la ausencia de control en el uso de la red con fines sexuales.

2) Conducta sexual social *online* (números: 8,9,20, 22,23,24).

3) Conducta sexual solitaria (números: 1,5,10,11,13, 14): tiene una dimensión de uso en solitario del cibersexo; supone un uso que podría encontrarse dentro de una cierta normalidad. Este componente es el que indica menor patología.

4) Gasto económico *online* (números: 3,4).

5) Percepción de gravedad del comportamiento *online* (números: 12,17,21): hace referencia a disforia, insatisfacción y deseo de abandonar lo que se percibe como un problema.

4. LA INMORALIDAD DE LA PORNOGRAFÍA

Hemos dicho que ver pornografía está estrechamente vinculado a la adicción al sexo. Por eso, el punto de referencia para calificar la pornografía como inmoral es la sexualidad humana, que implica a toda la persona en su feminidad y masculinidad. En las relaciones humanas siempre está implicada la sexualidad, pues nos relacionamos como hombre o mujer, homosexual o lesbiana, etc. Y es tan importante la condición sexual del ser humano que demanda de él dominio y recto uso de su sexualidad, lo cual puede alcanzarse con la práctica de la castidad, cuya primera manifestación es el dominio de la sexualidad. Porque se constata fenomenológicamente que el sexo representa una pasión fundamental del ser humano, que responde al instinto primario de prolongar la especie, de tal modo que si la sexualidad no es controlada, si no hay un dominio de la sexualidad, ello puede ser origen de graves inmoralidades y desórdenes, como son: la masturbación, la infidelidad, las actividades sexuales degradantes o *contra natura*, como el sadomasoquismo, las relaciones homosexuales, el bestialismo, y los crímenes pasionales.³⁰ De aquí la recomendación de huir de la pornografía, que es un medio externo de mantener a la persona en un estado permanente de excitación; de lo contrario, la persona se pone a merced de este estímulo exterior.

Según el Catecismo de la Iglesia Católica, la pornografía es inmoral y pecaminosa por cuanto que «ofende la castidad porque desnaturaliza la finalidad del acto

³⁰ Cf. AURELIO FERNÁNDEZ, *Teología moral. Curso fundamental de la moral católica*, tomos I y II, Ediciones Palabra, Madrid 1996, 678.

sexual. Atenta gravemente a la dignidad de quienes se dedican a ella (actores, comerciantes, público), pues cada uno viene a ser para otro objeto de un placer rudimentario y de una ganancia ilícita. Introduce a unos y a otros en la ilusión de un mundo ficticio. Es una falta grave. Las autoridades civiles deben impedir la producción y la distribución de material pornográfico» (n. 2354).

Por consiguiente, la inmoralidad de la pornografía radica en que atenta contra la misma creatura humana, varón y mujer, creada a imagen y semejanza de Dios, degradándola a objeto sexual. La sexualidad no fue dada al ser humano solo para satisfacer libertinamente sus impulsos sexuales, sino que es un valor confiado a su libertad y responsabilidad, en relación con el proyecto divino relacionado con la vida y el amor. Su inmoralidad se agrava cuando se refiere a la pornografía infantil, cuando se usa a los menores para satisfacer los propios impulsos sexuales.

Por otro lado, la ecología es un tema emergente y urgente que nos llama a cuidar nuestro planeta. Uno de los modos de hacerlo es evitando arrojar basura en los ríos, en los mares, los lagos, los mantos freáticos y sobre los caminos. Pues bien, podemos hablar de que hay que cuidar también la propia casa, es decir, el propio cuerpo, que alberga el yo (carne y espíritu). Es importante cuidar la salud física, pero también la salud espiritual. En este sentido, es necesario cuidar, lo que B. Häring llamaba, la "higiene de la imaginación", en relación con la sexualidad.³¹ Este autor afirmaba que un mínimo de imagina-

³¹ Cf. BERNHARD HÄRING, *Libertad y Fidelidad en Cristo. Teología moral para sacerdotes y seglares* II. El hombre en pos de la verdad y el

ción sexual es indispensable y bueno para las personas, pues de otra manera no podríamos pensar en las realidades humanas, incluida la sexualidad. Pero la imaginación sexual debe ser educada, de tal modo que vaya de acuerdo con el crecimiento y maduración de la persona. Häring también decía: «La imaginación o fantasía sexual se convierte en insana cuando se refugia en la evasión, en la pérdida de tiempo y de energías, en soñar despierto o nos lleva a una manera de pensar que degrada la sexualidad, despojándola del respeto debido o conduce a un culto idolátrico del sexo».³²

Se descuida la higiene mental cuando la mente se llena de basura pornográfica, de “veneno sexual”,³³ que no solo produce adicción a la misma, sino que también debilita la resistencia interior contra lo inmoral; incluso, tiene como efecto directo el despertar excitaciones insanas o deseos desordenados, que pueden derivar en la masturbación, en el abuso sexual, o en otras acciones sexuales desordenadas.

Por otro lado, la pornografía se ha convertido en una industria lucrativa de gran escala que, aprovechándose de la propagación de una moral permisiva, basada en la búsqueda a toda costa de la satisfacción individual y en la debilidad humana, recluta cada día numerosas víctimas y las arroja en la prisión de la adicción por la pornografía.

amor, Herder, Barcelona 1982, 572.

³² BERNHARD HÄRING, *Libertad y Fidelidad en Cristo*, 573.

³³ WILLIAM M. STRUTHERS, *Wired for intimacy. How pornography hijacks the male brain*, Inter Varsity Press, Downers Grove IL 2009, 20.

El Señor Jesús enseñó que lo que hace impuro al hombre no es lo que entra por la boca, sino lo que sale del corazón, de donde salen las intenciones malas, los asesinatos, adulterios, fornicaciones, etc. (Mt 15, 11-20). Parafraseando al Señor Jesús, que dijo: «de la abundancia del corazón habla la boca» (Lc 6, 45), diríamos también: de lo que rebosa la mente corresponderán nuestras palabras y acciones.

En fin, siguiendo a Marsich, la inmoralidad de la pornografía radica precisamente en que induce a comportamientos sexuales triviales, eróticos e irresponsables; incentiva modelos de comportamientos que llevan a que el sexo se convierta en producto de consumo; el cuerpo de la mujer o del hombre se convierta en mercancía. La adicción a la pornografía deteriora la conciencia y opaca las fronteras entre lo lícito y lo ilícito; asimismo, la pornografía va empujando progresivamente a sus consumidores hacia la soledad, el narcisismo, el individualismo e incluso a la perversión sexual.³⁴

5. SUPERACIÓN DE LA ADICCIÓN A LA PORNOGRAFÍA

El proceso de curación, para quienes han desarrollado adicción al sexo, incluyendo la pornografía, comienza con una seria y honesta autoevaluación para verificar el nivel de apego a la pornografía, comenzando con los siguientes criterios básicos que definen una conducta adictiva: (1) el tiempo o esfuerzo (excesivo) que se invierte en la actividad sexual *online*, (2) autocontrol atrofiado, (3) fallo sistemático a cumplir con las responsabili-

³⁴ Cf. UMBERTO MAURO MARSICH, *Sexualidad, bioética y moral sexual*, San Pablo, México 2014², 78.

dades familiares, sociales o laborales, (4) insistencia en la conducta sexual a pesar de sus consecuencias negativas experimentadas.³⁵ Una vez que se ha tomado conciencia de padecer adicción a la pornografía, uno puede decidir iniciar el proceso de recuperación.

En cuanto al tratamiento de la adicción, existen varias posturas: desde quienes sugieren la terapia individual o de grupo, la terapia de pareja o familiar, hasta quienes apoyan los 12 pasos seguidos por los Alcohólicos Anónimos. La ayuda profesional es necesaria, sobre todo, en los casos de adicción más severos. En cualquier caso, el primer paso siempre será el revelar la adicción, reconocerla ante otra(s) persona(s). Concretamente, en el ámbito familiar, la revelación de la adicción al cónyuge, en el deseo de ser honesto, es crucial para la curación, aunque ello cause dolor al cónyuge y miedo al adicto.³⁶

Exponer las terapias o el proceso de curación de la adicción a la pornografía rebasa el propósito en este escrito. Pero es importante subrayar que existe mucha bibliografía, con diversos enfoques sobre el tema, que el confesor podría consultar para informarse y ayudar mejor a los penitentes que se confiesan de este pecado/adicción.³⁷

³⁵ Cf. JESÚS CASTRO-CALVO ET AL., «Motives to engage in online sexual activities and their links to excessive and problematic use: a systematic review», 2.

³⁶ MARK H. BIRD, «Sexual addiction and marriage and family therapy: Facilitating individual and relationship healing through couple therapy», en <http://bit.ly/2UziifB> 7/2/2020.

³⁷ Puede verse, por ejemplo, WENDY MALTZ - LARRY MALTZ, *The porn trap: the essential guide to overcoming problems caused by pornography*, Harpercollins Publishers Inc., New York 2009; STEPHEN WOOD,

6. LOS EFECTOS SANADORES DEL SACRAMENTO DE LA PENITENCIA

El sacramento de la Penitencia, como todo sacramento, es signo eficaz de la gracia de Dios. En ese sentido, quien recibe este sacramento recibe un aumento de gracia. Por lo cual, es importante alentar al penitente a acercarse con frecuencia a los sacramentos de la Reconciliación y de la Eucaristía para recibir la gracia de Dios que necesita para combatir las tentaciones futuras. Hay que advertirle que el maligno también lo tentará con la vergüenza, el miedo, la desesperanza o el orgullo para impedir que se acerque.³⁸

En el sacramento de la Reconciliación ocurre todo lo contrario a los efectos de la pornografía: si ésta convierte a las personas en objeto de placer o las aísla, en el sacramento se recibe al penitente como ser humano, como persona que está en relación con Dios y con los demás; el cuerpo humano no es un objeto de comercio, sino, junto con el alma, es una persona hecha a imagen y semejanza de Dios. El sacramento de la Reconciliación fortalece la visión cristiana del ser humano como imagen de Dios; tiende hacia la virtud y el restablecimiento de la relación entre las personas y con Dios. Fortalece la relación entre las personas y repara la ruptura de comunión con Dios y

Breaking Free: 12 Steps to Freedom from Pornography, Family Life Center Publications, Port Charlotte 2003; KEVIN B. SKINNER, *Treating pornography addiction: the essential tools for recovery*, Growthclimate Inc., Provo, Utah 2017; MARK R. LAASER, *Sanar las heridas de la adicción sexual*, edición ampliada y actualizada, Editorial Vida, México 2013. *Sexólicos anónimos*, SA Literature, s/l 2003.

³⁸ Cf. UNITED STATES CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS, *Create in Me a Clean heart. A pastoral response to pornography*, Washington 2015, 17.

con el prójimo causada por el pecado de consumir pornografía.³⁹

Morrow escribe sobre el sacramento de la Reconciliación y la pornografía desde el punto de vista de que los elementos del sacramento (examen de conciencia, confesión de los pecados, contrición, absolución y penitencia) ayudan a crecer en la virtud, con la ayuda de la gracia de Dios, y a superar las consecuencias de la lujuria.⁴⁰ Sobre todo, se enfoca en demostrar que el sacramento de la Reconciliación contrarresta los efectos de ver pornografía, como son: la objetivación que se hace de las personas, la abstracción como medio para ello, y el individualismo. Por ejemplo, el examen de conciencia contrarresta los efectos de la lujuria que hace ver a las personas como objetos, pues el penitente se ve obligado a considerar sus pecados como afectación a los otros como personas y no como cosas u objetos. El examen de conciencia también ayuda a caer en la cuenta de que no se actúa de acuerdo con la propia razón y voluntad; se identifican las propias debilidades y se ayuda a proponerse evitar las ocasiones próximas de pecado.

El pecado de ver pornografía no se trata solo de violar un mandamiento sino es acerca de no amar a Dios, al prójimo, a uno mismo y, por tanto, romper la comunión.⁴¹

³⁹ MARIA C. MORROW, «Pornography and Penance», en DAVID CLOUTIER, *Leaving and Coming Home*. New wineskins for catholic sexual ethics, Cascade Bokks, Eugene, Oregon 2010, 75.

⁴⁰ *Ibid*, 62-84.

⁴¹ Cf. MARIA C. MORROW, «Pornography and Penance», 77.

La confesión de los pecados al sacerdote ayuda al penitente a reconocer que al tratar a los otros como cosas y no como personas peca contra Dios; en la contrición, el penitente expresa su dolor de haber ofendido a Dios con estos pecados. La absolución también contrarresta la cosificación que el penitente haga de sí mismo, pues recibe el perdón de Dios como persona humana, hecha a imagen y semejanza de Dios.

En fin, el sacramento de la Reconciliación, como signo eficaz de gracia, ayuda a contrarrestar la abstracción que se da en la pornografía. Cuando el penitente confiesa verbalmente sus pecados admite ante otra persona (el confesor) que ha lastimado a otros con sus pecados: en este acto, los pecados dejan de ser abstractos, de estar solo en el pensamiento, y quedan al descubierto como reales. El acto de contrición se convierte también en algo más que una abstracción, porque el dolor es real y se expresa en palabras de las cuales el confesor es testigo. La absolución es quizá el elemento que más contrarresta la abstracción, como producto de la pornografía, porque es el medio por el cual Dios realmente perdona al penitente; no se trata solo de una fórmula vacía, sino que realmente realiza lo que expresa: el perdón de Dios.

Sin embargo, el perdón de Dios no repara mágicamente el desorden que el pecado de ver pornografía ha causado. Por eso, para recuperar la salud espiritual, el penitente hace una restitución con las obras de satisfacción que el confesor le impone. Mediante estos actos, el penitente se encamina a configurarse con Cristo; en este sentido ayuda a contrarrestar la abstracción.

En resumen, el sacramento de la Reconciliación contrarresta el individualismo, pues restituye y fortalece la

unidad rota por el pecado. Al mismo tiempo, restablece la relación rota o interrumpida con los otros por el consumidor de pornografía.

7. EL CONFESOR ANTE LOS PENITENTES CONSUMIDORES DE PORNOGRAFÍA

El confesor es quien administra el sacramento de la Penitencia, actuando *in persona Christi*; como tal, ha de recordar que es ministro de la misericordia y de la divina justicia (c. 978 § 1). Por lo cual, debe hacer sentir al penitente que, en el sacramento, es el amor de Dios y la gracia de Cristo que lo salva y sana.

En este ministerio, tratar asuntos relacionados con la sexualidad siempre es una cuestión delicada. De tal modo que, el buen confesor debe tener mucha cautela, prudencia y discreción cuando se trata del diálogo penitencial sobre esta materia, sobre todo si los penitentes son menores de edad o mujeres.⁴² En este sentido, el confesor debe hacer solo las preguntas necesarias, de tal modo que no sea intrusivo, ni de la apariencia de ser voyeurista.

Para que un confesor pueda ayudar al penitente que se acusa de consumir pornografía o que es adicto al sexo, primero debe tener ciencia, es decir, informarse más sobre el problema y adquirir herramientas para ayudar a

⁴² Así lo subraya Miragoli, comentando la Instrucción del Santo Oficio *Normae circa il comportamento dei confessori riguardo al VI commandamento del Decalogo*, 16 mayo 1943. Cf. E. MITAGOLI, «Il confessore e il “de sexto”». Prospettiva giuridica», en *Quaderni di diritto ecclesiale* 4 (1991), 238-258.

otros. Para ello, hay una basta bibliografía publicada sobre el tema, que puede consultarse, incluso por internet.

Por otro lado, se requiere que el confesor posea una sólida formación en teología moral para no dar malos consejos o consejos equivocados como, por ejemplo: decir que ver pornografía puede ayudar a mejorar las relaciones maritales, o disminuir la gravedad de las consecuencias de consumir pornografía.

Si el penitente se acerca al sacramento de la Penitencia con verdadero arrepentimiento de sus pecados, con propósito de enmienda y el deseo de conversión, el confesor debe aprovechar esta buena disposición para ayudarlo eficazmente.

7.1. Calcular el grado de adicción a la pornografía

Para que el confesor pueda ayudar eficazmente al penitente que se acusa de haber visto pornografía, es preciso que conozca el estado espiritual y psicológico del mismo, y el nivel de adicción que tenga a la pornografía. Porque la pornografía no es solo una cuestión moral, como pecado, sino que también es dañino al producir adicción. Como dijimos antes, existen algunos métodos para medir los grados de adicción, que pueden recomendarse al penitente. Y no siendo el sacramento de la Penitencia el lugar ni el momento para aplicar una prueba de medición, con prudencia el confesor podrá hacer algunas preguntas que ayuden a calcular el aproximado grado de adicción a la pornografía que tiene el penitente. A veces, los penitentes no se confiesan directamente de ver pornografía, sino de los actos lujuriosos que derivan de ello. David Songy propone, para un cálculo aproximado, estas cinco preguntas:

- 1) ¿Con qué frecuencia ves pornografía, sobre todo, por internet, y cuánto tiempo le dedicas en cada sesión?
- 2) ¿Desde cuándo tienes este problema?
- 3) ¿Te ha afectado en algo: trabajo, estudio, familia, etc.?
- 4) ¿Has tratado de superar este problema? ¿Qué resultados has obtenido?
- 5) ¿Has buscado ayuda? ¿Te gustaría recibir ayuda?⁴³

Con estas preguntas, el confesor tendrá una idea del nivel de adicción a la pornografía que tenga el penitente. Así, podrá ayudarlo con el primer paso en el proceso de curación, que es el tomar conciencia de su situación: le describirá con palabras lo que quizá esté experimentando en su adicción o, por lo menos, le prevendrá de lo que le pueda pasar si no abandona esa práctica. Por ejemplo, el confesor podrá indicar brevemente al penitente acerca de los efectos dañinos que el consumo de pornografía produce física, psicológica y emocionalmente, afectando la vida personal, y del entorno familiar, social y laboral.

7.2. Recomendar la ayuda profesional

En caso de que el penitente sea un adicto a la pornografía, habrá que sugerirle con énfasis que acuda al profesional, para que lo ayude a identificar y curar las heridas que pudieran estar a la raíz del consumo de pornografía, o, al menos, encaminarlo a los grupos de terapia o de acompañamiento, como es el de los 12 pasos. Para ello, es aconsejable que el confesor tenga a mano

⁴³ DAVID SONGY, Tríptico «El papel de los sacerdotes en el ministerio a los que luchan con la pornografía». Serie corazón puro.

una lista de consejeros de confianza o de programas de recuperación para proporcionarlos al penitente.⁴⁴ El confesor también puede aconsejar a estos penitentes participar más en la vida parroquial, establecer conexiones en redes sociales con buenos amigos, cultivar una relación más estrecha con Dios y recibir con frecuencia los sacramentos de la Eucaristía y la Penitencia.

7.3. Dar recomendaciones prácticas

En todos los casos, el confesor puede invitar al penitente a luchar contra la concupiscencia y los apetitos desordenados, buscando la virtud y el don de la castidad, mediante la pureza de intención y de mirada, ayudado con la gracia de Dios que se pide en la oración, y adoptando alguna dosis de pudor⁴⁵ en relación con las miradas, las conversaciones y la elección de la vestimenta, que ayuda a proteger la dignidad de sí mismo y de los otros (cf. ClgC, 2521-2525). La pureza de corazón libera del erotismo difuso y aparta de la pornografía. De acuerdo con los especialistas, se requiere aproximadamente un mes de abstinencia de ver pornografía para que la mente se purifique de las imágenes pornográficas que se guardan en la memoria emocional y que suelen asaltar el pensamiento de las personas con frecuencia.

Además, el confesor puede invitar al penitente a adoptar un programa preventivo que incluya: definir límites, reconocer y evitar situaciones de alto riesgo;

⁴⁴ Cf. *IBIDEM*.

⁴⁵ Marsich describe el pudor como «el impulso común de proteger la intimidad del cuerpo y la privacidad de la vida sexual». UMBERTO MAURO MARSICH, *Sexualidad, bioética y moral sexual*, 78.

identificar las ocasiones próximas que llevan a consumir pornografía por internet, como el beber, viajar, etc.; explorar posibles problemas subyacentes como la ira, la soledad, la ansiedad, el estrés, etc.; hacer buenas lecturas, contemplar imágenes o paisajes (que expongan la belleza o situaciones de la vida reales), hacer la computadora segura (limpiarla de imágenes pornográficas, usar servicios de bloqueadores, cambiar la computadora a un lugar más visible de la casa), usar de pantalla en la computadora o en el celular fotografías de la familia o imágenes religiosas, aumentar el tiempo con los amigos, hacer actividades más divertidas, ejercicio o deporte. La oración y la lectura de la Palabra de Dios han probado ser poderosos remedios para superar la adicción.⁴⁶

7.4. Aconsejar según la edad y las circunstancias del penitente

Asimismo, dependiendo de la edad y del estado de vida del penitente, será también el tipo de consejos a dar. Por ejemplo, si el penitente es una persona casada, se le puede aconsejar que revele su adicción al otro cónyuge, como primer paso importante, buscando el momento oportuno para hacerlo.⁴⁷ Pero, si quien pide consejo es la pareja de quien tiene adicción a la pornografía, entonces hay que indicarle que no es conveniente revisar la computadora del otro, no ver al cónyuge como un perverso y entender el problema para ayudarlo más objetivamente y menos emocionalmente; al contrario, es importante

⁴⁶ Cf. MARK H. BIRD, «Sexual addiction and marriage and family therapy: Facilitating individual and relationship healing through couple therapy», en <http://bit.ly/3bntYYC> 11/2/2020.

⁴⁷ MARIA C. MORROW, «Pornography and Penance», 77.

incrementar la comunicación con la pareja y recibir *counseling* individual o de pareja.

Los cónyuges que descubren la adicción del otro a la pornografía pueden sentir que han sido traicionados, pueden verse traumatizados al hacer el descubrimiento; incluso pudieron haber sido abusados o violentados. En todos los casos, hay que ayudarlos a acercarse a Cristo para sanar sus heridas, recomendándoles la oración y la adoración a Cristo. Si el cónyuge que consume pornografía reconoce su adicción y desea curarse, es importante el apoyo y la confianza que se le de en su proceso de curación. Pero si el cónyuge se empeña en negar su adicción o se niega a recibir ayuda, entonces hay que recomendar la oración por él y el aprovechar las oportunidades para motivarlo; poner límites claros, limpiar la casa de cualquier pornografía, rechazar que sea usada como una excusa del uso de pornografía del cónyuge.⁴⁸ En relación con los hijos, hacerles ver a los padres que tienen la responsabilidad sobre ellos de educarlos en la virtud de la castidad, que incluye el protegerlos de la pornografía que destruye; educarlos en la comunicación y la confianza, de tal modo que puedan platicar sobre imágenes sexuales que puedan ver; ser vigilantes en el uso de los aparatos tecnológicos de hoy; poner filtros para impedir la pornografía, etc.

Cuando el penitente es un menor que ha sido víctima de pornografía infantil, debe ayudársele a entender que no ha cometido pecado, que el abuso no fue culpa suya o su elección.

⁴⁸ Cf. UNITED STATES CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS, *Create in Me a Clean heart*. A pastoral response to pornography, 18.

A los jóvenes, hay que motivarlos a no alinearse a la cultura de la auto gratificación, de la presión de los compañeros para usar la sexualidad solo como recreativa; rechazar la objetivación del propio cuerpo y de alguien más a través de la pornografía. Es bueno recordarles que han sido creados a imagen y semejanza de Dios y son templo del Espíritu Santo; hacerles ver que la pornografía es destructiva e invitarlos a buscar el perdón de Dios en el sacramento de la Penitencia.

A los clérigos y religiosos que se confiesan de consumir pornografía, hay que invitarlos a acercarse con frecuencia al sacramento de la Penitencia, a la dirección espiritual, al apoyo de los amigos y a desarrollar relaciones auténticas. Hay que recomendarles no aislarse y buscar ayuda, pues la adicción a la pornografía difícilmente puede superarse a solas.

Para el penitente que se acusa de producir pornografía, se le exhorta a arrepentirse y a poner punto final a su actividad que expande la pornografía destructiva.

En todos los casos, hay que aconsejar la paciencia y la perseverancia para no desanimarse. Si recaen, se debe animarlos para levantarse y continuar. No debe haber vergüenza de confesar repetidas ocasiones el mismo pecado.⁴⁹ También es importante motivar a los penitentes a romper el aislamiento y el secreto, esforzándose por interactuar con otros, pues como afirma Carnes, «una de las ataduras más fuertes de la adicción es el secreto».⁵⁰

⁴⁹ Cf. UNITED STATES CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS, *Create in Me a Clean heart. A Pastoral Response to Pornography*, 17.

⁵⁰ PATRICK CARNES, *Saliendo de las sombras (Al final de las tinieblas)*. *Entendiendo la adicción*, CompCare Publishers, Minneapolis,

8. SATISFACCIÓN SALUDABLE Y CONVENIENTE PARA EL PECADO DE CONSUMIR PORNOGRAFÍA

Según lo explicaba el Papa Juan Pablo II, las obras de satisfacción (o penitencia) que impone el confesor no constituyen una paga por los pecados absueltos, ya que el perdón es fruto de la sangre redentora de Cristo. Es más bien signo del compromiso personal del penitente de iniciar una vida nueva; ocasión de unir su propia mortificación física y espiritual a la pasión de Cristo; es un recurso para combatir las secuelas o heridas que el pecado deja en el penitente.⁵¹ Por consiguiente, han de ser saludables y convenientes (c. 981).

8.1. Satisfacción saludable

La satisfacción es saludable si se impone una obra a modo de medicina, es decir, encaminada a superar el pecado confesado, de tal modo que ayude al penitente en su camino de conversión. Incluso, puede imponerse actos que ayuden al penitente a evitar las ocasiones próximas de pecado, o el ejercicio de virtudes opuestas al pecado al que el penitente es reincidente, como es el caso de la adicción a la pornografía.⁵²

Minnesota 1983, 121.

⁵¹ Cf. JUAN PABLO II, Exh. Ap. *Reconciliatio et poenitentia*, 2 diciembre 1984, n. 31 III, en AAS 77 (1985), 263-264.

⁵² Cf. JOSÉ LUIS DÍAZ MORENO – UMBERTO MAURO MARSICH – MARIO MEDINA BALAM, *Celebremos el sacramento del perdón: Pastoral, derecho canónico, teología moral*, UPM, México 2018, 168.

8.2. Satisfacción conveniente

La satisfacción conveniente significa que debe ser proporcionada a la gravedad y número de pecados, que tome en cuenta la condición del penitente, de tal modo que le ayude a expiar su culpa. El Concilio de Trento ofrecía el criterio básico: «evitar imponer levísimas penitencias por gravísimas culpas»,⁵³ que podemos completar con el otro criterio de «evitar imponer penitencias gravísimas por levísimas culpas». En este sentido, en su función de médico, el confesor asigna penitencias saludables, que ayudan a sanar la enfermedad del pecado; y como juez, determina las penitencias para expiar las culpas.

8.3. Recomendaciones concretas

Para los penitentes que reinciden en un pecado, como sería el consumo de pornografía, se recomienda imponer obras de satisfacción que duren algún tiempo, de tal modo que les ayude a superar su vicio con la aplicación del remedio.⁵⁴ Ciertamente, los adictos al sexo o a consumir pornografía pueden ser catalogados como reincidentes.

Para pecados contra el Sexto mandamiento que impliquen ver pornografía y pecados solitarios o de adicción sexual, se puede imponer obras de satisfacción graves y duraderas, tanto aflictivas como medicinales. Entre

⁵³ Sess. XIV, cap. 8, en J. ALBERIGO (ed.), *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, edizione bilingue a cura dell'Istituto per le Scienze Religiose, Dehoniane, Bologna 2002², 709.

⁵⁴ Cf. ALEJANDRO CIOLLI, *Directorio práctico del buen confesor*, Juan Gili, Barcelona 1901, 103.

las penitencias aflictivas puede imponerse las siguientes: alguna mortificación voluntaria, como la privación de algo (alimentos, televisión, cine, internet, etc.), ofrecer el sufrimiento (una enfermedad, el cansancio del trabajo, etc.), prestar algún servicio, oraciones (15 minutos ante el Santísimo Sacramento, una oración por la mañana y otra por la noche, durante algunos días), decir determinadas jaculatorias durante el día (como por ejemplo "Por tu inmaculada concepción, oh soberana princesa: una muy grande pureza te pido de corazón"), lectura de algunos textos bíblicos, etc.

Las obras de satisfacción medicinales se enfocan a superar los pecados confesados. Incluso, se puede echar mano de estrategias concretas que alejen las ocasiones que pueden ser riesgosas como, por ejemplo, evitar pasar por donde se venden revistas con imágenes pornográficas, evitar conectarse por internet a sitios pornográficos, por un mes, hacer alguna mortificación de los sentidos, trabajar duro para evitar la ociosidad que pueda llevar a pensamientos inmorales, levantarse inmediatamente cuando suene el despertador, tener ordenado el cuarto, utilizar todo el tiempo destinado para el trabajo o el estudio, evitando la pereza, etc.⁵⁵

Tomando en cuenta las recomendaciones de los doce pasos del texto de *Sexólicos anónimos*, se puede imponer como satisfacción una serie de obras que ayuden al penitente a estrechar su relación con Dios, de acuerdo con los pasos tres y once, es decir, poner la voluntad y la vida en las manos de Dios, y estrechar el contacto con Dios

⁵⁵ Cf. A. CHANSON, *Pour mieux confesser*, Editions Brunet, Arras 1958, 104-105.

mediante la oración y la meditación. Asimismo, si se hubiera lastimado a alguien, como al cónyuge o los hijos, imponer la tarea de reparar el daño, en lo posible, como lo establece el paso nueve: reparar directamente a cuantos se causó daño, si fuera posible. Así, se puede pedir al penitente que, durante un mes, todos los días haga una oración por la mañana y otra por la noche; o pedirle que durante una semana trate con respeto a su cónyuge y a sus hijos, etc.

CONCLUSIÓN

El consumo de pornografía, sobre todo, a través de internet puede derivar en adicción, acarreando consecuencias devastadoras para las personas, tanto físicas como psicológicas y sociales. Incluso, la adicción a la pornografía está estrechamente relacionada con la adicción al sexo, tanto virtual como real. El fenómeno se ha extendido a todos los estratos sociales y afectado gente de todas las edades. A ello, el internet ha contribuido de manera principal, haciendo a la pornografía fácilmente accesible y asequible, protegida por el anonimato.

Quienes consumen pornografía cuidan de no ser descubiertos. Lo cual, en vez de ayudar, perjudica más, pues precisamente la adicción a la pornografía se alimenta en la soledad, en la secrecía. Al contrario, la superación de la adicción requiere que esta se revele, se reconozca delante de alguien más, sea los papás, el otro cónyuge, ante un profesional, un compañero que padece lo mismo o, incluso, ante el confesor o un director espiritual.

Los confesores, cada vez más, reciben entre los penitentes a quienes se confiesan de ver pornografía. Por esa razón, es importante que estén preparados para atender

a este grupo de personas. Es necesario que se informen sobre el problema y sus consecuencias en las personas, que tengan una sólida teología moral y, sobre todo, actitudes verdaderamente humanas y sobrenaturales, que reflejen a Jesucristo, Buen Pastor. De tal modo que hagan sentir a estos penitentes acogidos por Dios, restaurados en su dignidad de hijos de Dios, integrados en la comunión eclesial, y fortalecidos para luchar y superar su adicción. Además de darles la gracia de Dios, mediante el perdón de sus pecados, con sus sabios consejos los confesores podrán encaminarlos a seguir un proceso de recuperación, usando de medios humanos y sobrenaturales.

El presente artículo solo tiene el propósito de mostrar, de modo general, la magnitud del problema de la pornografía y despertar el interés de los confesores sobre el mismo, de tal modo que se informen mejor y su ministerio sea más útil hacia quienes requieran de su ayuda.

LOS MOVIMIENTOS ECLESIALES AL SERVICIO DE LA IGLESIA PARTICULAR

Julián Alejandro Valencia Estrella

SUMARIO

En la primera parte se presenta el origen de los movimientos eclesiales, destacando su pluralidad y las diversas formas en las que han surgido a lo largo de la historia especialmente en los períodos de mayor desorientación, así como la valoración que se ha tenido de ellos por parte de los últimos tres pontífices. Cada uno de estos movimientos y comunidades manifiestan un carisma propio que poco a poco ha sido aceptado y apoyado por parte de la autoridad de la Iglesia, lo que ha permitido la expansión de estas agrupaciones por todo el mundo. En una segunda parte, se aborda el reconocimiento del derecho de asociación de las personas y de los fieles, se analizan los elementos teológicos y canónicos de las asociaciones donde encuentran su fundamentación la compleja realidad de los movimientos eclesiales y se da una aproximación a una definición de movimiento eclesial y las características con las que se presentan actualmente. Teniendo en cuenta lo anterior se les puede pedir una especie de institucionalización para ser reconocidos válidamente por la jerarquía. Por último, se destacan algunos criterios que han de observar los movimientos para ser considerados con el adjetivo de eclesiales, lo que les permitirá insertarse en una Iglesia particular y colaborar en sus acciones pastorales cuyo primer responsable es el obispo diocesano, siendo respetados en su justa autonomía, así como en su carisma fundacional. Se resaltan algunas riquezas eclesiológicas y espirituales de los movimientos eclesiales, que constituye su valiosa contribución a la Iglesia en el umbral del tercer milenio y ante la urgente nueva evangelización que ha de emprender la Iglesia en todos los ambientes.

Palabras clave: *Iglesia particular, movimientos laicales, asociaciones, derecho de asociación.*

ABSTRACT

In the first part the origin of the ecclesial movements is presented, highlighting their plurality and the various ways in which they have arisen throughout history. These movements have been significant, especially in the periods of greatest disorientation. It is pointed the assessment that the last three popes have done. Each one of these diverse groups have its own charisma and little by little they have been accepted and supported by the ecclesiastical authorities allowing their growth throughout the world. The second part is about the recognition of the right of association of people and parishioners. The theological and canonical elements of the associations are analyzed to understand their foundation. The complex situation of ecclesial movements at present time, an approach to a definition of ecclesial movement and the common characteristics that they have at present are explained. Considering the above, a kind of institutionalization can be asked to the movements to be validly recognized by the hierarchy. Finally, it is emphasized certain criteria that these groups have to observe to be considered as an ecclesial movement. By doing so, the movements can participate in a particular church and engage in pastoral activities in collaboration with their bishop as the pastor in charge of a dioceses. The ecclesial movements are respected in their fair autonomy, as well as in their foundational charism. They have ecclesial and spiritual richness, which represent a valuable contribution in the urgent New Evangelization facing the third millennium.

Keywords: *Particular Church, ecclesial movements, associations, right of association.*

INTRODUCCIÓN

Desde los primeros siglos del cristianismo se constituyeron diversas formas de asociación, unas con finalidades espirituales, otras caritativas y otras apostólicas. Algunas manifestaciones de este fenómeno asociativo en la Iglesia se encuentran relacionadas, desde muy antiguo, con la práctica de los consejos evangélicos, en los

monasterios, las órdenes mendicantes y de evangelización, en las congregaciones religiosas, etc.

De manera particular, el fenómeno asociativo laical, se presenta en la Iglesia también en forma de movimientos eclesiales o nuevas comunidades, los cuales han ido surgiendo por varias razones, como son: el redescubrimiento de la vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo, sobre todo con la eclesiología conciliar del Vaticano II; al tomar conciencia de la necesidad de una nueva evangelización en el mundo contemporáneo; a la diversidad de carismas, pedagogías, estructuras y campos de acción que se han ido descubriendo; pero, sobre todo, estos movimientos han nacido como fruto de la acción carismática y del Espíritu Santo en la Iglesia que la va renovando, otorgándole dones especiales para el bien de todos.

Se descubre que en la vida y en la misión de la Iglesia, las asociaciones de fieles siempre han tenido un lugar importante, ya que ponen de relieve la comunión eclesial, resaltan el respeto a la naturaleza social de la persona humana y del cristianismo, hacen patente los dones y carismas del Espíritu con que se enriquece a la Iglesia, contribuyen a la santificación de las personas y a su formación y muchas de ellas realizan una acción apostólica.

Pero en concreto, los movimientos eclesiales, debido al impulso que han tenido en las últimas décadas, en muchas ocasiones presentan dificultades de orden teológico, canónico y pastoral. Ejemplo de ello es que, debido a la gran diversidad de miembros que los conforman, no encuentran una adecuada regulación canónica en las que estos grupos de fieles encajen; también existe la dificultad para una armoniosa relación que debe existir entre

la jerarquía y las asociaciones debido al carisma por el que se fundaron; en la mayor parte de las veces no hay una articulación orgánica de estas asociaciones, sobre todo cuando se presentan como supradiocesanas, en las Iglesias particulares y en las parroquias (con frecuencia, los movimientos eclesiales parecen más franquicias que espacios al servicio de las iglesias locales); falta además una constante atención sacerdotal a estas realidades asociativas.

Por esta situación es necesario clarificar ciertos criterios, restricciones, deberes, derechos, distinciones respecto de estas agrupaciones para un apropiado servicio o encaje en las realidades particulares de la Iglesia, teniendo siempre en cuenta el bien común de la misma, sin que corran el riesgo de que se conviertan en comunidades alternativas. También es importante recordar que los obispos y los párrocos tienen el deber de incluir a los movimientos en su pastoral y en sus órganos de gobierno.

En un primer apartado de este artículo se presenta la naturaleza de los movimientos eclesiales, destacando algunos elementos característicos de estas agregaciones de fieles. En una segunda parte, se aborda el reconocimiento del derecho de asociación de las personas y de los fieles y se analizan los elementos teológicos y canónicos en los que encuentran su fundamentación los movimientos eclesiales. Por último, se destacan algunos criterios que han de observar los movimientos para ser considerados con el adjetivo de eclesiales, lo que les permitirá insertarse en una Iglesia particular y colaborar en sus acciones pastorales cuyo primer responsable es el obispo diocesano, siendo respetados en su justa autonomía, así como en su carisma fundacional.

I. EL ORIGEN DEL ASOCIACIONISMO EN LA IGLESIA

El origen de los movimientos eclesiales se encuentra en la Iglesia primitiva apostólica. Dos puntos importantes se destacan de los comienzos de la predicación apostólica, los cuales están presentes en los movimientos eclesiales y ayudan para su ubicación dentro de la Iglesia: el primero es que las primeras comunidades estaban fundamentadas en la fe apostólica y como consecuencia llevan adelante la actividad evangelizadora; el segundo, es que la misión colegial y universal de los apóstoles, la cual fue confiada posteriormente a los obispos por el sacramento del orden, estaba en orden a mantener la unidad dentro la Iglesia y hacerla crecer por medio de la dimensión carismática, de la que participan los miembros de la comunidad gracias al don del Espíritu Santo.

Más adelante, a finales del s. III aparece una realidad que podría definirse como un “movimiento”, el monaquismo, que al igual que lo que sucede al comienzo de los movimientos actuales, buscaba vivir un cristianismo más integral y fiel, contrario a una estructura organizada que, en muchas ocasiones, se va adaptando cada vez más a las necesidades del mundo. Como sucedió con el monaquismo, los movimientos eclesiales intentan también reflejar una vida evangélica, una vida apostólica y una vida de testimonio.

Con el paso del tiempo el monaquismo se convierte en una acción misionera. El cardenal Ratzinger, valorando el monaquismo misionero, presenta dos elementos constitutivos que ayudan a definir la realidad llamada movimiento. El primer elemento hace referencia a que: «El papado no ha creado los movimientos, pero ha sido su esencial sostén dentro de la estructura de la Iglesia, su

pilar eclesial». El segundo elemento se refiere a que «la vida evangélica incluye el servicio de la evangelización: la pobreza y la libertad de vivir según el Evangelio son presupuestos de aquel servicio al Evangelio que supera los confines del propio país y de la propia comunidad».¹

Tiempo después, entre los ss. X y XI, surge la necesidad de una renovación de la vida cristiana y es gracias a Cluny, que se penetrará en la vida de toda la Iglesia.² La renovación general de la vida de la Iglesia se dio a través de la creación y de la multiplicación por Europa de comunidades monásticas que crecen alrededor de las abadías benedictinas, para las que Cluny propugnó quedar exentas de la dependencia de los obispos en favor de una dependencia de la Santa Sede. Esta exención era un medio para promover y conservar el carisma original promovido por Cluny y la exención fue también un instrumento usado por la Santa Sede para extender la reforma eclesial y unificar la vida litúrgica.

Fue partir de este período, sobre todo a partir del pontificado de Clemente II (1046-1047), que el papel de los Papas empieza a tener una importancia notable en el proceso de renovación y en el apoyo a los diferentes carismas y a las experiencias de fraternidad monástica y clerical que van surgiendo poco a poco.³ Relación que se sigue mantenido entre la Santa Sede y algunos movi-

¹ Cf. J. CLEMENS, «Los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades en el pensamiento del cardenal Joseph Ratzinger», en *Ecclesia* 27 (2013), 14-15.

² Cf. F. GONZÁLEZ, *Los movimientos en la historia de la Iglesia*, Encuentro, Madrid 1999, 52.

³ Cf. *IBIDEM*, 54.

mientos cuando, por ejemplo, reciben el reconocimiento formal como asociación internacional después de solicitarlo.

Otra experiencia asociativa en la vida de la Iglesia, característica del s. XIII, es la de los movimientos de las Órdenes mendicantes, los cuales responden de forma muy concreta a lo que la Iglesia necesita en ese momento: «amor al pueblo, deseo de mezclarse con él y de vivir sus necesidades, es más, de compartir sus alegrías y sus sufrimientos; amor a la pobreza como testimonio de un auténtico cristianismo y de las verdades escatológicas; una maravillosa preparación para poder difundir la verdad mediante la predicación y atraer a las masas a la Iglesia».⁴ Los carismas de Francisco y de Domingo y de los demás mendicantes son precisamente una respuesta oportuna a estas necesidades, un don singular y misterioso de Dios a su Iglesia.

A ejemplo de estos movimientos inspirados en la vida de sus fundadores, también hoy en día surgen líderes carismáticos que forman también comunidades para vivir conforme determinado carisma, el cual nace de acuerdo con las necesidades del mundo y la Iglesia, llevando adelante la labor evangelizadora.

Posteriormente, con la agudización de las transformaciones políticas, económicas y sociales del s. XVIII, que con el iluminismo asumieron una connotación anticristiana y desembocaron en la Revolución Francesa (1789), el estado liberal radicaliza su actitud hostil hacia la Iglesia queriendo cada vez más controlar todos los aspectos de su vida. Pero en medio de esta realidad

⁴ IBIDEM, 73-74.

sucedan algunos hechos significativos: nacen numerosos movimientos de vida cristiana que abarcan todos los sectores de la vida de la Iglesia y dan lugar a la formación de nuevas asociaciones eclesiales; muchos cristianos se integraban dentro de la vida de la sociedad y de los mismos órganos del Estado, para convertirse en un fermento transformador; otro hecho es el protagonismo de la mujer católica, que es el sostén de la vida eclesial en muchos ambientes.

Estos movimientos, asociaciones, nuevos institutos y obras nacen casi siempre en ambientes hostiles a la Iglesia o en lugares de misión. Son realidades que normalmente están bajo la jurisdicción del dicasterio de *Propaganda Fide* y contribuyen de forma notable al desarrollo canónico y pastoral de la Iglesia, pero habrá que llegar al año de 1917 para que tengan un espacio jurídico en la vida de la Iglesia. Aunque el mismo Código no acogerá totalmente las novedades, por lo cual permanecerá una cierta problemática hasta nuestros días.⁵

En las nuevas fundaciones y movimientos se encuentra una espiritualidad que con frecuencia toma un misterio de la fe cristiana y se concretiza en las devociones características de la época. La experiencia de los fundadores lleva a verificar la existencia, en cada uno de ellos, de una experiencia particular de gracia del misterio de

⁵ Cf. F. GONZÁLEZ, «Carismas y movimientos en la historia de la Iglesia», en PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *Los movimientos eclesiales en la solicitud pastoral de los obispos*, Laicos hoy, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2000, 97.

Cristo, experiencia que manifiestan insistentemente con su vida, con sus gestos, con su originalidad y unidad.⁶

1. LA REALIDAD DE LOS MOVIMIENTOS ECLESIALES EN EL SIGLO XX

En esta época de la vida de la Iglesia, que inicia después de la primera guerra mundial, surgen movimientos cristianos de renovación y de presencia cristiana como una defensa ante un mundo cada vez más pagano. En este período es donde se encuentran los primeros pasos de los actuales “movimientos eclesiales”, en el sentido que se da hoy a ese término. Para analizarlos se abordan a continuación tres momentos de la historia, siguiendo la división que presenta Massimo Faggioli.⁷

1.1. De finales del s. XIX al CIC de 1917

Las raíces de los movimientos católicos se remontan por un lado a la cultura intransigente de finales del ochocientos y comienzos del novecientos, marcada por la separación entre el poder político y el papado, el inicio de la secularización cultural y la modernización del sistema económico. Pero también, esta sensibilidad que traen los movimientos se debe a la crisis de la eclesiología tridentina, concebida como *societas iuridice perfecta*, sostenida desde el final del *Ancien Régime* hasta el Concilio Vaticano II, que entre el siglo XIX y comienzos del siglo XX

⁶ Cf. F. GONZÁLEZ, *Los movimientos en la historia de la Iglesia*, 144-145.

⁷ Cf. M. FAGGIOLI, «La eclesiología del papa Francisco y los nuevos movimientos eclesiales: ¿evolución o crisis?», en *Selecciones de teología* 55 (2016), 254.

había empezado a demostrar sus dramáticos retrasos respecto a la evolución cultural, social, moral y epistemológica del mundo occidental.⁸

El surgimiento de los movimientos constituyó una dimensión del encuentro entre los católicos y la sociedad de masa en occidente y, especialmente, en Europa. El desarrollo del activismo de los laicos en la Iglesia estaba encajado dentro de una “acción católica” que asumió cada vez más los rasgos de una organización militante de masa. La encíclica *Rerum novarum* de León XIII exalta este nuevo activismo y dibuja las orientaciones programáticas de la acción social de los católicos:

Vemos por esta razón que con frecuencia se congregan en un mismo lugar hombres egregios para comunicarse sus inquietudes, para coadunar sus fuerzas y para llevar a la realidad lo que se estime más conveniente. Otros se dedican a encuadrar en eficaces organizaciones a los obreros, ayudándolos de palabra y de hecho y procurando que no les falte un trabajo honesto y productivo. Suman su entusiasmo y prodigan su protección los obispos, y, bajo su autoridad y dependencia, otros muchos de ambos cleros atienden con singular celo el cultivo del espíritu en los asociados.⁹

En este contexto nace la Acción Católica que, sobre todo, se desarrollará durante el pontificado de Pío XI y que dará origen a agregaciones especializadas por edades y ambientes. Pío XI, en su primer documento pontificio al ascender como Papa, definió la Acción Católica como

⁸ Cf. M. FAGGIOLI, *Historia y evolución de los movimientos católicos. De León XIII a Benedicto XVI*, PPC, Madrid 2011, 10.

⁹ Cf. LEÓN XIII, Enc. *Rerum novarum*, 15 may. 1891, en ASS 23 (1890-1891), 666-667.

la participación de los católicos seculares en el apostolado de la jerarquía para defensa de los principios religiosos y morales.¹⁰ De este modo los seculares se convertían en los agentes elegidos por la Iglesia para reimplantar la cristiandad en el mundo moderno. El Papa, a través de sus escritos y discursos, dio a la Acción Católica un ordenamiento y un espíritu de expansión en el mundo.¹¹ Pío XI intentó restringir a cuatro características el fundamento de la Acción Católica: acción o trabajo del laicado, grupo organizado, movimiento apostólico y autorizado por un mandato episcopal que conlleva la participación en el apostolado de la jerarquía.¹²

¹⁰ Cf. Pío XI, Enc. *Ubi arcano Dei*, 23 dic. 1922, en AAS 14 (1922), 693.

¹¹ El 2 de febrero 1926, Pío XI dirigió al episcopado mexicano la carta apostólica *Paterna sane sollicitudo*, sobre la oportunidad y conveniencia de fundar la Acción Católica en el país. El pontífice se expresaba en estos términos: «Es necesario formar hombres instruidos y convencidos de los derechos de Dios y de su Iglesia, conscientes de las verdaderas necesidades de la sociedad y de la patria, concedores de los objetivos que deben perseguir y de los medios para alcanzarlos...». Pío XI, Carta. ap. *Paterna sane sollicitudo*, 2 feb. 1926, en AAS 18 (1926), 178.

En ese mismo año se fundó la Juventud Católica Femenina Mexicana. La guerra cristera impidió que la Acción Católica comenzara a funcionar antes de los Arreglos de 1929. Fue el 24 de diciembre de 1929 cuando la Acción Católica Mexicana fue creada oficialmente con diferentes asociaciones de mujeres, jóvenes y católicos en general y, al mismo tiempo, se creó la Junta Central de la misma o Junta Nacional. Cf. V. CÁRCEL, *Historia de la Iglesia III. La Iglesia en la época contemporánea*, Palabra, Madrid 2009³, 302.

¹² Cf. J. J. ETXEBERRÍA, *Asunción de los consejos evangélicos en las asociaciones de fieles y movimientos eclesiales*. Investigación teológico-canónica, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1998, 30.

Sin duda que la Acción Católica ofrece algunas características con las que los movimientos eclesiales se presentan hoy en día, como el hecho de que la Acción Católica se expandió como un fenómeno organizado supra diocesano bajo un control jerárquico; también es de llamar la atención la participación principalmente de los laicos en esta labor apostólica, pero todavía sin considerarse miembros con plenos derechos, y, por último, las vocaciones sacerdotales y religiosas que surgieron de este movimiento. Pero también la Acción Católica tiene algunas diferencias que quizás los movimientos eclesiales actuales pudieran tener en cuenta como, por ejemplo, el arraigo en las parroquias de los miembros que la formaban y desde donde se realizaba su labor apostólica; su proyecto integral, en cuanto que tiene que ver con muchas realidades como lo social, lo moral, lo educativo, lo catequético, lo espiritual, etc.; el nombramiento que hacían de un representante parroquial, el cual participaba en las Juntas Diocesanas, y uno de los miembros de estas participaba en la Junta Nacional, lo que facilitaba una buena comunicación en todos los niveles; por último, la Acción Católica, al no nacer de un líder carismático ni con un carisma único, era un movimiento propuesto por Pío XI a los episcopados de cada país los cuales tenían la encomienda de apoyar, organizar y evaluar las actividades de la Acción Católica, al contrario de los movimientos eclesiales que muchas veces tienen problemas con los Obispos al momento de insertarse en la Iglesia particular.¹³

¹³ Cf. M. L. ASPE ARMELLA, *La formación social y política de los católicos mexicanos: la Acción Católica Mexicana y la Unión Nacional de Estudiantes Católicos 1929-1958*, IMDOSOC, México 2008, 153-156.

1.2. Entre el año 1920 y 1950

Después de la promulgación del CIC 17, se asistió a un continuo nacimiento de nuevos institutos religiosos y seculares; las autoridades de la Iglesia erigen y aprueban asociaciones eclesiales como, por ejemplo, el Instituto Teresiano, el *Opus Dei*, los Cursillos de Cristiandad, los Legionarios de Cristo, el Movimiento Apostólico de Schönstatt, la Obra de María (conocida después como Focolares), Comunión y Liberación, entre otros.

Algunas características que se descubren en estos movimientos eclesiales, y que se enfatizarán más con los movimientos posteriores al Concilio Vaticano II, son, por ejemplo, el carácter internacional o catolicidad de estas agregaciones, la variada conformación (laicos, matrimonios, solteros, religiosos, clérigos, católicos y no católicos, ambos sexos, etc.) y los diferentes estilos de agregacionismo (grupos, asociaciones, movimientos, etc.), su mística o variedad de carisma que viven todos los miembros y les congrega en torno a una figura carismática que la ha encarnado primero y que la propone a los demás, además de su diversa finalidad o naturaleza. Estas características de alguna manera correspondían ya a lo que *Apostolicam actuositatem* dirá en el número 19 acerca de la variedad de las asociaciones apostólicas.¹⁴

1.3. El tercer momento se dio en los años 60 y 70

Los movimientos eclesiales, preponderantemente laicales, se identifican generalmente como frutos del

¹⁴ Cf. CONCILIO VATICANO II, Decr. *Apostolicam actuositatem*, 18 nov. 1965, n. 19, en AAS 58 (1966), 853.

Concilio Vaticano II, y aún aquellos que surgieron antes de este acontecimiento reformador se redefinieron en base a la propuesta doctrinal que se encuentra en los documentos conciliares.

Es referente especial el capítulo IV de *Lumen gentium* sobre los laicos. Pero, sobre todo, es en el capítulo IV de *Apostolicam actuositatem*, titulado *Las varias formas de apostolado* donde se abordó, aunque no directamente, el fenómeno de los movimientos eclesiales desde un punto de vista teológico. A este propósito el número 18 afirma: «el apostolado asociado de los fieles responde muy bien a las exigencias humanas y cristianas, siendo al mismo tiempo expresión de la comunión y de la unidad de la Iglesia en Cristo, que dijo: “Pues donde estén dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos” (Mt 18, 20)».¹⁵ El Concilio atribuye una gran importancia a los fenómenos asociativos eclesiales, ya que elogia a las asociaciones de apostolado seglar (AA, 18-21; 23) y a las asociaciones sacerdotales (PO, 8), además que pide a la jerarquía como a los sacerdotes, religiosos y laicos que las estimen y colaboren con la promoción de estas asociaciones (AA, 20-21; 24-25; PO, 8).

Movimientos de este período son el Camino neocatecumenal, la Renovación carismática católica, la Comunidad de San Egidio.

Dos eventos, en los años setenta, hicieron notar la importancia de los laicos y los movimientos en la vida de la Iglesia y en su relación con la Santa Sede o los sagrados pastores: primero, el sínodo de los Obispos de 1974 sobre la evangelización y la sucesiva Exhort. ap. *Evan-*

¹⁵ IDEM.

gelii nuntiandi, en la que Pablo VI incluía los movimientos apostólicos como ministerios (cf. EN, 73); el segundo acontecimiento tuvo lugar en diciembre de 1976, cuando Pablo VI se ocupó de la estructura del *Consilium de laicis*, fundado por él mismo en 1967, el cuál renombró *Pontificium Consilium pro laicis* con el motu proprio *Apostolatus peragendi*.¹⁶

Desde finales del siglo XIX, pero especialmente a lo largo del siglo XX, el protagonismo de los laicos tomó su relevancia en la misión de la Iglesia, por medio del surgimiento de todas estas expresiones de apostolado seglar.

2. LA PERSPECTIVA DE LOS TRES ÚLTIMOS PONTÍFICES HACIA LOS MOVIMIENTOS ECLESIALES

Este fenómeno asociativo de los fieles laicos ha sido reconocido y apoyado por los últimos tres Pontífices, a quienes les ha tocado presidir a cada uno los tres Congresos mundiales de los movimientos eclesiales y nuevas comunidades, que se han celebrado en Roma, los años de 1998, 2006 y 2014. A continuación, se presenta de manera breve sus aportaciones y su pensamiento respecto a esta realidad.

2.1. La relación de Juan Pablo II con los movimientos eclesiales

Coincidiendo con su pontificado, en la Iglesia se cristalizó esta fase asociativa caracterizada por la aparición de nuevas y variadas formas asociativas, entre las que

¹⁶ Cf. PABLO VI, m. pr. *Apostolatus peragendi*, 10 dic. 1976, en AAS 68 (1976), 697.

destacan los movimientos eclesiales. Así lo expresó el Papa en la Exhort. ap. postsinodal *Christifideles laici*:

En los tiempos modernos este fenómeno (asociativo laical) ha experimentado un singular impulso, y se han visto nacer y difundirse múltiples formas agregativas: asociaciones, grupos, comunidades, movimientos. Podemos hablar de *una nueva época asociativa* de los fieles laicos. En efecto, «junto al asociacionismo tradicional, y a veces desde sus mismas raíces, han germinado movimientos y asociaciones nuevas, con fisonomías y finalidades específicas. Tanta es la riqueza y versatilidad de los recursos que el Espíritu alimenta en el tejido eclesial; y tanta es la capacidad de iniciativa y la generosidad de nuestro laicado» (n. 29).¹⁷

De igual modo en la Exhort. ap. *Vita consecrata* número 62 aborda el tema de las nuevas comunidades que consisten en «grupos compuestos de hombres y mujeres, de clérigos y laicos, de casados y célibes, que siguen un estilo particular de vida, a veces inspirado en una u otra forma tradicional, o adaptado a las exigencias de la sociedad de hoy».¹⁸

Juan Pablo II, en el I Congreso mundial de los movimientos eclesiales, convocado por él, se refirió a los movimientos como «uno de los frutos más significativos de la primavera de la Iglesia que anunció el Concilio Vaticano II...»¹⁹ y los definía como «una realidad eclesial concreta

¹⁷ JUAN PABLO II, Exhort. ap. *Christifideles laici*, 30 dic. 1988, n. 29, en AAS 81 (1989), 444.

¹⁸ JUAN PABLO II, Exhort. ap. *Vita consecrata*, 25 mar. 1996, n. 62, en AAS 88 (1996), 435-436.

¹⁹ JUAN PABLO II, *Mensaje a los participantes en el Congreso mundial de los movimientos eclesiales*, 27 may. 1998, Roma, n. 2, en <http://>

en la que participan principalmente laicos, un itinerario de fe y de testimonio cristiano que basa su método pedagógico en un carisma precioso otorgado a la persona del fundador en circunstancias y modos determinados».²⁰ Y ante los mismos participantes del Congreso, pero tres días después, al encontrarse con los movimientos en la Plaza de San Pedro, se refirió a la novedad de los carismas y movimientos en la Iglesia como «un renovado pentecostés», que prolongan en el tiempo y en el espacio la misión de Cristo Señor; y obteniendo el reconocimiento oficial por la autoridad eclesiástica se presentan como formas de autorrealización y reflejos de la única Iglesia.²¹

Pero en una parte del episcopado mundial había dudas y reservas sobre el pensamiento y la acción de Juan Pablo II en relación con el crecimiento de los movimientos. Él mismo lo advertía el 30 de mayo de 1998: «su novedad inesperada, a veces incluso sorprendente, [...] ha suscitado interrogantes, malestares y tensiones; algunas veces ha implicado presunciones e intemperancias, por un lado; y no pocos prejuicios y reservas, por otro».²²

2.2. La relación de Benedicto XVI con los movimientos eclesiales

En su primera posición pública sobre los movimientos eclesiales, Benedicto XVI deja ver que en ellos se ma-

bit.ly/2IqnPNX 13/9/2019.

²⁰ IBIDEM, n. 4

²¹ Cf. JUAN PABLO II, *Discurso durante el encuentro con los movimientos eclesiales*, 30 may. 1998, Roma, nn. 5-6, en <http://bit.ly/32QUxBA> 13/9/2019.

²² IBIDEM, n. 6.

nifiesta algo así como una primavera pentecostal en la Iglesia, un impulso misionero, una intensa vida de oración, una catolicidad total e indivisa y una alegría de la fe contagiosa que resulta un vivero de vocaciones para el sacerdocio ministerial y la vida religiosa.²³

Desde antes, como cardenal Joseph Ratzinger y prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, en una conferencia magistral que dictó en el I Congreso mundial de los movimientos eclesiales, titulada *Los movimientos eclesiales y su colocación teológica*, propuso una definición descriptiva de movimiento del siguiente modo: «los movimientos generalmente derivan su origen de un líder carismático y se configuran en comunidades concretas, inspiradas por la vida de su fundador; procuran vivir el Evangelio a fondo, en su totalidad, y reconocen sin vacilación a la Iglesia como la raíz de su vida sin la cual no podrían existir».²⁴

El teólogo-cardenal, al igual que su predecesor, privilegió los nuevos movimientos como verdaderos dones del Espíritu Santo, signos de esperanza y elementos verdaderamente vivificantes en el período posconciliar. Pero también descubre algunos contrastes entre los movimientos y la institución eclesial; en ese sentido decía: «todos estos movimientos plantean algunos problemas y comportan mayores o menores peligros».²⁵ Su posición

²³ Cf. J. RATZINGER-V. MESSORI, *Informe sobre la fe*, BAC, Madrid 1985, 48-51.

²⁴ J. RATZINGER, «Los movimientos eclesiales y su colocación teológica», en *Congreso mundial de los movimientos eclesiales*, 27 may. 1998, Roma, 23, en <http://bit.ly/2VLovFB> 13/9/2019.

²⁵ J. RATZINGER-V. MESSORI, *Informe sobre la fe*, 50.

más clara a favor de los movimientos, pero también las dificultades que presentan sobre todo en la dialéctica entre carisma e institución, cristología y pneumatología, jerarquía y profetismo, quedó de manifiesto en el Congreso de los movimientos de 1998 cuando dirigió una advertencia:

Aquí aparecen con claridad tanto los peligros como los caminos de superación que existen en los movimientos. La unilateralidad amenazada por la sobreacentuación de la misión específica que emerge en un período particular o con un carisma particular [...], puede conducir a absolutizar el propio movimiento. Pasa a ser identificado con la Iglesia misma, termina siendo entendido como el único camino para todos, cuando en realidad este único camino puede tomar y se da a conocer en una variedad de formas. Es casi inevitable, por lo tanto, que de la vitalidad y la totalidad de la experiencia carismática original nazcan constantemente conflictos con la comunidad local, conflictos en los que ambas partes pueden estar en falta, y ambas pueden ser espiritualmente sacudidas.²⁶

En esa ocasión también explicó que para la integración fructuosa de los movimientos en el tejido eclesial se requiere claridad sobre los criterios básicos de discernimiento de las diversas experiencias. El cardenal Ratzinger menciona como un criterio de los movimientos el hecho de que tengan sus raíces en la fe de la Iglesia, y menciona que quien no comparte la fe apostólica no puede llevar adelante la actividad apostólica. De esta unidad de la fe surge un fuerte deseo de unidad, de estar en la comunidad viva de la Iglesia, es decir, de encontrarse en

²⁶ J. RATZINGER, «Los movimientos eclesiales y su colocación teológica», 24-25.

unión con los sucesores de los Apóstoles y con el Sucesor de Pedro. De aquí surge la obligación de integrarse en la vida de la Iglesia local y universal.²⁷

2.3. Los movimientos eclesiales en la eclesiología del Papa Francisco

Con los dos Papas anteriores, debido a la proliferación de los movimientos reconocidos por la Santa Sede como Asociaciones Internacionales de Fieles, la preferencia de los movimientos había mermado la importancia de las parroquias a base de una cierta autonomía de los movimientos ante los obispos locales. Esta posición de los movimientos será muy tomada en cuenta por Francisco en su enseñanza sobre las asociaciones de fieles.

Ante la insistencia del Papa Francisco, desde el inicio de su ministerio y de una manera más clara en su primera Encíclica *Evangelii gaudium*, de renovar la Iglesia y hacer de esta una Iglesia “en salida”, es decir, una «comunidad de discípulos misioneros que primerean, que se involucran, que acompañan, que fructifican y festejan»,²⁸ los movimientos forman parte del reto que tiene la Iglesia de revisar la relación *ad intra* y *ad extra*. Así se los expresó en la vigilia de Pentecostés, ante representantes y miembros de los movimientos eclesiales:

En este momento de crisis no podemos preocuparnos sólo de nosotros mismos, encerrarnos en la soledad, en el desaliento, en el sentimiento de impotencia ante los problemas. No os encerréis, por favor. Esto es un peligro: nos

²⁷ Cf. *Ibidem*.

²⁸ FRANCISCO, Exhort. ap. *Evangelii gaudium*, 24 nov. 2013, n. 24, en AAS 105 (2013), 1029.

encerramos en la parroquia, con los amigos, en el movimiento, con quienes pensamos las mismas cosas... pero ¿sabéis qué ocurre? Cuando la Iglesia se cierra, se enferma, se enferma. [...] Una Iglesia cerrada es lo mismo: es una Iglesia enferma. La Iglesia debe salir de sí misma.²⁹

La experiencia pastoral de Francisco hace que advierta a los movimientos que deben evitar “camino paralelos” de exclusividad y buscar más y mejor integración y la unidad real en la Iglesia:

Las demás instituciones eclesiales, comunidades de base y pequeñas comunidades, movimientos y otras formas de asociación, son una riqueza de la Iglesia que el Espíritu suscita para evangelizar todos los ambientes y sectores. Muchas veces aportan un nuevo fervor evangelizador y una capacidad de diálogo con el mundo que renuevan a la Iglesia. Pero es muy sano que no pierdan el contacto con esa realidad tan rica de la parroquia del lugar, y que se integren gustosamente en la pastoral orgánica de la Iglesia particular.³⁰

Con esta exhortación, Francisco restablece la importancia de la dimensión territorial de la Iglesia, integrando los movimientos en la Iglesia local. De esta manera, esta integración evitará que los movimientos se queden sólo con una parte del Evangelio y de la Iglesia, y que a su vez la Iglesia se entienda a ella misma como movimiento.

²⁹ FRANCISCO, *Vigilia de Pentecostés con los movimientos eclesiales*, 18 may. 2013, Plaza de San Pedro, en <http://bit.ly/2lj8S0m> 13/9/2019.

³⁰ FRANCISCO, Exhort. ap. *Evangelii gaudium*, n. 29, en AAS 105 (2013), 1032.

En el III Congreso mundial de los movimientos, Francisco se preocupa de advertirles que preserven en la unidad de la Iglesia la frescura del carisma de sus fundadores y el respeto a la libertad de los creyentes y les hace ver la preocupación por la humanidad sufriente que busca refugio en los movimientos, así como la importancia de la comunidad / unidad de la Iglesia.³¹

Al concluir esta primera parte, se ha destacado la pluralidad de movimientos y formas de vida eclesial que han surgido a lo largo de la historia de la Iglesia, en particular en los períodos de mayor desorientación, y, cómo estas agrupaciones han sido los instrumentos a través de los cuales la Providencia lleva a cabo en la Iglesia y en el mundo el compromiso de hacer presente a Cristo. Cada uno de estos movimientos y comunidades manifiestan un carisma propio que poco a poco ha sido aceptado y apoyado por parte de la autoridad de la Iglesia, lo que ha permitido la expansión de estas agrupaciones por todo el mundo. Esta realidad carismática requerirá una especie de institucionalización para una adecuada inserción en las Iglesias particulares, es decir, un fundamento sobre el cual sean reconocidos válidamente. En el siguiente apartado se abordan precisamente estas bases teológicas y jurídicas de las asociaciones, en las que generalmente se ubican a los movimientos y nuevas comunidades, para concluir con la descripción y características de los movimientos eclesiales que les posibilitan un reconocimiento como Asociaciones internacionales de fieles.

³¹ Cf. FRANCISCO, *Discurso a los participantes en el III Congreso mundial de los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades*, 22 nov. 2013, en AAS 106 (2014), 991.

II. LAS BASES TEOLÓGICAS Y CANÓNICAS DE LOS MOVIMIENTOS ECLESIALES

En el contenido de este segundo apartado se toma como base el derecho de asociación y de reunión que han ejercido las personas desde muy antiguo y que la Iglesia fue poco a poco reconociendo. Se trata sin duda de una de las necesidades humanas y cristianas de los fieles, por cuanto el hombre es un ser social por naturaleza y Dios ha querido unir a los creyentes en Cristo en el Pueblo de Dios.³²

1. EL RECONOCIMIENTO DEL DERECHO DE ASOCIACIÓN COMO FUNDAMENTO PARA LOS MOVIMIENTOS ECLESIALES

Es importante comenzar diciendo que, aparte de la razón meramente humana o civil que reconoce el Estado para asociarse, la Sagrada Escritura manifiesta una razón divina que otorga este derecho a los bautizados. Esta razón se encuentra ya en el Antiguo Testamento, en el anuncio de la alianza de Dios que dará origen a un pueblo (Jer 31, 31-33), lo cual tiene su cumplimiento en Cristo, especialmente a través de su muerte y resurrección.³³ El hombre, podrá entrar en relación más estrecha con Él y en comunión con todos los creyentes por medio del bautismo y del sacramento de la Eucaristía. Los cre-

³² Cf. *Apostolicam actuositatem*, n. 18, en AAS 58 (1966), 852-853.

³³ Cf. «Un pueblo que no existe por sí mismo, sino que se formó gracias al misterio pascual de Jesucristo. De hecho, el pueblo de Dios no existe por vínculos de sangre, de territorio o de nación, sino que nace siempre de la obra del Hijo de Dios y de la comunión con el Padre que él nos obtiene», BENEDICTO XVI, *Audiencia general*, 26 sep. 2012, en <http://bit.ly/2x8p6Ha> 13/9/2019.

yentes, por tanto, aparte de la tendencia natural de todo hombre a asociarse, cuentan con este elemento sobrenatural que se da por la participación de todo bautizado en la vida trinitaria de Dios.

Actualmente, este derecho de asociación, como derecho humano fundamental, es decir, no por concesión de la autoridad civil, protege la posibilidad de que las personas puedan fundar o afiliarse a organizaciones que promuevan sus intereses legítimos, ya sean ideológicos, religiosos, políticos, económicos, laborales, sociales, culturales, deportivos o de cualquier otra índole.³⁴

1.1. El derecho de asociación en la Iglesia entre el CIC de 1917 y el Concilio Vaticano II

A pesar de que el fenómeno asociativo haya desempeñado un papel destacado en la historia de la comunidad eclesial desde muy antiguo, el CIC del 1917 no tuvo ninguna atención por lo que respecta a la formalización de los derechos del fiel, entre los que se encuentra el de poder fundar o afiliarse a asociaciones, sino que fue hasta el Concilio Vaticano II, especialmente con la Const. dogm. *Lumen gentium*, que se lleva a cabo una afirmación de la condición del fiel y sus derechos.³⁵

³⁴ Cf. ASAMBLEA GENERAL DE NACIONES UNIDAS, «Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948», art. 20, en *Corintios XIII* 88 (oct.-dic. 1998), 321; Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, art. 22; Pacto de San José, art. 16; MIGUEL CARBONELL, *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, art. 9º, Porrúa, México 2009, 13-14.

³⁵ Cf. J. OTADUY, «Derechos de los fieles (1980-2000)», en *Fidelium iura* 10 (2000), 47.

Teniendo en cuenta la eclesiología subyacente al CIC de 1917, el principio de socialidad en la Iglesia lo situaban los teólogos y canonistas en la relación jerarquía-fieles. La jerarquía tenía un poder de jurisdicción y de orden respecto a los fieles, a la vez que éstos se consideraban meros sujetos pasivos de ambas potestades, por lo que existía una fuerte dependencia de la mayoría de las asociaciones respecto a la autoridad eclesiástica, llámese párroco u ordinario.³⁶

El Código pío-benedictino pasa directamente a tratar de las asociaciones que quiere regular y lo hace dividiendo la materia en dos partes: el Tít. XVIII, *De fidelium associationibus in genere* (cc. 684-699) y el Tít. XIX, *De fidelium associationibus in specie* (cc. 700-725).

Las asociaciones que regulaba el CIC son las que precisan de la intervención de la jerarquía para la erección o aprobación y así pasar a existir *in Ecclesia*, como lo establece el canon 686 § 1.

1.2. El Concilio Vaticano II y su aporte eclesiológico para los movimientos eclesiales y su inserción en las Iglesias particulares

La Const. dogm. *Lumen gentium* presenta la sociabilidad cristiana de los fieles como un elemento constitutivo de los bautizados: «Quiso, sin embargo, el Señor santificar y salvar a los hombres no individualmente y aislados entre sí, sino constituir con ellos un pueblo que le cono-

³⁶ Cf. A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia*, EUNSA, Pamplona 1991, 122.

ciera en la verdad y le sirviera santamente».³⁷ Con esta referencia eclesiológica, el Concilio Vaticano II propugna el derecho de asociación en la Iglesia en estos términos: «Guardada la sumisión debida a la autoridad eclesiástica, pueden los laicos fundar y regir asociaciones, y una vez fundadas, darles un nombre».³⁸

Algunos aspectos doctrinales de mayor incidencia, presentes en la Const. dogm. *Lumen gentium* para el desarrollo de los movimientos eclesiales son: el elemento de comunión y unidad de la Iglesia de Cristo, la vocación bautismal y el sacerdocio común (cf. LG, 32), la unidad en la diversidad (cf. LG, 7) y la acción del Espíritu Santo por medio de los carismas (cf. LG, 12).

La profundización eclesiológica del Concilio ha iluminado de manera notable la vida de la Iglesia, lo cual se ha visto reflejado en los frutos de la vida asociada y que el decreto *Apostolicam actuositatem* precisa con mayor claridad al poner de manifiesto que la vida asociada es un derecho y no una mera concesión, en cuanto que llama a todos los fieles laicos a participar activamente en la comunión y misión de la Iglesia; pero, al mismo tiempo establece la relación que las asociaciones deben guardar con la jerarquía en el desarrollo de su apostolado. Estos fundamentos doctrinales de este decreto se plasmarán en términos jurídicos en el derecho de asociación del CIC de 1983 (cf. AA, 19, 21, 24).

Por otro lado, el decreto *Christus Dominus* pide a los pastores de una manera enfática que «promuevan y fa-

³⁷ CONCILIO VATICANO II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 21 nov. 1964, n. 9, en AAS 57 (1965), 14.

³⁸ *Apostolicam actuositatem*, n. 19, en AAS 58 (1966), 854.

vorezcan también las asociaciones que directa o indirectamente buscan el fin sobrenatural»;³⁹ otro deber fundamental en la misión del obispo que el decreto manifiesta, y que será de gran incidencia en la relación con los movimientos, es el discernimiento y la promoción de los carismas (cf. CD, 15). Y con relación a la inserción de los movimientos eclesiales en las iglesias particulares, el decreto deja en claro el principio de la mutua interioridad entre la Iglesia universal y la Iglesia particular, misterio que puede definirse como “la presencia del *todo* en la *parte*, permaneciendo ésta como *parte del todo*”.⁴⁰

Como se puede notar, el magisterio conciliar expone las bases doctrinales en las que se funda el derecho de los fieles para fundar o regir asociaciones, así como la importancia de las diversas formas asociadas ya sea en el ámbito diocesano como en el internacional; reitera el aprecio que han de tener los pastores a las asociaciones de apostolado laical y asociaciones sacerdotales, ya sea recomendándolas o alabándolas; pide especialmente a los obispos que las tengan en gran estima y colaboren en la promoción de estas.

³⁹ CONCILIO VATICANO II, Decr. *Christus Dominus*, 28 oct. 1965, n. 17, en AAS 58 (1966), 682.

⁴⁰ P. RODRÍGUEZ, «Iglesias particulares y Prelaturas personales», EUNSA, Pamplona 1985, 142, citado en J. A. FUENTES (ed.), *Las asociaciones de fieles. Aspectos canónicos y civiles*, EUNSA, Pamplona 2011, 294.

2. EL DERECHO DE ASOCIACIÓN EN EL CIC DE 1983, LAS ASOCIACIONES DE FIELES Y LOS MOVIMIENTOS ECLESIALES (ME)

El actual Código no trata de los ME de una forma específica, pero en la práctica son considerados como asociaciones de fieles, en cuanto son una puesta en acto del derecho de asociación reconocido en el canon 215: «Los fieles tienen derecho a fundar y dirigir libremente asociaciones para fines de caridad o piedad, o para fomentar la vocación cristiana en el mundo; y también a reunirse para procurar en común esos mismos fines». Además, los ME pueden corresponder a la descripción de las asociaciones que hace el canon 298 §1.

El canon 215 establece en primer lugar el derecho fundamental de los fieles a *fundar* asociaciones, es decir, la capacidad que tienen no sólo para constituir las únicamente en el plano sociológico, sino que se trata de constituir las jurídicamente, de tal modo que sean reconocidas, amparadas y tuteladas según el ordenamiento canónico. Sobre la constitución canónica de las asociaciones, el CIC de 1983 ha introducido en los cánones 299 y 301 la distinción entre asociaciones privadas y públicas de fieles.

En segundo lugar, el canon 215 establece que los fieles tienen también el derecho de *dirigir* o *gobernar* libremente asociaciones no en virtud de una potestad de jurisdicción, sino con potestad de naturaleza asociativa⁴¹,

⁴¹ Anteriormente esta potestad se le llamaba dominativa o económica, la cual difería ciertamente de la potestad de jurisdicción. Actualmente el CIC del 83 a prescindido de este término, pero su contenido sigue existiendo al referirse a una potestad que nace del reconocimiento de una esfera de personal autonomía, dentro de la

que tiene su origen en sus miembros. Sobre el gobierno de las asociaciones se desprende que los fieles tienen una libertad amplia en lo que respecta a las asociaciones privadas, mientras que en las asociaciones públicas esta libertad está un poco limitada.

Se enuncia además, en el canon 215, junto con el derecho de asociación, el derecho de libre reunión. Se entiende así, pues, que todo fiel puede reunirse con otros para fundar o constituir una asociación, ejercer su gobierno e inscribirse o incorporarse en cualquiera ya existente, de donde se concluye que estas asociaciones tienen libertad estatutaria y libertad de gobierno,⁴² la cual incluye su justa autonomía de vida, así como su libertad de iniciativa, siempre dentro del espíritu de comunión en la Iglesia.

En la sección del Código, relativa a las asociaciones de fieles en la Iglesia (cc. 298-329), se vuelve a afirmar el derecho de asociación, explicitando sus alcances y límites. Lo primero que se hace notar acerca de esta amplitud de la actual normativa sobre las asociaciones es la apertura que ofrece para la existencia de una multiforme variedad asociativa, favoreciendo su constitución y desarrollo. Estas normas vienen a ser como un cuadro general en las que los fieles se pueden proponer, mediante las asociaciones, los variados fines eclesiales que corres-

cual cada fiel goza de una responsable libertad de acción. Cf. A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia*, 130-131.

⁴² Cf. L. F. NAVARRO, «El derecho de asociación del fiel», en *Fidelium iura* 5 (1995), 65-68.

ponden a los bautizados.⁴³ De ahí que los ME encuentren en esta normativa canónica un marco jurídico.

Por lo que se refiere al reconocimiento de los movimientos como asociaciones privadas, la forma más sencilla (que en la práctica se reduce a constatar su existencia) es la que prevé el canon 299 § 3, que dispone que «no se admite en la Iglesia ninguna asociación privada si sus estatutos no han sido revisados por la autoridad competente». El término *recognoscantur* consiste en comprobar que sus estatutos no se opongan al derecho común o particular y que sus fines no contradigan la enseñanza de la Iglesia. En la práctica, esto significa que el ordenamiento canónico puede tomar en consideración un movimiento únicamente si éste se presenta a la autoridad eclesiástica de manera que ella pueda verificar su autenticidad cristiana.⁴⁴ Por consiguiente, este tipo de reconocimiento no tiene carácter discrecional, sino que es acto obligado, pues si el movimiento responde a los criterios de eclesialidad y presenta los demás requisitos necesarios, su petición no podrá ser rechazada, de lo contrario se negaría el derecho de asociación de los fieles.

⁴³ Cf. Sobre el reconocimiento y apoyo a la variedad asociativa, cf. AA, 24, RM, 72.

⁴⁴ «En la opinión de buena parte de la doctrina, esto no obsta para que puedan darse legítimamente asociaciones privadas carentes de ese explícito reconocimiento mínimo. Por otra parte, el texto codicial indica que ni la alabanza o recomendación por la autoridad eclesiástica (cf. c. 299 § 2) ni la aprobación de los estatutos que requiere para la obtención de personalidad jurídica (cf. c. 322 §2), modifican la naturaleza privada de las asociaciones sobre las que recaigan esos actos de la jerarquía», en A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia*, 139.

La autoridad eclesiástica, especialmente el obispo diocesano a quien compete el primer reconocimiento, está llamada a una valoración de los estatutos (cf. c. 312 § 1, 3º). Será necesario verificar no sólo que no presenten nada contrario a las exigencias de comunión (cf. c. 223), sino que incluyan también todas las indicaciones requeridas por el Código, relativas a su denominación, sede, finalidades, condiciones para formar parte de ella, modos de actuar (cf. c. 304).

Pero las cuestiones que se presentan con mayor frecuencia a un obispo se refieren a la presencia en su diócesis de una asociación ya reconocida por otra autoridad eclesiástica y que le solicita abrir en la diócesis una sección, o quiere actuar en ella de modo orgánico y estructurado, ya que un obispo no puede impedir que una asociación se extienda a otras diócesis o que soliciten la aprobación pontificia.

Acerca de la autoridad competente para erigir asociaciones, tanto públicas como privadas (cf. c. 322), el canon 312 distingue entre las de carácter universal o internacional, nacional y las que se encuentran dentro del territorio de una diócesis. Una asociación pública, para instituir válidamente una sección en otra diócesis, necesita el consentimiento por escrito del obispo diocesano *ad quem*, conforme el canon 312 § 2. En cambio, con relación a la institución de una sección de una asociación privada supra diocesana, el Código no hace mención alguna, por lo que ha de considerarse válida incluso cuando no exista un expreso consentimiento o conocimiento.⁴⁵ Sin

⁴⁵ Para Martínez Sistach sería conveniente una comunicación al obispo diocesano de la constitución de las secciones diocesanas,

embargo, cabe mencionar que todas las asociaciones están sujetas a la vigilancia de la autoridad directa competente, a la que corresponde cuidar de que en ellas se conserve siempre la integridad de la fe y de las costumbres y no se introduzcan abusos en la disciplina eclesiástica (cf. cc. 305; 323 § 2).⁴⁶

3. LOS MOVIMIENTOS ECLESIALES COMO ASOCIACIONES INTERNACIONALES DE FIELES

En este apartado se desarrolla una aproximación a una descripción de los ME, así como características estructurales que presentan y una posible clasificación que se ha hecho de este fenómeno agregativo de fieles. Elementos que posibilitan un reconocimiento como Asociaciones internacionales de fieles, como comunmente se han definido.

3.1. Definición y descripción de los Movimientos Eclesiales

No existe, canónicamente, una definición de estas nuevas agregaciones eclesiales, debido precisamente a

los estatutos y las sedes de las mismas. Cf. LL. MARTÍNEZ SISTACH, *Las asociaciones de fieles*, Facultad de teología de Cataluña, Barcelona 1986, 95-96; IDEM, «Las asociaciones de los fieles en la vida de la Iglesia», en J. A. FUENTES (ed.), *Las asociaciones de fieles. Aspectos canónicos y civiles*, 56.

⁴⁶ En el Código, esta disposición se halla en el capítulo dedicado a las asociaciones privadas, pero, es evidente que se plantean también las mismas exigencias en lo referente a las asociaciones públicas, como lo dice el c. 394 §1, que obliga al obispo a coordinar bajo su propia dirección «en toda la diócesis o en sus distritos particulares todas las actividades de apostolado».

su novedad y a la riqueza de sus diferentes manifestaciones, de ahí que los diversos autores enfatizan distintos aspectos que se conjugan para presentar este fenómeno tan actual.

Una definición completa que Gianfranco Ghirlanda ofrece sobre los ME es la siguiente:

Sintéticamente, podemos considerar movimientos eclesiales las formas asociativas que tienen su raíz y origen en un don específico del Espíritu que reúne varias vocaciones de ambos sexos, varios órdenes o categorías de fieles (obispos, sacerdotes, diáconos, seminaristas, laicos/as casados/as o solteros/as o viudos/as, religiosos/as, consagrados/as en el Movimiento, en la forma contemplativa, apostólica o secular, etc...), que se caracterizan, tanto por la diferencia de edad, como por su distinta pertenencia sociocultural. Hay en ellos, además, una implicación de la persona en su totalidad, ya que se exige un estilo de vida conforme al carisma, que con frecuencia significa participación de los bienes, vida fraterna comunitaria y, en todo caso, sumisión a una autoridad y dedicación a las obras apostólicas del movimiento, en muchos con impulso misionero y una notable apertura ecuménica.⁴⁷

De esta descripción, podemos reconocer los siguientes elementos que configuran un ME: tiene su origen en el Espíritu Santo, que con diversos carismas enriquece a la Iglesia; sus miembros provienen de todos los estados

⁴⁷ G. GHIRLANDA, «Criterios de eclesialidad para el reconocimiento de los movimientos eclesiales por parte del obispo diocesano», en PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *Los movimientos eclesiales en la solicitud pastoral de los obispos*, 202. Véase también: *Idem*, «Colocación canónica de los movimientos eclesiales», en *Ecclesia* 27 (2013), 34; *IDEM*, «Relazione di G. Ghirlanda: carisma e statuto giuridico dei movimenti eclesiali», en *Regno/Doc* 13 (1998), 407.

de vida (clérigos, religiosos y laicos), de entre varones y mujeres, de todas las edades; sus miembros llevan un estilo de vida común, marcado por su carisma; se someten a una autoridad y desempeñan un apostolado, movidos por un fuerte impulso misionero y apostólico que les viene del encuentro personal con Cristo.

3.2. Clasificación donde se ubican a los Movimientos Eclesiales

La Comisión episcopal italiana para el apostolado de los laicos, hizo una distinción entre asociaciones, movimientos y grupos, tipificándolos de la siguiente manera:

Con el nombre de asociaciones se indican las agregaciones que tienen una estructura orgánica e institucionalmente caracterizada en cuanto a la composición de los órganos directivos y a la adhesión de los miembros. El nombre de movimientos es atribuido a aquellas realidades agregativas en las cuales el elemento unificador no es tanto una estructura institucional cuanto la adhesión 'vital' a algunas ideas-fuerza y a un espíritu común. Son denominados grupos las agregaciones de diverso tipo que se caracterizan por una cierta espontaneidad de adhesión, de amplia libertad de autoconfiguración y de dimensiones algo reducidas, que permiten una mayor homogeneidad entre los adherentes.⁴⁸

Este nuevo tipo de agregaciones eclesiales recibe el nombre de movimientos pues sus miembros, tanto laicos como clérigos y religiosos, se agrupan con el fin de llevar

⁴⁸ COMMISSIONE EPISCOPALE PER IL LAICATO, «Le aggregazioni laicali nella Chiesa», en *Notiziario della Conferenza episcopale italiana a cura della Segreteria generale* 4 (29 abr. 1993), 88, en <http://bit.ly/3cB0aIv> 13/9/2019.

una vida cristiana y espiritual más plena y profunda con la ayuda de varios elementos, como son: el carisma dado al fundador, la comunión entre sus miembros, la acción en común y específica que realizan, el testimonio del amor divino, etc. poniendo el énfasis más en este aspecto que tiene que ver con la persona en su totalidad que con la cuestión estructural o directiva del movimiento.

Habiendo hecho a lo largo de este apartado una aproximación al reconocimiento del derecho de asociación, con la finalidad de poner de relieve que es una necesidad humana y divina de la persona para conseguir fines en común, se llegó a la configuración canónica que se ha dado a las asociaciones dentro de la Iglesia y cómo dentro de estas asociaciones se ubican los ME como realidad compleja. En la siguiente parte se abordan las relaciones que median entre las Asociaciones internacionales de fieles, como generalmente son reconocidos los ME por la Santa Sede, y las Iglesias particulares donde llegan a implantarse y dar su servicio en bien de la Iglesia, así como los criterios y actitudes que se han de dar entre ambos protagonistas para una adecuada articulación.

III. LA INSERCIÓN DE LOS MOVIMIENTOS ECLESIALES EN LA IGLESIA PARTICULAR

Las novedades carismáticas y apostólicas han requerido siempre en la historia eclesial un atento discernimiento para lograr ser integradas en la vida de la Iglesia, lo cual lleva tiempo y acompañamiento. Algunas dificultades que surgen en este proceso dependen de las limitaciones y defectos humanos que pueden darse tanto por parte de los miembros de los movimientos, como por parte de la jerarquía local; así como de la comprensión

que se tiene del misterio de la Iglesia particular, es decir, de la mutua interioridad entre Iglesia universal e Iglesia particular, o en otras palabras la catolicidad de la Iglesia particular.⁴⁹

Algunos ejemplos que comúnmente se ven en los movimientos y afectan el natural desarrollo de las comunidades que los integran, y que tienden a presentar dificultades en relación con las Iglesias locales, son:

- a) la tendencia a absolutizar la propia experiencia cristiana como si fuera la única válida;
- b) la tendencia a cerrarse en sí mismos, siguiendo los propios planes pastorales y métodos de formación;
- c) la tendencia a aislarse de la Iglesia local no haciendo tanta referencia, en la acción apostólica, a las directivas y programas pastorales de las diócesis y las estructuras parroquiales.⁵⁰

Hay que notar que los movimientos eclesiales forman parte, de modo simultáneo, tanto de la Iglesia universal como de la Iglesia particular, y que sus miembros se deben a la comunión eclesial en esta doble expresión (cf. c. 209).

⁴⁹ Cf. A. CATTANEO, «Los movimientos eclesiales cuestiones eclesiológicas y canónicas», en *Ius canonicum* 38 (1998), 580.

⁵⁰ G. DE ROSA, «I movimenti ecclesiali oggi», en *La Civiltà cattolica* 3696 (2004), 523-536, citado en D. COLOMBO, «Los nuevos movimientos eclesiales y su encuadramiento canónico en la Iglesia particular», en *Anuario argentino de derecho canónico* 14 (2007), 110-111.

1. LA COMPETENCIA DEL DICASTERIO PARA LOS LAICOS, LA FAMILIA Y LA VIDA EN RELACIÓN CON LAS ASOCIACIONES INTERNACIONALES DE FIELES

Es del todo oportuno que algunas nuevas asociaciones y movimientos, por su difusión internacional, tengan a bien recibir un *reconocimiento oficial*, una aprobación explícita de la autoridad eclesiástica competente (cf. ChL, 31; AA, 24). El artículo 7 de los vigentes Estatutos del Dicasterio para los Laicos, la Familia y la Vida indica que tarea del Dicasterio es reconocer (o erigir) las asociaciones internacionales de fieles. Este Dicasterio no sólo reconoce las asociaciones compuestas exclusivamente por fieles laicos, sino también aquellas que, si bien están compuestas en su mayoría por laicos, pueden incluir sacerdotes (c. 298 § 1) y miembros de institutos de vida consagrada y sociedades de vida apostólica (c. 307 § 3), tal como está previsto en el CIC.

1.1. Requisitos indispensables para el reconocimiento

Son requisitos fundamentales para el reconocimiento el carácter internacional de la asociación, es decir la presencia de miembros en Iglesias particulares de diversos países del mundo; la presencia de un número consistente de miembros; se requiere además que la asociación haya sido erigida o reconocida al menos en una diócesis, normalmente donde esta tiene sus orígenes; asimismo, la valoración positiva de la asociación por parte de los Ordinarios diocesanos, expresada en cartas comendaticias que apoyen la solicitud del reconocimiento internacional, de tal modo que el Dicasterio pueda constatar tanto el carácter internacional de la asociación, como los frutos

espirituales y apostólicos de los miembros de la asociación.⁵¹

1.2. Los criterios de eclesialidad que deben tener los movimientos eclesiales para una valoración positiva de los obispos diocesanos

La Exhort. ap. *Christifideles laici*, en el contexto del capítulo II, *La participación de los fieles laicos en la vida de la Iglesia-comunión*, da una serie de criterios fundamentales para el reconocimiento y discernimiento de todo tipo de asociaciones laicales de fieles, los cuales denomina “criterios de eclesialidad”, a saber: *el primado que se da a la vocación de cada cristiano a la santidad, la responsabilidad de confesar la fe católica, el testimonio de una comunión firme y convencida, la conformidad y la participación en el fin apostólico de la Iglesia, y el compromiso de una presencia en la sociedad humana.*

Aparte de estos criterios que son la base de la enseñanza pontificia para el discernimiento de la eclesialidad de los carismas, la Carta ap. *Iuvenescit Ecclesia* propone también el respeto y el reconocimiento de la complementariedad mutua de los otros componentes en la Iglesia carismática; la aceptación de los momentos de prueba en el discernimiento de los carismas; la presencia de frutos

⁵¹ Cf. M. DELGADO GALINDO, «Asociaciones internacionales de fieles», en J. A. FUENTES (ed.), *Las asociaciones de fieles. Aspectos canónicos y civiles*, 275; DICASTERIO PARA LOS LAICOS, LA FAMILIA Y LA VIDA, *Requisitos para el reconocimiento de las asociaciones internacionales de fieles*, en <http://bit.ly/2TFZxVB> 13/9/2019.

espirituales como la caridad, la alegría, la humanidad y la paz; la dimensión social de la evangelización.⁵²

Además de estos criterios generales, G. Ghirlanda enumera los siguientes aspectos canónicos particulares que deben tener los movimientos:

- a) claridad de fines (c. 298 § 1) que, en caso de que el movimiento sea aprobado como asociación pública, deben estar especificados (c. 301);
- b) estructura suficientemente precisa;
- c) estatutos definidos con una serie de elementos fundamentales (cf. cc. 304; 587 § 1).⁵³

1.3. La elaboración de los estatutos de las asociaciones internacionales privadas de fieles

Un elemento imprescindible para el reconocimiento de cualquier asociación en la vida eclesial son los estatutos que regulan la vida de la asociación, como lo establecen los cánones 299 § 3 y 322 § 2. Las referencias canónicas a tener en cuenta en la elaboración de los estatutos de un movimiento eclesial se encuentran en el canon 94 de las normas generales y, de forma más específica para las asociaciones de fieles, en el canon 304.

Los estatutos, en cuanto «instrumento dúctil que se adapta a las necesidades y finalidades específicas de

⁵² Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta ap. *Iuvenescit Ecclesia*, a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la relación entre los dones jerárquicos y carismáticos para la vida y misión de la Iglesia, 15 may. 2016, San Pablo, México 2018², n. 18.

⁵³ Cf. G. GHIRLANDA, «Colocación canónica de los movimientos eclesiales», 47.

cada asociación, son las normas que, en armonía con la disciplina general establecida por el Código, regulan y organizan de modo estable la vida de una asociación, permitiéndole encontrar su propio camino en la vida y en el Derecho de la Iglesia». ⁵⁴ Los estatutos se constituyen en derecho propio, como norma reguladora de la vida de la asociación. ⁵⁵

Los estatutos de una asociación obligan directamente a sus miembros (c. 94 § 2). Sin embargo, poseen también una proyección externa, si bien limitada: una vez aprobados o revisados, obligan, de modo indirecto, también a la autoridad, pues constituyen un cauce y un límite a la actuación de la jerarquía. Son cauce, ya que muchas de las funciones que competen a la autoridad las llevará a cabo del modo establecido en los estatutos; son límite, pues al precisarse en ellos el ámbito de autonomía de la asociación, establecen indirectamente hasta dónde puede llegar la autoridad en su actuación. ⁵⁶

Estos estatutos serán así una manifestación de la autonomía privada de las asociaciones que deberá ser conservada y tutelada por los ordinarios del lugar, para que el patrimonio espiritual de los mismos pueda conservarse en su vivacidad y originalidad. ⁵⁷

⁵⁴ L. F. NAVARRO, «Comentario al c. 304», en A. MARZO, J. MIRAS Y R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (dir.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, Vol. II/1, EUNSA, Pamplona 1996³, 449.

⁵⁵ Cf. J. A. FUENTES, «Comentario al c. 321», en *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, Vol. II/1, 511.

⁵⁶ L. F. NAVARRO, «Comentario al c. 304», en *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, Vol. II/1, 450.

⁵⁷ Se pueden aplicar de manera análoga los cc. 578; 586; 587.

A. Sobre el contenido y formalidad de los estatutos

Todas las asociaciones de fieles, para que puedan ser consideradas como tales en la Iglesia, precisan tener sus estatutos (c. 304 § 1). Entre los contenidos que no deben faltar en un texto estatutario, están los relativos a:

- Los datos generales que pongan de manifiesto su identidad.
- Los miembros de la asociación, de quienes se deberá señalar normas sobre la formación, incorporación y dimisión.
- El gobierno, la organización interna y el modo de actuar. Como parte del gobierno, estaría también la descripción de la actividad económica y la administración.
- La relación con la autoridad eclesiástica competente.
- El procedimiento para la modificación estatutaria.
- La posibilidad de darse normas peculiares (c. 309) fruto de su autonomía organizativa, indicando el sujeto u órgano al que compete aprobarlas.
- Si hubiera consiliario de la asociación (c. 324 § 2), se deberá indicar a quién corresponde la designación, las funciones que desempeña, las reuniones en las que participa y con qué competencias.
- Los estatutos han de contener también el proyecto carismático del movimiento, sus opciones fundamentales y su espiritualidad.⁵⁸

⁵⁸ Cf. LL. MARTÍNEZ SISTACH, *Las asociaciones de fieles*, 38-39.

Sin duda, la apertura que deja el CIC 1983 para que cada asociación se dirija y gobierne conforme a la norma de sus estatutos es algo positivo, pues ciertamente el carisma se expresa también en el propio diseño de sus estructuras y en la expresión de su normativa.

B. Estilo y redacción de los textos jurídicos estatutarios

En cuanto a la redacción de los estatutos, el CIC 1983 no viene a establecer ninguna normativa al respecto. En este sentido, M. Sistach, propone la conveniencia para que en las Conferencias Episcopales y en las Curias diocesanas dispongan de un servicio que ayude a los responsables de las asociaciones en la redacción de los estatutos y en la modificación de los mismos, y que realice un seguimiento de las asociaciones públicas y privadas de fieles por lo que se refiere al cumplimiento por parte de las mismas de lo establecido en el derecho común y en los propios estatutos.⁵⁹

Es recomendable que los estatutos, por ser un documento normativo (cf. cc. 309; 94), sean redactados en artículos, formulados de manera breve y clara, limitándose a definir los rasgos esenciales, sin entrar en detalles que puedan posteriormente ser recogidos de manera oportuna en directorios o reglamentos que deberán elaborar los órganos de la asociación.

⁵⁹ Cf. LL. MARTÍNEZ SISTACH, «La libertad de asociación en la Iglesia», en PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *Los movimientos eclesiales en la solicitud pastoral de los obispos*, 200.

2. Para una adecuada articulación de los Movimientos eclesiales en la Iglesias particulares

Los movimientos eclesiales no pertenecen solamente a la Iglesia universal, aunque hayan recibido un reconocimiento oficial, sino que están llamados a contribuir a una eficaz y segura presencia en las Iglesias particulares. A continuación, se presentan algunas actitudes y criterios que deben guiar a los principales protagonistas de esta relación.

2.1. Actitudes y criterios de parte de la Iglesia particular

El Directorio para el ministerio pastoral de los obispos *Apostolorum successores* recuerda que «el Obispo, principio visible de unidad en su Iglesia, está llamado a edificar incesantemente la Iglesia particular en la comunión de todos sus miembros y de éstos con la Iglesia universal, vigilando para que los diversos dones y ministerios contribuyan a la común edificación de los creyentes y a la difusión del Evangelio». ⁶⁰ Por lo que se refiere a la inserción de los movimientos en la Iglesia particular, el obispo acogerá las agrupaciones laicales en la pastoral orgánica de la diócesis para dar vigor a la vida cristiana y a la evangelización; ⁶¹ también le compete establecer las directrices y las prioridades pastorales en orden a la coordinación y a la íntima unidad de las diferentes formas de apostolado (cf. CD, 17), y vigilar a fin de que los

⁶⁰ CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, *Directorio para el ministerio pastoral de los obispos Apostolorum Successores*, 22 feb. 2004, n. 8, en <http://bit.ly/2TEu3PH> 13/9/2019.

⁶¹ Cf. *IBIDEM*, nn. 63; 114.

movimientos armonicen en este sentido su acción apostólica. El obispo podrá también pedir a los movimientos colaborar con iniciativas pastorales diocesanas, siempre en el respeto de la identidad propia de cada uno, y buscará valorar la especificidad de los diversos movimientos.⁶²

En síntesis, las tareas del obispo diocesano con relación a un movimiento que ha sido reconocido como Asociación internacional de fieles se pueden resumir en dos palabras: acogida y vigilancia. Acogida para animar a estas nuevas y válidas experiencias de vida cristiana y ayuda para fomentar su desarrollo. Y vigilancia que se fundamenta en el deber de la autoridad eclesiástica de velar para que, en las asociaciones de fieles, se conserve la integridad de la fe y de las costumbres, y en el deber de evitar que se introduzcan abusos en la disciplina eclesiástica (c. 305 § 1). Esta función se lleva a cabo esencialmente a través de la visita a las asociaciones, ya sean públicas o privadas, que se realiza según el derecho y los estatutos propios de la asociación.

2.2. La responsabilidad de los movimientos

Por lo que se refiere a una adecuada actitud eclesial de parte de los ME se pueden distinguir varios aspectos o exigencias en orden a su inserción en las Iglesias particulares.

Al respecto *Iuvenescit Ecclesia* dice que «esto implica, en primer lugar, que las diferentes agregaciones reconozcan la autoridad de los pastores en la Iglesia como reali-

⁶² Cf. A. CATTANEO, «Los movimientos eclesiales cuestiones eclesiológicas y canónicas», 585.

dad interna de su propia vida cristiana, anhelando sinceramente ser reconocidas, aceptadas y eventualmente purificadas, poniéndose al servicio de la misión eclesial». ⁶³ De ahí que la principal exigencia que los movimientos han de tener en cuenta es el cultivo de la comunión en la Iglesia particular, que tiene en el obispo diocesano el primer punto de referencia.

También han de poner empeño para que el propio carisma pueda enraizarse en la realidad social y pastoral de cada Iglesia particular; así como tener una clara conciencia de la catolicidad de la Iglesia particular, lo que hará que los ME mantengan un aprecio hacia otras realidades eclesiales, evitando una concepción absolutista de la propia experiencia y una lectura del mensaje cristiano en clave reduccionista. De esta conciencia brotará también el deseo por servir y colaborar en iniciativas del obispo y seguir las líneas pastorales marcadas por él, según las características del propio carisma, como referentes a la catequesis, la formación, obras sociales, educativas, etc.

Esta inserción en la Iglesia particular será favorecida por la transparencia en el modo de actuar y de informar, de manera especial al obispo diocesano.

3. LOS MOVIMIENTOS Y LA VINCULACIÓN CON LAS PARROQUIAS

La inserción de los movimientos eclesiales en la Iglesia particular se hace a través de las instancias pastorales ordinarias. La primera y principal de ellas es la parroquia. Compete al obispo cuidar de que esta sea una célula viva en el organismo eclesial y que se establezca una

⁶³ Carta ap. *Iuvenescit Ecclesia*, n. 20.

sana comunión entre la vitalidad de los movimientos y las parroquias. Así lo establece el canon que define la parroquia como «una determinada comunidad de fieles constituida de modo estable en la Iglesia particular, cuya cura pastoral, bajo la autoridad del Obispo diocesano, se encomienda a un párroco, como su pastor propio» (c. 515 § 1). Como comunidad de fe y orgánica, edificada en torno a la Eucaristía, debe ser espacio de comunión y participación eclesial, en la que el párroco es el vínculo con toda la Iglesia particular.⁶⁴

Entre las tareas del párroco el CIC recuerda:

Reconozca y promueva el párroco la función propia que compete a los fieles laicos en la misión de la Iglesia, fomentando sus asociaciones para fines religiosos. Coopere con el Obispo propio y con el presbiterio diocesano, esforzándose también para que los fieles vivan la comunión parroquial y se sientan a la vez miembros de la diócesis y de la Iglesia universal, y tomen parte en las iniciativas que miren a fomentar esa comunión y la consoliden (c. 529 § 2).

La relación entre movimientos y parroquia deberá tener en cuenta dos exigencias que ya se han puesto de manifiesto a lo largo del artículo: por un lado, la legítima libertad que tienen los fieles de asociarse y la autonomía de las asociaciones por ellos fundadas; por otro lado, está la exigencia de la unidad de la Iglesia, unidad que tiene que manifestarse también a nivel parroquial (cf. c. 209 § 1).

De esta manera, la parroquia será signo e instrumento visible de comunión y participación y, como tal, podrá

⁶⁴ Cf. Exhort. ap. *Christifideles laici*, n. 26, en AAS 81 (1989), 438.

acoger y promover la presencia, desarrollo y proyección de los movimientos y asociaciones eclesiales, dándoles el espacio correspondiente para que puedan llevar a cabo su servicio eclesial. En ese sentido, no hay motivo para que no se acepte y se aliente la presencia en la parroquia de movimientos y asociaciones eclesiales, más aún si estos han sido debidamente reconocidos por el Obispo o son de carácter nacional o internacional, reconocidos por la Conferencia Episcopal o, según el caso, por la Sede Apostólica.

No se puede negar que en ocasiones se presentan tensiones entre los movimientos y las parroquias, las cuales deben ser superadas en espíritu de caridad evangélica. La fecundidad apostólica de los movimientos debe ser prudentemente encauzada para bien de toda la Iglesia, en un diálogo entre sus dirigentes y el párroco y los colaboradores de las diversas pastorales de la parroquia, para que no se dé un espíritu de “paralelismo” entre la actividad del movimiento y la parroquia, o una “sustracción” de los fieles para el servicio del movimiento.

4. LA CONTRIBUCIÓN DE LOS MOVIMIENTOS ECLESIALES EN LAS CIRCUNSTANCIAS ACTUALES

El Papa Benedicto XVI ofrece una síntesis de la contribución que ofrecen los movimientos en bien del pueblo de Dios:

Los Movimientos eclesiales y las nuevas comunidades son hoy signo luminoso de la belleza de Cristo y de la Iglesia, su Esposa. Vosotros pertenecéis a la estructura viva de la Iglesia. La Iglesia os agradece vuestro compromiso misionero, la acción formativa que realizáis de modo creciente en las familias cristianas, la promoción de las vocaciones

al sacerdocio ministerial y a la vida consagrada que lleváis a cabo en vuestro interior. También os agradece la disponibilidad que mostráis para acoger las indicaciones operativas no sólo del Sucesor de Pedro, sino también de los obispos de las diversas Iglesias locales, que son, juntamente con el Papa, custodios de la verdad y de la caridad en la unidad.⁶⁵

A continuación, se destacan algunas riquezas eclesiológicas y espirituales, que a su vez representan la contribución valiosa de los movimientos eclesiales en el umbral del tercer milenio y ante la urgente nueva evangelización que la Iglesia ha de emprender en todos los ambientes:

- *Ofrecen una revitalización de la experiencia cristiana*
- *Se da una experiencia de comunión vivida en una comunidad* (cf. ChL, 34)
- *Son lugares de educación en la fe* (cf. AA, 30; CT, 70)
- *Son grupos dotados de un dinamismo misionero* (cf. RM, 49)
- *Por medio de sus obras apostólicas promocionan formas de una vida más digna*

Cabe destacar de manera general otros aspectos en los que los ME son también un bien y una ayuda providencial para la Iglesia como, por ejemplo, al constituirse como espacios en los que los jóvenes encuentran un sen-

⁶⁵ BENEDICTO XVI, *Mensaje a los participantes en el II Congreso mundial de los movimientos eclesiales y de las nuevas comunidades*, 22 may. 2006, Roma, en <http://bit.ly/38mQGgZ> 13/9/2019.

tido de trascendencia y sentido para su vida; la valoración que dan a la mujer en su dignidad como hija de Dios y el reconocimiento que hacen de sus dones cuando desempeñan roles importantes en su organización; al tener algunos movimientos como objetivo el matrimonio y la familia, reconocen el lugar central que tienen en la pastoral de la Iglesia como primera comunidad evangelizadora; también se han involucrado en la defensa de la vida y la promoción de una maternidad y paternidad responsables; son numerosos los movimientos y asociaciones donde se han desarrollado singulares iniciativas comunitarias en las que la vida espiritual y sacramental de los fieles encuentran un sólido apoyo. Toda esta riqueza y variedad de movimientos y asociaciones ponen de manifiesto la vitalidad de la Iglesia y se encuentra en ellos una gran esperanza para la misión evangelizadora de la Iglesia.

CONCLUSIÓN

Tras décadas de que los grupos, movimientos eclesiales y nuevas comunidades se han ido abriendo espacio en la Iglesia y han ido reuniendo a millones de personas, aún se siguen discerniendo y analizando diversos aspectos que tienen que ver con la realización y desarrollo de su carisma y misión dentro de la comunidad eclesial.

Lo primero que habría que decir es que debido a la diversidad de miembros que constituyen estas agregaciones y de vocaciones eclesiales, es decir, laicos, religiosos, clérigos, miembros de otras religiones, incluso no creyentes, el Dicasterio para los Laicos, la Familia y la Vida tendría que colaborar con otras congregaciones como son la Congregación para los Institutos de Vida

Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica y la Congregación para el Clero, en función de dar normativas en común para el reconocimiento y aprobación de los movimientos eclesiales.

Otra necesidad que habría que asumir, en este caso respecto a las Conferencias Episcopales, es la existencia de alguna instrucción o reglamento sobre las asociaciones de fieles de ámbito nacional, que facilite la manera de tramitar sus peticiones y establezca las competencias que estas tienen en su inserción en las Iglesias particulares.

Por último, es recomendable que en las curias de cada diócesis exista una comisión o personas que ofrezcan una buena asesoría jurídico-canónica para garantizar que no sólo los contenidos exigidos por el CIC 1983 a las asociaciones de fieles estén presentes, sino también aquellos que, de acuerdo con las características de la asociación, vayan a facilitar el modo de actuar de la misma dentro de la Iglesia particular.

ALGUNAS CONSIDERACIONES EN TORNO AL MOTU PROPRIO *VOS ESTIS LUX MUNDI* ESPECIALMENTE EN LO RELATIVO AL ARTÍCULO 7 Y AL PROCEDIMIENTO

Marco Antonio Hernández Huijón

SUMARIO

El motu proprio *Vos estis lux mundi* (Ustedes son la luz de mundo), del 7 de mayo del 2019, ha sido el resultado y fruto de la reunión del Papa con los presidentes de las Conferencias Episcopales y los superiores de los principales institutos religiosos, realizada en la Ciudad del Vaticano, del 21 al 24 de febrero de 2019, con el cual se han establecido nuevas medidas para combatir los abusos sexuales de menores y personas vulnerables. Este artículo, hace una valoración del documento, tomando en cuenta algunos antecedentes, analizando también algunos puntos neurálgicos, así como viendo de modo somero algunas de sus novedades y desafíos futuros, y considera de modo especial algunos artículos de dicho motu proprio en relación a los procedimientos, deteniéndose en el artículo 7 y sus correlativos.

Palabras clave: *motu proprio, abuso de menores, procedimientos, dicasterios, investigación previa, medidas cautelares, metropolitano, conferencias episcopales.*

ABSTRACT

The apostolic letter issued motu proprio *Vos estis lux mundi* (You are the light of the world), has been the resultant official document of the Pope's meeting with the Presidents of the Conferences of bishops and the supreme moderators of the main institutes of consecrated life, held in the Vatican from 21 to 24th of February 2019. In the document the Pope establishes new provisions for preventing and punishing sexual abuse against minors and vulnerable persons in the Church. This article analyzes the document taking into consideration some previous legal documents, certain sensitive aspects of the problem, future challenges, and in a brief manner, what is

new in the way to address the issue. This work considers in detail some of the articles related to legal procedures, paying special attention in article 7 and its correlatives.

Keywords: *motu proprio, abuse of minors, procedural law, roman dicasteries, preliminary investigation, preventive measures, Metropolitan, conferences of bishops.*

PREÁMBULO

El papa Francisco ha establecido nuevas medidas para combatir los abusos sexuales de menores en el motu proprio *Vos estis lux mundi* (Ustedes son la luz de mundo), el 7 de mayo del 2019. El Santo Padre afirma al inicio de dicho motu proprio que «aunque ya se ha hecho mucho, debemos seguir aprendiendo de las amargas lecciones del pasado, para mirar hacia el futuro con esperanza».¹

El documento, se puede decir que es el resultado y fruto de la reunión del Papa con los presidentes de las Conferencias Episcopales y los superiores de los principales institutos religiosos, realizada en la Ciudad del Vaticano, del 21 al 24 de febrero de 2019. En las primeras palabras del Proemio, el Papa señala que «nuestro Señor Jesucristo llama a todos los fieles a ser un ejemplo luminoso de virtud, integridad y santidad. De hecho, todos estamos llamados a dar testimonio concreto de la fe en Cristo en nuestra vida y, en particular, en nuestra relación con el prójimo».

Enfatiza también que «Para que estos casos, en todas sus formas, no ocurran más, se necesita una continua y

¹ FRANCISCO, Carta Apostólica en forma de motu proprio *Vos estis lux mundi*, en <http://bit.ly/2rRY70j> 15/12/2019.

profunda conversión de los corazones, acompañada de acciones concretas y eficaces que involucren a todos en la Iglesia, de modo que la santidad personal y el compromiso moral contribuyan a promover la plena credibilidad del anuncio evangélico y la eficacia de la misión de la Iglesia».

Recientemente, tanto el Papa Benedicto XVI como el Papa Francisco han puesto mucha atención ante este doloroso tema del abuso de menores en la Iglesia, especialmente por parte de los ministros ordenados.² Pero para poder contextualizar mejor esta disposición pontificia, se deben tomar en cuenta algunos documentos promulgados previamente. Entre ellos: el motu proprio “Sobre la protección de los menores y de las personas vulnerables”, la Ley n. CCXCVII sobre la protección de los menores y de las personas vulnerables del Estado de la Ciudad de Vaticano, y las “Directrices” (Líneas guía) para la protección de los menores y de las personas vulnerables para el Vicariato de la Ciudad del Vaticano; todas ellas publicadas el 16 de marzo de 2019. Todas estas leyes son leyes de tipo procedimental, penal y pastoral que entrarían en vigor el día 1 de junio de 2019.³ Además, se deben tomar en consideración los dos recientes rescriptos dados en diciembre de 2019 por el papa Francisco: *Rescriptum ex audientia SS.mi*: Rescripto del Santo Padre Francisco con el cual se introducen algunas modificaciones a las *Nor-*

² Cf. D. CITO, «*Vos estis lux mundi*: Una renovada legislación para la protección de menores y personas vulnerables», en *La Revista Católica* 1.202(Abril-Junio 2019), 184 y ss.

³ Para consultar estos documentos: cf. en <http://bit.ly/38Iq-gYh> 15/12/2019.

mae de gravioribus delictis, del 3 de diciembre de 2019;⁴ y *Rescriptum ex audientia SS.mi*: Rescripto del Santo Padre Francisco con el cual se promulga la Instrucción sobre la confidencialidad de las causas, del 6 de diciembre 2019.⁵

Con estos antecedentes establecidos, estas metas se concretan en la normativa de este motu proprio *Vos estis lux mundi*,⁶ estructurado en 19 artículos, distribuido en 2 títulos, donde cada uno da cuenta de las dos materias sobre las que se legisla: a) las investigaciones previas por denuncias de abuso sexual cometido por clérigos, religiosos o religiosas, y b) las investigaciones por las denuncias de abusos sexuales y por negligencia y encubrimiento de parte de la autoridad en relación a dichos delitos. Esta legislación entró en vigor el 1 junio de 2019, *ad experimentum* (a prueba) con una vigencia de 3 años.

Así, este documento papal es un nuevo instrumento jurídico, el cual está diseñado para ofrecer a los fieles heridos, acogida y escucha, dentro de un ambiente seguro y evangelizador a quienes se acercan a las comunidades eclesiales para tener un encuentro vivo con Jesucristo, con su palabra y con su gracia. Ciertamente es un trabajo basado en la experiencia adquirida de acuerdo al desarrollo creciente de este lamentable fenómeno, pero

⁴ Para consultar este documento: cf. en <http://bit.ly/30NG-5Jw> 15/12/2019.

⁵ Para consultar este documento: cf. en <http://bit.ly/36k3eob> 15/12/2019.

⁶ Para profundizar más desde un aspecto jurídico canónico: Cf. R. RODRÍGUEZ-OCAÑA, «El motu proprio *Vos estis lux mundi*», en *Ius Canonicum* 59/118 (2019), 825-884; D. G. ASTIGUETA, «Lettura di *Vos estis lux mundi*», en *Periodica* 108 (2019), 517-550.

que se ha realizado con una decisión cada vez más seria y mayor.

Monseñor Arrieta, Secretario del Pontificio Consejo para los Textos Legislativos en la presentación oficial de esta Carta apostólica, comentaba que: «El documento contiene diversas novedades, una de ellas se da desde el punto de vista organizativo, en el que se obliga a todas las diócesis del mundo en el plazo de un año, a activar, un sitio (web, ndr) o una oficina para recoger informaciones de cualquier tipo en relación con estas materias; además, la ley impone a todos los sacerdotes, diáconos, religiosos y religiosas la obligación de denunciar ante la autoridad eclesiástica si conocen hechos relativos a abusos cometidos por clérigos de la Iglesia. Asimismo, la ley protege a quien ha denunciado, de tal manera que aquel que intentase hacer retorsión respecto a esas personas, caería en las denuncias que la propia ley establece».⁷

Y explicando otra de las novedades en relación a la protección de las víctimas y de los denunciantes, Mons. Juan Ignacio Arrieta dice que la ley también establece un procedimiento para el caso particular de los Obispos. «Este caso [...] pone la dificultad de que todos dependen del Papa, que es el Papa el que les tiene que juzgar porque pertenecen al Colegio Episcopal; no es como el caso de los sacerdotes que están en las diócesis y están vinculados a sus Obispos y se decide allá. En el caso de los Obispos, dependen de modo penal del Papa».⁸ Este documento, busca asegurar las informaciones y sobre todo

⁷ I. ARRIETA, *El motu del Papa, decisiones serias y claras contra los abusos*, en <http://bit.ly/2M38jd8> 15/12/2019.

⁸ Cf. Canon 1405 § 1, 3°.

otorga al Obispo Metropolitano el deber de investigar a las personas denunciadas en su Diócesis, eventualmente con la ayuda de fieles laicos, quienes son parte de la Iglesia y tienen el derecho y el deber de ayudar y colaborar en su Iglesia.

Es importante también señalar las afirmaciones de Mons. Scicluna, que entre las novedades de este Documento, resalta que todo el proceso es indicativo, incluso en comparación con el pasado:

Podemos decir que han habido investigaciones, no es que empecemos ahora y no se ha hecho nada antes. Ahora tenemos una ley universal, refiriéndose al Motu proprio del Papa, que determina las etapas fundamentales para la investigación de un miembro eclesiástico, Obispo o Superior mayor, religioso o religiosa, dando la señal de que incluso el liderazgo está sujeto no sólo a la ley de Dios, sino también a la ley canónica: debe responder por los crímenes que ha cometido. Así que no hay inmunidad [...] hay una señal muy fuerte, nadie que tenga responsabilidad eclesiástica está por encima de la ley y este procedimiento lo dice muy claramente.⁹

Se puede ver cómo este documento pontificio representa una concretización de lo que ya el Papa Francisco había señalado en su “Carta al Pueblo de Dios” del 20 de agosto de 2018, donde subraya, sobre todo dos aspectos: «Hoy nos vemos desafiados como Pueblo de Dios a asumir el dolor de nuestros hermanos vulnerados en su carne y en su espíritu. Si en el pasado la omisión pudo convertirse en una forma de respuesta, hoy queremos que la solidaridad, entendida en su sentido más hondo

⁹ CH. SCICLUNA, *Ningun eclesiástico está por encima de la ley*, en <http://bit.ly/2M38jd8> 15/12/2019.

y desafiante, se convierta en nuestro modo de hacer la historia presente y futura» (n. 2).¹⁰ Y más adelante afirma: «Tal solidaridad nos exige, a su vez, denunciar todo aquello que ponga en peligro la integridad de cualquier persona».

Y volviendo al Proemio de este motu proprio, se recuerda una vez más la implicación de toda la Iglesia: «Los delitos de abuso sexual ofenden a Nuestro Señor, causan daños físicos, psicológicos y espirituales a las víctimas, y perjudican a la comunidad de los fieles. Para que estos casos, en todas sus formas, no ocurran más, se necesita una continua y profunda conversión de los corazones, acompañada de acciones concretas y eficaces que involucren a todos en la Iglesia».

Ciertamente, existe una gradualidad en la responsabilidad tanto moral como jurídica de todos los fieles cristianos, como señala el Papa Francisco: «Esta responsabilidad recae, en primer lugar, sobre los sucesores de los Apóstoles, elegidos por Dios para la guía pastoral de su Pueblo, y exige de ellos el compromiso de seguir de cerca las huellas del Divino Maestro». Sin olvidar, sobre todo que «Lo que compete a los sucesores de los Apóstoles de una manera más estricta, concierne también a todos aquellos que, en diversos modos, realizan ministerios en la Iglesia, profesan los consejos evangélicos o están llamados a servir al pueblo cristiano».¹¹

En este contexto señalado por Su Santidad se inserta *Vos estis lux mundi*, el cual gira en torno al tema de la de-

¹⁰ FRANCISCO, *Carta al Pueblo de Dios*, 20 de agosto de 2018, en <http://bit.ly/2rINPje> 15/12/2019.

¹¹ FRANCISCO, *Proemio de Vos estis lux mundi*.

nuncia de las conductas que están relacionadas directamente con los abusos o su encubrimiento, o con los actos u omisiones realizados para impedir su proceder ya sea en el ámbito canónico como en el civil.

Efectivamente, durante mucho tiempo, ha surgido un doble problema: primero: la dificultad de poder denunciar de modo eficaz los abusos sufridos y, en segundo lugar y simultáneamente, la inercia o incluso la negligencia culpable por parte de las autoridades eclesásticas que deberían intervenir ante la presencia de tales actos criminales. En este punto, es conveniente recordar las expresiones que el Papa Benedicto XVI en la “Carta a los católicos de Irlanda” mostraba con dolor ante esta lamentable situación: «Muchos habéis experimentado que cuando teníais el valor suficiente para hablar de lo que os había pasado, nadie quería escucharos. Los que habéis sufrido abusos en los internados debéis haber sentido que no había manera de escapar de vuestros sufrimientos» (n. 6).¹²

Para comprender mejor esta Carta apostólica *Vos estis lux mundi*, habría que hacer alusión al artículo primero de la Ley n. CCXCVII ya mencionada, donde por primera vez se da una definición más precisa y amplia de la categoría de “personas vulnerables”, también considerada como posible víctima, también presente en esta ley: «Es vulnerable toda persona en estado de enfermedad, deficiencia física o mental o privación de la libertad personal que, de hecho, incluso ocasionalmente, limite la capacidad de comprender o de querer o de resistirse

¹² BENEDICTO XVI, *Carta a los católicos de Irlanda*, 10 de marzo de 2010, en <http://bit.ly/38EJFcJ> 15/12/2019.

a quien le ofende» (art. 1).¹³ Una novedad más de esta ley vaticana es que, entrando ya en vigor, todos los delitos relacionados con el abuso de menores, no sólo los de carácter sexual, sino incluso, el maltrato sería “perseguido de oficio”, es decir, inclusive en ausencia de una denuncia (art. 2). Otra novedad aún más significativa es la que se refiere a la obligación de denunciar y sancionar al funcionario público eclesiástico que no denuncie ante la autoridad judicial vaticana sobre los abusos de los que haya tenido conocimiento, exceptuando aquellos cuyo conocimiento se haya tenido por medio del sacramento de la Confesión, ya que aquí estaría implicado el sigilo sacramental, el cual siempre es inviolable (art. 3).¹⁴ Así, para los destinatarios de la Ley CCXCVII, la falta de denuncia se convierte en un delito del Estado de la Ciudad del Vaticano, lo cual implica sanciones de tipo económico, no excluida la pérdida del oficio.

De esta manera, con las legislaciones actualizadas para el Estado Vaticano, la Curia romana y el Vicariato de la Ciudad del Vaticano, es que se empieza a elaborar el motu proprio *Vos estis lux mundi*, que contendrá directrices uniformes para la Iglesia Católica en todo el mundo. Y en esta línea el Papa Francisco promulga esta Carta apostólica, la cual contiene las nuevas normas procesales y penales que se han de adoptar para prevenir y combatir los abusos sexuales perpetrados por clérigos y religiosos contra menores de edad y personas vulnerables; y también para investigar y sancionar aquellos actos de violencia, amenaza, encubrimiento y negligencia de la

¹³ FRANCISCO, *Legge N. CCXCVII*, 26 de marzo de 2019, en <http://bit.ly/2rRH9PH> 15/12/2019.

¹⁴ Cf. Canon 1550 § 2, 2°.

autoridad. Y hay que recordar que no son reglas guías o recomendaciones ni normas interpretativas; son verdaderas normas vinculantes para todos en la Iglesia porque se deben adoptar «a nivel universal procedimientos dirigidos a prevenir y combatir estos crímenes que traicionan la confianza de los fieles».

Tomando en cuenta la necesidad de adoptar en la Iglesia a nivel universal procedimientos dirigidos a prevenir y combatir estos crímenes que causan daños físicos, psicológicos y espirituales a las víctimas, y que también perjudican y traicionan la confianza de los fieles, ahora señalamos algunas consideraciones puntuales¹⁵ para una mejor comprensión y justa aplicación de este motu proprio.

1. TRANSPARENCIA, ACCESO Y PRONTITUD EN LA INDAGACIÓN DE LOS CASOS

Uno de los aspectos importantes, aunque parece no ser de mucho peso desde el punto de vista legal, es el facilitar la posibilidad de que las víctimas accedan al informe sin demasiados obstáculos, que ya son demasiado evidentes en quienes han sufrido un abuso debido a la concomitancia de diversos factores, sean religiosos, familiares, contextuales... Dichos obstáculos frecuentemente tienden a disuadir a una persona para denunciar el abuso, el cual frecuentemente es muy difícil de probar. Al respecto, una evolución en esta materia está indica-

¹⁵ También se pueden consultar para mayor profundidad los 13 puntos desarrollados por Marcelo Gidi: Cf. M. GIDI, «*Vos estis lux mundi*: Un paso más... hacia adelante», en *La Revista Católica* 1.202 (Abril-Junio 2019), 195-200.

da en el canon 1717 del Código de Derecho Canónico de 1983, en relación a las llamadas noticias del delito, donde se establece que «Siempre que el Ordinario tenga noticia, al menos verosímil, de un delito».

En este sentido, es conveniente señalar lo que indicaba la Congregación para la Doctrina de la Fe, al enviar una carta¹⁶ en 2011 a las Conferencias episcopales para ayudarles en la preparación de las Directrices para el tratamiento de los casos de abuso infantil por parte de clérigos, la cual usó la expresión «Si la acusación se considera creíble». En cambio, en las Orientaciones o Líneas guía adoptadas por el Papa Francisco para el Vicariato de la Ciudad del Vaticano en el n. F6, del 26 de marzo de 2019, usa la expresión: «siempre que la noticia del crimen no sea manifiestamente infundada».¹⁷ Este mismo sentido es el que señala el artículo 10 § 1 del motu proprio *Vos estis lux mundi* cuando establece que: «Excepto que el informe sea manifiestamente infundado, el Metropolitano solicita de inmediato al Dicasterio competente el encargo de iniciar la investigación». En otras palabras, puesto que muchas veces estos delitos rara vez ocurren en presencia de testigos, solo será necesario descartar la investigación previa en caso de imposibilidad manifiesta del delito.

¹⁶ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a las Conferencias Episcopales sobre las líneas guía para los casos de abusos sexuales de menores por parte del clero*, 3 de mayo de 2011, en <http://bit.ly/2qX-Qy7P> 15/12/2019.

¹⁷ FRANCISCO, *Linee guida per la protezione dei minori e delle persone vulnerabili*, 26 de marzo de 2019, en <http://bit.ly/2th4gU3> 15/12/2019.

2. CONSIDERACIÓN Y ACTITUD ANTE LAS VÍCTIMAS

El Papa Francisco comienza su Carta al Pueblo de Dios, del 20 de agosto de 2018, con estas palabras:

“Si un miembro sufre, todos sufren con él” (1 Co 12,26). Estas palabras de san Pablo resuenan con fuerza en mi corazón al constatar una vez más el sufrimiento vivido por muchos menores a causa de abusos sexuales, de poder y de conciencia cometidos por un notable número de clérigos y personas consagradas. Un crimen que genera hondas heridas de dolor e impotencia; en primer lugar, en las víctimas, pero también en sus familiares y en toda la comunidad, sean creyentes o no creyentes.¹⁸

Los abusos son un crimen que ha causado muchas y profundas heridas, en primer lugar en las víctimas y en sus familiares. Y el mismo Papa Francisco dice: «las heridas “nunca prescriben”. El dolor de estas víctimas es un gemido que clama al cielo, que llega al alma y que durante mucho tiempo fue ignorado, callado o silenciado. Pero su grito fue más fuerte que todas las medidas que lo intentaron silenciar o, incluso, que pretendieron resolverlo con decisiones que aumentaron la gravedad cayendo en la complicidad».¹⁹

El motu proprio *Vos estis lux mundi* muestra su solicitud con las víctimas exigiendo (“se han de comprometer”) a las autoridades eclesíásticas el compromiso con quienes «han sido afectados, junto con sus familias, para que sean tratados con dignidad y respeto».²⁰

¹⁸ FRANCISCO, *Carta al Pueblo de Dios*, 20 de agosto de 2018, en <http://bit.ly/2rINPje> 15/12/2019.

¹⁹ IBIDEM, n. 1.

²⁰ Artículo 5 § 1 de *Vos estis lux mundi*.

Algunas consideraciones en torno...

En concreto, el artículo 5 § 1 del motu proprio señala que se les debe ofrecer:

- a) acogida, escucha y seguimiento, incluso mediante servicios específicos;
- b) atención espiritual;
- c) asistencia médica, terapéutica y psicológica, según sea el caso.

También se debe guardar y proteger la identidad de sus datos personales, frente a la intromisión de terceros, la imagen y esfera privadas de las víctimas y sus familias y demás personas que estén implicadas. Este compromiso es necesario, más aún en el actual contexto social que vivimos ya que:

En las últimas décadas se ha extendido cierto “afán” por la información, casi independientemente de su fiabilidad y oportunidad reales, hasta el punto de que el “mundo de la comunicación” parece querer “sustituir” a la realidad, tanto condicionando su percepción como manipulando su comprensión. Desgraciadamente, la propia estructura eclesial, que vive en el mundo y a veces asume sus criterios, no es inmune a esta tendencia, que puede asumir los rasgos inquietantes de esta morbosidad.²¹

Este juicio hecho por la Penitenciaría Apostólica queda corroborado por el comportamiento de algunos ambientes y medios de comunicación que invocan como tribunal último el juicio de la opinión pública para legitimar cualquier información incluso en las esferas más privadas.

²¹ PENITENCIARÍA APOSTÓLICA, *Nota sobre la importancia del foro interno y la inviolabilidad del sigilo sacramental*, 29 de junio de 2019, en <http://bit.ly/2Z1nskI> 15/12/2019.

La repercusión que tienen los abusos va más allá de la esfera individual. La dimensión social del delito, de modo especial en la Iglesia, donde todo el cuerpo se resiente cuando un miembro sufre “todos con él sufren” (1 Cor 12, 26). Por ello, la protección de la comunidad debe ser también un compromiso de la autoridad eclesiástica, sobre todo cuando el denunciado es alguien muy conocido en el lugar de los hechos. Y efectivamente, es natural que se produzcan entre las personas del entorno reacciones de dolor, ira o decepción, sentimientos de traición, desconfianza, etc. Por eso, el Ordinario debe considerar atentamente los medios más adecuados para hacer frente a estas comprensibles reacciones con remedios oportunos, pastorales y psicológicos.

En cuanto a la actitud hacia quienes se presentan como víctimas de abusos, se puede también notar una evolución en este motu proprio, ya que la Carta de la Congregación para la Doctrina de la Fe del año 2011, mencionaba que: «La Iglesia, en la persona del Obispo o de un delegado suyo, debe estar dispuesta a escuchar a las víctimas y a sus familiares y a esforzarse en asistirles espiritual y psicológicamente». En cambio, las Líneas guía del 2019 para el Vicariato de la Ciudad del Vaticano (F1) establece: «Los que afirman haber sido víctimas de explotación, abuso sexual o maltrato en la Iglesia, así como sus familias, tienen derecho a ser recibidos, escuchados y acompañados». El motu proprio *Vos estis lux mundi* en su artículo 3 establece además, la obligación de informar que tienen los clérigos, así como los miembros de un Instituto de Vida Consagrada o de una Sociedad de Vida Apostólica, si tienen noticias o razones fundadas para creer que se ha cometido alguno de los hechos referidos en el artículo 1.

Dicha obligación, que pesa sobre todo en los que en virtud de su ministerio o consagración están al servicio del Pueblo de Dios (Proemio), tiene su razón de ser en la responsabilidad de la santidad de la Iglesia y, por tanto, debe respetar lo que está relacionado con el ministerio ejercido, lo cual es también la primera responsabilidad de la santidad de la Iglesia. De hecho, el citado artículo 3 recuerda los cánones 1548 § 2 del Código de Derecho Canónico de 1983 (CIC) y el canon 1229 § 2 del Código de Cánones de las Iglesias Orientales (CCEO), que no solo dispensan a los clérigos de dar testimonio de lo que les sea manifestado como resultado de su ministerio sagrado, sino que también se refiere al canon 1550 § 2, 2º del CIC y al canon 1231 § 2, 2º del CCEO que consideran a los sacerdotes absolutamente incapaces de ser testigos «respecto a todo lo que conocen por confesión sacramental, aunque el penitente pida que lo manifiesten; más aún, lo que de cualquier modo haya oído alguien con motivo de la confesión no puede ser aceptado ni siquiera como indicio de la verdad».

3. OBJETO DEL INFORME

El objeto del informe son dos grupos de conducta: los delitos enumerados en la letra a), los cuales incluyen una gama de causas penales más amplias que las indicadas en el canon 1395 § 2 del CIC y en el motu proprio *Sacramentorum sanctitatis tutela* en su artículo 6 § 1.²² Los sujetos incluidos no sólo son los clérigos, sino también los miembros de Institutos de Vida Consagrada o de

²² Cf. <http://bit.ly/38MgDI0> 15/12/2019.

Sociedades de vida Apostólica, en cuyo caso se trata de personas de ambos sexos.

Las víctimas pueden ser adultos, en donde haya existido la violencia, amenazas o abuso de autoridad, obligándoles a realizar o someterse a actos sexuales; también se indican los actos sexuales realizados con un menor o persona vulnerable.

También, los delitos en el ámbito de la pornografía infantil son más extensos que los establecidos en el artículo 6, apartado 1, segundo párrafo, del motu proprio *Sacramentorum sanctitatis tutela*; este artículo fue reformado por el Rescripto *Ex audientia SS.mi*, del 3 de diciembre de 2019;²³ y también en forma resumida se recoge el artículo 10 de la ley VIII “Reglamento complementario en materia penal” del 11 de julio de 2013.²⁴

4. SOBRE LA OBLIGACIÓN DE INFORMAR

Ciertamente en la letra b) del apartado 1 del artículo 1, no se hace referencia expresa a los delitos, sino a la “conducta”, la cual consiste en acciones u omisiones con el fin de interferir o eludir las investigaciones sean civiles o canónicas, administrativas o penales contra un clérigo

²³ Así, el texto del artículo 1 de dicho Rescripto sustituye al del artículo 6 de *Sacramentorum sanctitatis tutelam*, quedando de la siguiente manera: «la adquisición o posesión o divulgación, con un fin libidinoso, de imágenes pornográficas de menores de dieciocho años por parte de un clérigo, de cualquier forma y por cualquier medio», el cual entra en vigor el 1 de enero de 2020, coincidiendo así con *Vos estis lux mundi*. Cf. <http://bit.ly/30NG5Jw> 15/12/2019.

²⁴ Citado por D. CITO, «*Vos estis lux mundi*: Una renovada legislación», 188.

o religioso en relación con los delitos a lo que se refiere la letra a) del presente párrafo. En este supuesto, los sujetos activos de dicha conducta, que a veces pueden tener las connotaciones precisas de los delitos señalados en el canon 1389 sobre abuso de poder o ministerio, y negligencia culpable que va en detrimento de otros en el ejercicio de sus funciones, son los que se indican en el artículo 6, es decir, todos aquellos, desde los Cardenales hasta los Moderadores Supremos de los Institutos de Vida Consagrada y de las Sociedades de Vida Apostólica de Derecho Pontificio, que ejerzan el poder eclesiástico directo sobre los fieles o gozan de jurisdicción eclesiástica. Se trata de una disposición en consonancia con el artículo 1 del motu proprio *Como una madre amorosa*,²⁵ del 4 de junio de 2016, que *Vos estis lux mundi* precisa y refuerza al incluir en él a otros sujetos que gozan de la potestad de gobierno en la conducción de comunidades de fieles. Por tanto, se deduce que la obligación indicada de informar, establecida en el artículo 3, incluye no solo los delitos a que se refiere la letra a), sino también la conducta a que se refiere la letra b).

En relación a la obligación de informar, con todos los problemas que ello implica, en especial la denuncia de la “conducta” señalada en la letra b), se puede deducir que el motu proprio es presentado sobre todo como una legislación de tipo procesal en un sentido disciplinar, con los límites inevitables de una legislación universal, pero destinada para situaciones eclesiales muy diversas. Así, la dinámica de los informes, tanto desde el punto de vis-

²⁵ Cf. FRANCISCO, Carta apostólica en forma motu proprio *Como una madre amorosa*, 4 de junio de 2016, en AAS 108 (2016), 715-717; <http://bit.ly/36EEN5q> 15/12/2019.

ta de su recepción como desde el punto de vista de su tratamiento posterior, va dirigido a que la obligación no quede solo como una mera declaración de intenciones, sino que sea realmente un instrumento eficaz, y que puede ser perfectible con el tiempo.

En cuanto a la recepción de los informes, los artículos 2 al 4 de este motu proprio *Vos estis lux mundi*, se centran de modo principal en dos aspectos: la accesibilidad y la exhaustividad del informe; la protección de la persona que presenta la denuncia. Al respecto, el artículo 2 establece que: «las Diócesis o las Eparquías, individual o conjuntamente, deben establecer, dentro de un año a partir de la entrada en vigor de las presentes normas, uno o más sistemas estables y fácilmente accesibles al público para presentar los informes, incluyendo eventualmente a través de la creación de un oficio eclesiástico específico». Y también se señala que «El informe recoge los elementos de la forma más detallada posible, como indicaciones del tiempo y lugar de los hechos, de las personas involucradas o con conocimiento de los mismos, así como cualquier otra circunstancia que pueda ser útil para asegurar una valoración precisa de los hechos» (art. 3 § 4). En efecto, se trata de promover la responsabilidad en la Iglesia, no de fomentar rumores incontrolados que puedan causar daños graves si no se verificaran de modo adecuado.

La persona que hace la denuncia está específicamente protegida por el artículo 4 para evitar, salvo en el caso de denuncias calumniosas o difamatorias según los cánones 1390 del CIC y los cánones 1452-1454 del CCEO, represalias o discriminación contra ella.

5. DESTINATARIO DEL INFORME

El artículo 3 de *Vos estis lux mundi* presenta un amplio sector de personas aptas para recibir el informe: el Ordinario del lugar donde se hubieran cometido los hechos u otro Ordinario entre los indicados por el canon 134 del CIC o el canon 984 del CCEO, o una autoridad eclesiástica de las señaladas en los artículos 8-9, entre los cuales destaca la figura del Metropolitano, en el caso de un informe relacionado a uno de los temas referidos por el artículo 6, sin perjuicio de la posibilidad de enviar siempre el informe a la Santa Sede, ya sea directamente o a través del representante pontificio (el nuncio).

Si se tratara de la denuncia de un delito indicado en el artículo 1, letra a), con relación a un clérigo o a un miembro de un Instituto de Vida Consagrada o de una Sociedad de Vida Apostólica, el procedimiento se lleva a cabo según las normas existentes, sea o no un delito reservado a la Congregación para la Doctrina de la Fe (los *delicta graviora*). En cierta manera, el motu proprio *Vos estis lux mundi* se limita a establecer la obligación de enviar la *notitia criminis* por los delitos señalados a la autoridad eclesiástica competente, pero no se detiene en el procedimiento, sólo lo hace de modo indicativo y escueto.

Si el informe se refiere a uno de los temas mencionados en el artículo 6 del motu proprio, será diferente el tratamiento, en cuyo caso, aunque no modifica específicamente ni trata del procedimiento penal o administrativo, se fijan algunos elementos que parecen ser importantes para su aplicación efectiva, de los cuales hay que destacar los relativos al calendario señalado en los artículos 10, 12 apartado 9, y 14, donde se establecen plazos rigurosos y verificables para la realización de inves-

tigaciones, con el objetivo de evitar que el informe siga sin prosperar.

Es importante también aclarar, como lo dice *Vos estis lux mundi* al final, que su aplicación no prejuzga en modo alguno la validez de las normas civiles sobre la materia, establecidas en los distintos lugares, relacionadas, sobre todo, a la eventual obligación de informar a las autoridades del Estado.

6. ALGUNAS CUESTIONES SOBRE EL PROCEDIMIENTO DE LA INVESTIGACIÓN Y SOBRE EL ARTÍCULO 7 RELATIVO AL DICASTERIO COMPETENTE

6.1. El carácter procedimental del *motu proprio Vos estis lux mundi*

Es importante resaltar que las nuevas normas son disposiciones de procedimiento universales para «combatir los abusos sexuales y asegurar que los obispos y superiores religiosos den cuenta de su trabajo», así lo afirmaba Mons. Arrieta en la presentación ya citada de este documento papal. En este mismo tenor, Mons. Scicluna advierte que no se trata de inventar la rueda o hacer un comentario sobre las leyes penales que ya se tienen, sino se busca proporcionar procedimientos y orientaciones sobre lo que hay que hacer para denunciar y luego para la investigación de los líderes.

Estos procedimientos tienen como finalidad hacer llegar la información con seguridad e integridad a la autoridad eclesiástica y proteger al informante, para lo cual tiene que haber lugar donde libremente y de modo seguro y accesible se pueda denunciar (Mons. Arrieta).

En fin, el motu proprio *Vos estis lux mundi* no hace cambios en las penas previstas para los delitos, sino que establece el procedimiento que se ha de seguir para informar de los hechos presumiblemente delictivos y se lleve a cabo la investigación previa. Al final de dicha investigación, se remiten los resultados al Dicasterio competente, el cual ha de proceder de acuerdo con la ley según lo previsto en el caso concreto, actuándose así sobre la base de las normas canónicas ya existentes.

Por lo tanto, estamos ante una ley pontificia que establece un procedimiento cuyo ámbito de aplicación viene determinado por el artículo del motu proprio *Vos estis lux mundi*. Dicho procedimiento incluye desde la obligación de la denuncia, como ya se ha dicho, (art. 3) hasta la finalización de la investigación previa. Concluida dicha investigación, cada caso será tratado de acuerdo a las normas penales previstas en el CIC (cf. canon 1395 § 2 y canon 1389 § 1) o en las Normas sobre los delitos más graves, aplicadas por la Congregación para la Doctrina de la Fe.²⁶

6.2. El procedimiento de la investigación previa

Vos estis lux mundi regula las investigaciones de los obispos, cardenales, superiores religiosos y de todos aquellos que tienen, en diversos cargos, aunque sólo sea temporalmente, la dirección de una diócesis o Iglesia particular. Dicha disciplina se ha de observar no solamente si estas personas son investigadas por abusos sexuales

²⁶ Cf. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDELI, *Normae de gravioribus delictis*, 21-V-2010, en AAS 102 (2010), 419-430, aprobadas por Benedicto XVI, cf. *Rescriptum ex Audientia*, 21-V-2010, en AAS 102 (2010), 419.

cometidos directamente por ellas, sino también cuando se denuncie que han “encubierto” o que no han querido perseguir los abusos de los cuales tengan conocimiento, y que es su deber contrarrestar.

En este apartado, se trata de la investigación previa propiciada por los informes acerca de delitos de abuso o encubrimiento de la personas incluidas en el artículo 6 del motu proprio, a decir, Cardenales, Patriarcas, Obispos... Para los que no están incluidos en dicho artículo se han de seguir las indicaciones de la Congregación para la Doctrina de la Fe, si el delito está a ella reservado y el procedimiento regulado en los respectivos códigos, el canon 1717 y siguientes del CIC o el canon 1468 y siguientes del CCEO; para otros supuestos, si el denunciado fuera un miembro de un Instituto de Vida Consagrada o Sociedad de Vida Apostólica, se tendrán en cuenta además las respectivas constituciones propias.

Mientras la investigación sobre la noticia verosímil de delitos cometidos por clérigos depende de su Ordinario, las causas penales de los Obispos son competencia exclusiva del Romano Pontífice. Para los que no son obispos, pero que no tienen un superior por debajo del Papa, la competencia de juzgarlos es del Tribunal de la Rota Romana, siempre y cuando no sean delitos reservados a la Congregación para la Doctrina de la Fe. Hasta ahora, la modalidad de los informes e indagaciones sobre las conductas inapropiadas de los Obispos era a través del Nuncio de cada país, con la consecuente visita canónica dispuesta por la Santa Sede, etc.

6.3. Los Dicasterios competentes a tenor del artículo 7

Los informes de las personas que están incluidas en el artículo 6 de *Vos estis lux mundi* que van dirigidos a la Santa Sede, ahí son competentes las congregaciones respectivas señaladas en el artículo 7 § 1. Así, para los Obispo de rito oriental, será la Congregación para las Iglesias orientales; para los Obispos latinos, la Congregación para los Obispos; para los Obispos que están en tierra de misión, será la Congregación para la Evangelización de los Pueblos; en cambio, para los prelados no Obispos, la competencia la tiene la Congregación para el Clero; y para los superiores miembros de Institutos de Vida Consagrada o Sociedades de Vida Apostólica será la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica. Sin embargo, hay que tener en cuenta que, para los delitos incluidos en las Normas sobre los delitos más graves (*delicta graviora*), la competencia exclusiva corresponde a la Congregación para la Doctrina de la Fe (entre ellos el abuso sexual de un menor o equiparado), aún cuando el denunciado sea Cardenal, Obispo o Legado pontificio (art. 1 § 2 de las *Normae de gravioribus delictis*).

Dichas congregaciones romanas son las que darán al Metropolitano las indicaciones para que se haga la investigación y después examinarán los resultados de dicha investigación para que se puedan tomar las medidas que el derecho determine en cada caso concreto. El artículo 7 regula, además, cómo se han de coordinar los Dicasterios interesados, teniendo como intermediario a la Secretaría de Estado (§ 2) y determinará que la correspondencia del Metropolitano (Arzobispado) con la Congregación com-

petente se haga a través del representante pontificio (§ 3).

6.4. Desarrollo de la investigación

A. Envío del informe y el inicio de la investigación

Una vez recibido el informe, el Metropolitano, si lo considera infundado, debe comunicarlo al representante pontificio, pero en caso contrario debe remitirlo al Dicasterio correspondiente, también a través del representante pontificio, con su voto o parecer, solicitando así el encargo de iniciar la investigación previa.²⁷

Y en el plazo de 30 días, el Dicasterio debe responder confiándoles la instrucción al Metropolitano o a otra persona, la cual recibirá del mismo Metropolitano toda la documentación pertinente al caso.²⁸ Y si fuera otra persona distinta al Metropolitano, se le aplican las disposiciones relativas al Metropolitano.²⁹

B. Recusación del Metropolitano

Todos los que participan o asistan a la investigación, tanto el Metropolitano o la persona que se encarga de dicha participación, deben actuar con imparcialidad y libres de cualquier conflicto de intereses. Si se sospechara o se consideran que se encuentran en una situación de conflicto de intereses o que no serían capaces de mantener la necesaria y fundamental imparcialidad para ga-

²⁷ Cf. Artículo 10 § 1 del motu proprio *Vos estis lux mundi*.

²⁸ Cf. Artículo 10 § 2 y 11 de *Vos estis lux mundi*.

²⁹ Cf. Artículo 11 § 2 de *Vos estis lux mundi*.

rantizar la integridad de la investigación, están obligados a abstenerse e informar al Dicasterio competente (si fuera el encargado de la investigación) y al Metropolitano (si fueran los asistentes del encargado).³⁰

Y aunque no es señalado en el motu proprio, parece que la persona investigada podría recusar ante el Dicasterio competente, al Metropolitano o a la persona encargada de la investigación y a todos los que asistan si estos no se abstuvieran en el procedimiento, aduciendo a los motivos contemplados en los artículos 12§ 6 y 13 § 3 de *Vos estis lux mundi*.

C. Responsabilidad del Metropolitano y personas que le asistan

El Metropolitano o la persona encargada de la investigación, aunque se valieran de otras personas, ellos siguen siendo los responsables de la dirección y del desarrollo de la investigación, así como de la puntual ejecución de las instrucciones indicadas en el artículo 10 § 2.

Asistirá al Metropolitano o al encargado de la investigación, un notario libremente elegido a tenor del canon 483 § 2 del CIC y del canon 253 § 2 del CCEO, según el artículo 12 § 5 de *Vos estis lux mundi*.

Además, pueden ser asistidos también por otras personas cualificadas, sean clérigos o laicos, entre las que el Metropolitano o el encargado de investigar, puede elegir las más idóneas para ayudarle, según las necesidades del caso. Incluso, los Obispos de la respectiva provincia pueden (aunque no es obligatorio) realizar algunas listas

³⁰ Cf. Artículo 12 § 6 y 13 § 3 de *Vos estis lux mundi*.

de personas cualificadas entre las que el Metropolitano eligirá. Ciertamente, las directrices sobre cómo los asistentes pueden ayudar en las investigaciones, de modo eventual las daría la Conferencia Episcopal, el Sínodo de los Obispos o del Consejo de Jerarcas, aunque se deja al Metropolitano la libertad para designar a otras personas cualificadas.³¹ Además, todos los asistentes deben prestar juramento de cumplir el encargo de modo conveniente y fiel y también están sujetos a la obligación de guardar secreto.³²

D. Plazo para realizar la investigación

La investigación previa ha de estar concluida en el plazo de 90 días, a menos que las instrucciones dadas por la Congregación determinen otra cosa.³³ El Metropolitano, por motivos justificados, puede pedir una ampliación del plazo al Dicasterio competente.³⁴

E. Gastos de la investigación

Todos los gastos que se generen por la investigación previa han de ser solventados por la Iglesia, no por los particulares. De hecho el motu proprio prevé que se establezca un fondo económico, destinado a cubrir las costas de las investigaciones, el cual puede ser establecido por la Provincia eclesiástica, las Conferencias Episcopales, los Sínodos de Obispos y los Consejos de los Jerarcas

³¹ Cf. Artículo 13 §§ 1 y 2 de *Vos estis lux mundi*.

³² Cf. Artículo 13 § 4 de *Vos estis lux mundi*.

³³ Cf. Artículo 10 § 2 y 14 § 1 de *Vos estis lux mundi*.

³⁴ Cf. Artículo 14 § 2 de *Vos estis lux mundi*.

a tenor de los cánones 116 y 1303 § 1, 1° del CIC y del canon 1047 del CCEO. Dicho fondo debe estar administrado conforme a las normas canónicas. A tal fondo, el Metropolitano o persona encargada de la investigación solicita lo necesario para poder llevar a cabo dicho trabajo. Ya terminada la investigación, existe la obligación de rendir cuentas del uso de la cantidad asignada. Esta rendición de cuentas se ha de presentar al administrador del fondo.³⁵

F. Recolección de documentos y datos

En cuanto a las actuaciones que conlleva la investigación previa, éstas las puede llevar a cabo el propio Metropolitano o encomendarlas a una tercera o terceras personas. Dichas actuaciones, las cuales siempre deben realizarse ante notario, se puede resumir de la siguiente manera, según el artículo 12 § 1 de *Vos estis lux mundi*:

- a) recoge la información relevante sobre los hechos;
- b) accede a la información y a los documentos necesarios para la investigación guardados en los archivos de las oficinas eclesísticas;
- c) obtiene la colaboración de otros Ordinarios o Jerarcas, cuando sea necesario;
- d) solicita información a las personas y a las instituciones, incluso civiles, que puedan proporcionar elementos útiles para la investigación.

Así, el Metropolitano debe adoptar las medidas necesarias para que no se vaya a perder información sensible y relevante del caso. Por lo tanto, si se tuvieran

³⁵ Cf. Artículo 16 de *Vos estis lux mundi*.

motivos fundados para temer que dichas informaciones o documentos pudiesen ser sustraídos o destruidos, se debe decretar su custodia poniendo dicha información en buen resguardo, como señala el artículo 12 § 3 de *Vos estis lux mundi*.

También, cuando se va a escuchar a un menor o persona vulnerable, la recepción de sus declaraciones debe adaptarse a la cualidad de la persona a la que se le solicita, tomando en cuenta su estado.³⁶

G. Información al investigado

En cuanto al investigado, siempre teniendo en cuenta la tutela de la presunción de inocencia, si el Dicasterio competente lo solicitara, el Metropolitano informará al investigado sobre dicha investigación previa con noticias verosímiles acerca de su conducta y ofreciéndole la posibilidad de escuchar siempre su versión de los hechos y de presentar, si se cree oportuno, un escrito de defensa. El investigado puede servirse de un procurador a tenor del artículo 12 § 8 de *Vos estis lux mundi*.

H. Medidas cautelares

Dice el artículo 14 del motu proprio *Vos estis lux mundi* que «Si los hechos o circunstancias lo requieren, el Metropolitano propone al Dicasterio competente la imposición al investigado de prescripciones o de medidas cautelares apropiadas».

³⁶ Cf. Canon 1550 del CIC y artículo 12 § 3 de *Vos estis lux mundi*.

Hay que aclarar que la investigación no es todavía un procedimiento o proceso penal,³⁷ pues la decisión de iniciar dichos instrumentos, con la acusación formal del investigado va a depender precisamente de los resultados de esa actividad previa. Por ello, propiamente no son aplicables durante la investigación previa las medidas cautelares que se indican en los cánones 1722 del CIC y 1473 del CCEO que se permiten imponer al acusado durante el proceso, a menos que la investigación de un delito reservado lo hiciera directamente o la delegue la propia Congregación para la Doctrina de la Fe.³⁸

Sin embargo, si las circunstancias del caso lo aconsejaran –especialmente, pero no solamente si hay riesgo de reincidencia o de escándalo o alguna otra causa grave o justa–, el Metropolitano podrá proponer al Dicasterio que tome algunas medidas en relación al investigado, como puede ser el que se le apartara de encargos que tengan que ver en el trato con menores, una sustitución temporal, o cualquier otra medida, siempre y cuando no impliquen prejuzgar ni que pongan en peligro su buena fama.³⁹

Dichas medidas provisionales deberían cesar cuando se concluyera la investigación. Pero, si entonces se ha decidido proceder penalmente, deberán renovarse con este nuevo fundamento o sustituirse por alguna de las

³⁷ Para poder realizar un buen procedimiento o proceso, Jorge Miras ha publicado un artículo bastante completo al respecto: Cf. J. MIRAS, «Guía para el procedimiento administrativo canónico en materia penal», en *Ius Canonicum* 57/113 (2017), 323-385.

³⁸ Cf. Artículo 19 de *Normae de gravioribus delictis*.

³⁹ Cf. Canon 171 § 2.

indicadas en el canon 1722 del CIC y el canon 1473 del CCEO, incluidas en el mismo decreto en el que se manda iniciar el proceso o procedimiento, o en otro posterior.

I. Informe periódico al Dicasterio competente

El artículo 12 § 9 de *Vos estis lux mundi* señala que «Cada treinta días, el Metropolitano transmite al Dicasterio competente una relación sobre el estado de la investigación». Dichas comunicaciones se harán a través del representante pontificio.

J. Transmisión de las actas y finalización de la investigación

La investigación terminará con el decreto emitido por el Metropolitano en el cual ordena la transmisión de las actas al Dicasterio competente. Este decreto deberá ir acompañado de un voto particular en el que el Metropolitano o el encargado de la investigación dará cuenta del procedimiento llevado a cabo, así como los resultados, además de que dará respuesta a las eventuales preguntas contenidas en las instrucciones mencionadas en el artículo 10 § 1.

Con el envío del decreto y el voto particular cesan las facultades del Metropolitano para ese procedimiento concreto, a menos que haya después instrucciones del Dicasterio competente.⁴⁰

También, del resultado de la investigación se puede informar a la persona que se ha considerado ofendida o sus representantes legales, en cumplimiento de las ins-

⁴⁰ Cf. Artículo 17 § 2 de *Vos estis lux mundi*.

trucciones dadas por el Dicasterio competente y con solicitud previa.⁴¹

Una vez recibida toda la documentación del caso en el Dicasterio competente, éste puede solicitar una ampliación de la investigación, para lo cual, entonces, deberá transmitir las instrucciones pertinentes al Metropolitano, o a otra persona que designe para esta ampliación del procedimiento. Pero si se estima concluida la investigación, entonces el Dicasterio competente procederá en conformidad con el derecho y de acuerdo al caso específico como establece el artículo 18 del motu proprio *Vos estis lux mundi*.

CONCLUSIONES

La nueva normativa pontificia ha sido fruto del Encuentro sobre la Protección de los menores en la Iglesia, llevada a cabo del 21 al 24 de febrero de 2019. La prensa le dio mucha relevancia a esta asamblea y a las conclusiones que se alcanzaron después de varias jornadas de diálogo y reflexión con el fin de atajar los abusos a menores y personas vulnerables y diseñar así, cauces para que en el futuro no se repitan más.

El Papa Francisco, al inicio del encuentro subrayó que estaban ahí reunidos no para censurar una vez más los abusos y a quienes lamentablemente los cometen, sino para llegar verdaderamente a conclusiones prácticas, para alcanzar medidas concretas⁴² que tengan como objetivo el castigo

⁴¹ Cf. Artículo 17 § 3 de *Vos estis lux mundi*.

⁴² Ciertamente desde el ámbito jurídico no es un documento fácil de leer e interpretar como afirma Damian Astigueta, además del vocabulario a veces usado y la imprecisión de algunos términos, por ejemplo: “persona vulnerable”, “ordinario” aplicado a las su-

de los delitos de abusos y la prevención y protección de los menores por parte de los que tienen la responsabilidad del gobierno en la Iglesia y de todos los fieles. El Santo Padre ha expresado que «En este encuentro sentimos el peso de la responsabilidad pastoral y eclesial, que nos obliga a discutir juntos, de manera sinodal, sincera y profunda, sobre cómo enfrentar este mal que aflige a la Iglesia y la humanidad. El Pueblo santo de Dios nos mira y espera de nosotros, no solo simples y obvias condenas, sino disponer medidas concretas y efectivas. Es necesario concreción».⁴³

Así, las víctimas y el tiempo han hecho que la Iglesia tome conciencia de la gravedad real de cada uno de los aspectos involucrados en este tipo de delitos. El Papa Francisco, con esta nueva ley, ofrece a toda la Iglesia un instrumento de prevención muy concreto, el cual quiere garantizar la rapidez, la transparencia y la rendición de cuentas en el tratamiento de las denuncias, y a la vez, también es un paso crítico hacia adelante para proteger a todas las víctimas del flagelo del abuso sexual.

En esta tarea todos estamos involucrados para que estos hechos lamentables no se repitan nunca más, y si ocurrieran, nunca más sea permitida la negligencia o el encubrimiento.

periores religiosas, “modalidad adecuada”, si el director espiritual “debe o puede” señalar lo que ha recibido en dirección espiritual. Lo que seguramente se irá perfeccionando. Cf. D. ASTIGUETA, «Lectura di *Vos estis lux mundi*», 548-549.

⁴³ FRANCISCO, *Palabras de introducción en el encuentro “La protección de los menores en la Iglesia”*, 21 de febrero de 2019, en <http://bit.ly/2YRMLzd> 15/12/2019.

DOCUMENTOS

**CARTA APOSTÓLICA
EN FORMA DE «MOTU PROPRIO»**

**DEL SANTO PADRE
FRANCISCO**

**SOBRE EL CARGO DE DECANO DEL COLEGIO
CARDENALICIO**

A lo largo de los siglos los Romanos Pontífices han adaptado a las necesidades de su tiempo la composición del Colegio de los Padres Cardenales, que está llamado peculiarmente a proveer a la elección del Supremo Pastor de la Iglesia y a asistirlo en el tratamiento de las cuestiones más importantes en el cuidado diario de la Iglesia universal.

El Santo Padre Pablo VI, de perenne memoria, con el *Motu Proprio* del 11 de febrero de 1965, amplió la composición del mencionado Colegio de los Padres Purpurados llamando a formar parte del mismo, además de a los Titulares de las Sedes Suburbicarias de Roma, también a los Patriarcas orientales a los que se les hubiera concedido la dignidad de cardenales (cf. *Ad Purpuratorum Patrum Collegium*, AAS, 57 [1965], 295-296).

Con el *Rescripto ex Audientia* del 26 de junio de 2018, también yo he procedido a ampliar la composición de los miembros de la mencionada Orden de los Obispos, incluyendo en su seno a algunos cardenales titulares de dicasterios romanos y equiparándolos en todo a los cardenales a quienes se les otorga una Iglesia suburbicaria y a los Patriarcas Orientales adscritos a la misma Orden.

A este respecto, las normas de la Iglesia, con prescripciones claras y precisas, desde hace tiempo han provisto

sabiamente también al puesto individual que, dentro del Colegio Cardenalicio, corresponde al Cardenal Decano y, en su lugar, al Subdecano, llamados a ejercer entre los hermanos Purpurados una presidencia fraterna y fecunda de primacía *inter pares* (cf. c. 352 § 1). Estas normas prescriben también el modo de su elección por parte de los Hermanos miembros de la Orden Episcopal (cf. c. 350 § 1 y 352 § 2-3).

Ahora, sin embargo, habiendo aceptado la renuncia al cargo de Decano del Colegio Cardenalicio del Eminentísimo Cardenal Angelo Sodano, a quien agradezco vivamente el alto servicio que ha prestado al Colegio de los Purpurados durante los casi quince años de su mandato, y teniendo en cuenta también el hecho de que, con el aumento del número de cardenales, gravan cada vez más compromisos en la persona del Cardenal Decano, me ha parecido oportuno que de ahora en adelante el Cardenal Decano, que seguirá siendo elegido entre los miembros de la Orden de los Obispos en la forma establecida por el can. 352 § 2 del Código de Derecho Canónico, permanezca en su cargo por un lustro, renovable eventualmente, y al final de su servicio pueda asumir el título de Decano emérito del Colegio Cardenalicio.

A todos los miembros del Colegio Cardenalicio de la Santa Iglesia Romana deseo expresar, por último, mi profunda gratitud por su generoso servicio a la Iglesia y a mi ministerio como Sucesor de Pedro, con mi Bendición Apostólica.

Dado en Roma, junto a San Pedro, el 21 de diciembre del Año del Señor 2019, séptimo de nuestro Pontificado.

Francisco

RESCRIPTUM EX AUDIENTIA SS.MI

El Santo Padre Francisco, en la Audiencia concedida al infrascrito Cardenal Secretario de Estado y al infrascrito Cardenal Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, el 4 de octubre de 2019, ha decidido introducir los siguientes cambios en las “*Normae de gravioribus delictis*” reservados al juicio de la Congregación para la Doctrina de la Fe, a los que se refiere el *Motu proprio “Sacramentorum Sanctitatis Tutela”*, de San Juan Pablo II, del 30 de abril de 2001, tal como fueron enmendadas por el *Rescriptum ex Audientia SS.mi*, del 21 de mayo de 2010, firmado por el entonces Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, el Cardenal William Levada:

Artículo 1

2. El art. 6 § 1, 2º del *Sacramentorum Sanctitatis Tutela* se sustituye en su totalidad por el texto siguiente:

la adquisición o posesión o divulgación, con un fin libidinoso, de imágenes pornográficas de menores de dieciocho años por parte de un clérigo, de cualquier forma y por cualquier medio.

Artículo 2

§ 1 - El art. 13 del *Sacramentorum Sanctitatis Tutela* se sustituye en su totalidad por el texto siguiente:

Funge de abogado y procurador un fiel, doctorado en derecho canónico, aprobado por el presidente del colegio.

§ 2 - El art. 14 del *Sacramentorum Sanctitatis Tutela* se sustituye en su totalidad por el texto siguiente:

En los otros tribunales, sin embargo, para las causas de las que tratan las presentes normas, pueden desempeñar válidamente los oficios de juez, promotor de justicia y notario solamente sacerdotes.

El Santo Padre ha ordenado que este *Rescriptum* se publique en *L'Osservatore Romano*, así como en el *Acta Apostolicae Sedis*, entrando en vigor el 1 de enero de 2020.

Vaticano, 3 de diciembre de 2019

Pietro Card. Parolin
Secretario de Estado

Luis Francisco Card. Ladaria
Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe

RESCRIPTUM EX AUDIENTIA SS.MI

El Santo Padre Francisco, en la Audiencia concedida a Su Excelencia Mons. Edgar Peña Parra, Sustituto para los Asuntos Generales de la Secretaría de Estado, el día 4 de diciembre de 2019, ha decidido emanar la Instrucción *Sobre la confidencialidad de las causas*, adjunta al presente *Rescriptum* y que forma parte integrante del mismo.

El Santo Padre ha dispuesto que este tenga vigencia firme y estable, no obstante cualquier disposición contraria, aunque sea digna de particular mención, que sea promulgado mediante la publicación en *L'Osservatore Romano*, entrando en vigor inmediatamente, y posteriormente publicado en el boletín oficial *Acta Apostolicae Sedis*.

Vaticano, 6 de diciembre de 2019

PIETRO Card. PAROLIN

Secretario de Estado

INSTRUCCIÓN

SOBRE LA CONFIDENCIALIDAD DE LAS CAUSAS

1. No están sujetas al secreto pontificio las denuncias, los procesos y las decisiones concernientes a los delitos mencionados:

a) en el artículo 1 del *Motu proprio "Vos estis lux mundi"*, del 7 de mayo de 2019;

b) en el artículo 6 de las *Normae de gravioribus delictis* reservados al juicio de la Congregación para la Doctrina de la Fe, mencionados en el *Motu proprio "Sacramentorum Sanctitatis Tutela"*, de san Juan Pablo II, del 30 de abril de 2001, y sus posteriores modificaciones.

2. La exclusión del secreto pontificio también subsiste cuando tales delitos hayan sido cometidos en concomitancia con otros delitos.

3. En las causas a las que se refiere el punto 1, la información se tratará de manera que se garantice su seguridad, integridad y confidencialidad de acuerdo con los cánones 471, 2º del CIC y 244 § 2, 2º del CCEO, con el fin de proteger la buena reputación, la imagen y la privacidad de todas las personas involucradas.

4. El secreto de oficio no obsta para el cumplimiento de las obligaciones establecidas en cada lugar por la legislación estatal, incluidas las eventuales obligaciones de denuncia, así como dar curso a las resoluciones ejecutivas de las autoridades judiciales civiles.

5. No puede imponerse ningún vínculo de silencio con respecto a los hechos encausados ni al denunciante, ni a la persona que afirma haber sido perjudicada ni a los testigos.

JURISPRUDENCIA

R. P. D. MAURICIO MONIER

ROMANA

NULIDAD DE MATRIMONIO

Sentencia definitiva del día 20 de julio de 2012^{1}*

SUMARIO

1.2. Facti species. 3.4.5. Principios de derecho sobre el miedado, tanto común como reverencial. 6. Sobre la prueba judicial del miedo. 7. Los Padres tienen en cuenta que la instrucción realizada en segunda instancia solventó las dificultades surgidas en la primera instancia. 8. Se tiene la confesión tanto judicial como extrajudicial de la Actora la cual goza de óptima credibilidad. 9. De los testimonios consta también que la Actora llegó a las nupcias sin amor hacia el varón demandado y contra su voluntad. 10. Examinado lo reunido de circunstancias y personas, queda claramente manifiesto que la mujer actora fue coaccionada para las nupcias por mandato de su padre, sin la correspondiente libertad personal. 11. La decisión es por la nulidad.

1. *Facti species*. En el transcurso del mes de agosto del año 1970 Sara y Samuel tuvieron su primer encuentro. El padre del Demandado tuvo un coloquio con el padre de la Actora, para que se celebraran las nupcias. No hubo tiempo para los esponsales, y la mujer se opuso valientemente a la voluntad de su padre pero en vano,

¹ * RRTDec 104 (2019), 242-248; 438-452.

una vez que se tomó la decisión de la boda entre el padre del Demandado y el padre de la Actora y también su madrastra. Después de sólo cinco días desde el primer encuentro se celebraron las nupcias el día 8 de agosto de 1970 en una iglesia parroquial dentro de los límites de la archidiócesis de Asmara.

La convivencia conyugal, enriquecida por el nacimiento de tres hijos, resultó poco feliz por falta de amor por tarde de la mujer actora y también por el modo dominante de comportarse el varón demandado. Después de trece años la mujer abandonó al marido y a los hijos. Por ello, los cónyuges llegaron a la separación definitiva.

2. Sara, por tranquilidad de conciencia, presentó el libelo el día 4 de marzo de 1999 ante el Tribunal Regional del Lacio, solicitando la declaración de nulidad de su matrimonio con Samuel, por temor infundido a la mujer. Una vez obtenida la competencia en razón del lugar en el que deben reunirse las pruebas, según el can. 1673, n. 4, el día 30 de marzo de 1999 fue constituido el tribunal colegial.

El día 28 de septiembre de 1999 la duda fue concordada bajo la fórmula: «Si consta la nulidad del matrimonio, en este caso, por el capítulo del temor grave infundido a la mujer». Terminada la instrucción con la audición de las partes y de cuatro testigos, el día 26 de marzo de 2002 los Jueces emitieron una sentencia negativa.

Ante la apelación de la Actora, la causa fue trasladada al Tribunal de apelación del Vicariato de la Urbe. Se realizó una instrucción supletoria mediante la audición de las partes y de dos testigos; los Jueces de segunda instancia emitieron una sentencia afirmativa el día 20 de octubre de 2009.

De acuerdo con la norma jurídica la causa fue trasladada a Nuestro Foro Apostólico, donde, constituido legalmente el Turno, el día 3 de diciembre de 2010 se concordó la duda que debía ser aclarada, bajo la fórmula siguiente: *Si consta la nulidad del matrimonio, en el caso, por temor grave infundido a la mujer actora.*

Finalmente, tras realizar todos estos pasos y recibir también los escritos de defensa presentados por la Patrona de la parte actora y por el Defensor del vínculo diputado, ahora, Nos tenemos que responder a la duda formalmente concordada.

3. **In iure.** En el can. 219 el vigente Código establece claramente: «En la elección del estado de vida, todos los fieles tienen el derecho a ser inmunes de cualquier coacción» (cf. la norma correspondiente en el can. 22 CCEO). La dignidad humana requiere esto. Sobre la primacía de la libertad a la hora de elegir, el Concilio Vaticano II nos recuerda: «La verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre. Dios ha querido dejar al hombre en manos de su propia decisión para que así busque espontáneamente a su Creador y, adhiriéndose libremente a éste, alcance la plena y bienaventurada perfección. La dignidad humana requiere, por tanto, que el hombre actúe según su conciencia y libre elección, es decir, movido e inducido por convicción interna personal y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa» (Const. past. *Gaudium et spes*, n. 17).

Si la libertad está garantizada en las diversas acciones humanas, de modo especialísimo ha de exigirse en la elección matrimonial, cuando el matrimonio comporta obligaciones para toda la vida; por ello, en un contrayen-

te la libre elección debe estar inmune a toda coacción. Sobre esto nos enseña una sentencia *coram* Bottone: «no puede entenderse, en efecto, cómo puede surgir una verdadera comunión de vida y amor, para obtener el bien de los cónyuges y los otros fines del matrimonio, cuando alguien es obligado a vivir en unión marital con una persona no amada, hacia la cual siente aversión para contraer matrimonio, por la sola razón de que no veía remedio alguno para evitar un mal grave que pendía sobre él» (sent. 15 de mayo de 2003, RRDec., vol XCV, p. 311, n. 12).

Aunque el amor no constituya el consenso matrimonial, nadie se atreve a negar que el amor es un elemento esencial para formar el consorcio conyugal. «Donde no existe amor, sino aversión, falta un elemento fundamental de esta comunión de vida y amor. La propia índole natural del matrimonio exige, para instaurar aquella comunión de vida y amor, estar libre de una grave coacción». (U. Navarrete, *Oportetne ut supprimantur verba «ab extrínseco et iniuste incussum» in can. 1087, circa metum irritatantem matrimonium?* (acaso no conviene que se suprima las palabras «inferido injustamente por una causa externa» del can. 1087 acerca del miedo que invalida el matrimonio), en *Idem, Quaedam problemata actualia de matrimonio*, Romae 1980, p. 291).

Ya en el can. 1087 CIC 1917 el Legislador establecía «§ 1. Es asimismo inválido el matrimonio celebrado por fuerza o por miedo grave inferido injustamente por una causa externa, para librarse del cual se ponga al contratante en la precisión de elegir el matrimonio. § 2. Ninguna otra clase de miedo, aunque él sea causa del contrato, lleva consigo la nulidad del matrimonio». También para los fieles de los ritos orientales estaba vigente una nor-

ma sancionada en los mismos términos en el can. 78 del Motu pr. *Crebrae allatae*.

El vigente Código indica en el can. 1103: «es inválido el matrimonio contraído por violencia o por miedo grave proveniente de una causa externa, incluso el no inferido con miras al matrimonio, para librarse del cual alguien se vea obligado a casarse». Casi con los mismos términos (tomando sólo el vocablo «celebrado» en vez de «contraído», según la peculiar sensibilidad oriental) dispone sobre esta cuestión el can. 825 CCEO.

4. La doctrina y la jurisprudencia de Nuestro Foro distingue entre el miedo común y el miedo reverencial. Sobre esta cuestión nos enseña una decisión de S. Sebastián de Río de Janeiro: «El miedo reverencial se distingue del común, tanto en razón del origen o la causa, ya que se basa en el peculiar vínculo de sangre o de autoridad entre quien infunde el miedo o quien lo sufre, como también en razón del mal, en cuanto que el mal temido está circunscrito a una indignación hacia los parientes o predecesores, y, finalmente, en razón de los medios, ya que, para doblegar la voluntad contraria, no se emplean amenazas comunes, sino exhortaciones y ruegos constantes e inoportunos» (coram Funghini, sent. 29 de noviembre de 1995 de S. Sebastián de Río de Janeiro, A. 93/95, n. 3; cfr. coram Pinto, sent. 19 de diciembre de 1997, RRDec., vol. LXXXIX, p. 899, n. 11).

En el caso del miedo reverencial conviene probar que el hijo no aceptó la voluntad, sino que más bien la soportó. Si, como a veces sucede, se trata de consejos o recomendaciones, en ese caso el miedo reverencial se considera leve. No se requieren tampoco amenazas, para que el miedo reverencial sea considerado grave. En rela-

ción con esto advierte la jurisprudencia de Nuestro Foro: «como consecuencia del miedo incluso reverencial, aun sin amenazas, pueden los hijos sentir miedo, y, por ello, contraer nupcias inválidamente, ya que se suma un respecto reverencial, por el que se ven obligados a temer una duradera y grave indignación de los padres. Pero, si hay golpes, amenazas de muerte, de pérdida de herencia, de expulsión de la casa seriamente indicadas, el miedo es simplemente grave» (coram Staffa, sent. 16 de febrero de 1948, *ibid.*, vol. XL, p. 56, n.2).

5. En este tipo de causas tiene muchísima importancia ponderar los elementos referentes a la personalidad de quien sostiene que ha sufrido miedo: el sexo, la edad, el modo de ser, el estado psicológico, la independencia económica, el contexto familiar junto con las costumbres del lugar. Igualmente hay que observar con suma diligencia la índole del presunto causante del miedo.

Aparte de la gravedad del miedo siempre hay que encontrar la aversión del contrayente hacia su consorte, más exactamente en cuanto a contraer matrimonio con ella. No se requiere una aversión hacia el propio consorte, realmente «puede existir una voluntad totalmente contraria a contraer matrimonio, incluso sin aversión hacia la propia persona que se le ha impuesto: es suficiente que el contrayente sienta aversión a la celebración del matrimonio con esta persona» (coram Wynen, sent. 26 de julio de 1951, *ibid.*, vol. XLIII, p. 577, n. 3).

Tampoco se requiere que el mal evitable sea absolutamente grave, mientras que basta que el contrayente en modo alguno tenga otra solución para poder librarse del mal.

6. En la fase probatoria el juez debe ponderar con rigor:

- la confesión judicial y extrajudicial de quien ha sufrido miedo. No hay que olvidar, en efecto, que, «ya que el consentimiento se lleva a cabo mediante un acto interno, la víctima sólo [...] puede conocer directamente si ha dado el consentimiento libremente o por coacción» (coram Mattioli, sent. 30 de enero de 1956, *ibid.*, vol. XLVIII, p. 90, n. 2). Con otros términos enseña otra sentencia *coram* Stankiewicz: «por lo tanto, en estas causas se ha de valorar mucho la declaración judicial de quien ha sufrido miedo, pues sólo él personalmente puede manifestar directamente o bien la existencia de una sensación de consternación en el momento de las nupcias o bien la gravedad por el mal que se le viene encima. Sin embargo, no puede atribuirse a este tipo de declaración la fuerza de prueba plena, a no ser que accedan otros indicios y apoyos, que la corroboren junto con los testimonios sobre la credibilidad de quien ha sufrido el miedo (cfr. can. 1536, §2; 1679)» (sent. 25 de octubre de 2001, *ibid.*, vol. XCIII, p. 696-697, n. 11);

- la confesión de quien provoca la coacción;

- también los testimonios de aquellos que o directamente han recibido coacción o que la han conocido por quien la provocaba o la sufría, teniendo presente que «es admitido fácilmente por la jurisprudencia de Nuestro Foro el que los testigos de más valor sean los parientes o quienes han disfrutado de un trato íntimo con quien sufre el miedo, puesto que las amenazas suelen ejercerse o las presiones e instancias inoportunas darse bajo el mismo techo familiar» (coram Funghini, sent. 21 de mayo de 1997, *ibid.*, vol. LXXXIX, p. 432, n. 6).

Hay que considerar como cierto también el modo como se comporta en el transcurso de su vida conyugal quien contrae matrimonio por miedo. Pues no pocas veces sucede que el contrayente ha soportado la vida conyugal con la procreación de hijos, y que la separación ocurre por una razón sin nexos con el grave miedo infundido en el momento de la prestación del consentimiento. En efecto, la Jurisprudencia enseña: «Una vez tenida la prueba plena de un miedo irritante, nada importa que el paciente haya aceptado el hecho y haya tolerado la vida conyugal en la medida de sus posibilidades incluso durante bastantes años, que haya dado el débito conyugal y haya engendrado hijos y que no haya roto la convivencia por iniciativa suya o, al menos, nunca la habría roto, de no haber ocurrido además eventos externos (como adulterio, destrucción de bienes, etc.). Pues de entre las numerosas causas pueden señalarse éstas, sobre todo, por la ausencia del debido conocimiento y de la oportuna deliberación» (coram Mattioli, sent. 30 de enero de 1956, cit., p. 90, n. 2; cfr. coram Huber, sent. 15 de marzo de 1996, *ibid.*, vol. LXXXVIII, p. 274, n. 8).

Sin embargo, si después de un minucioso examen de la causa permanece la duda, ya que las pruebas presentadas no son suficientes para lograr la certeza moral, dado que el matrimonio goza del favor del derecho, hay que estar por la validez.

7. **In facto.** El Defensor del vínculo diputado en sus observaciones estima que las pruebas presentadas en las actas procesales no son congruentes para demostrar el capítulo propuesto. Entre otras cosas ese mismo escribe: «Partiendo de las actas no aparece una intervención imperativa directa y principal externa del padre que la

obligara a las nupcias, y la chica no contrajo matrimonio a causa de la inminencia de los males».

Sin embargo, a Nuestro juicio, el peso de las pruebas y de unas circunstancias tan manifiestas confirman ampliamente la bondad de la sentencia afirmativa emitida en segundo grado. En efecto, no hay que olvidar que la instrucción realizada en segunda instancia solventó las dificultades surgidas en la primera instancia.

8. Ante todo, tenemos la confesión de la Actora, tanto judicial como extrajudicial, y pensamos que la mujer goza de óptima credibilidad. Como se deduce de las palabras de la Actora, el primer encuentro entre las partes sucedió pocos días antes de las nupcias, y la decisión de casarse en absoluto fue tomada por la chica, sino bajo el parecer del padre del Demandado y del padre de la Actora. Pues el día siguiente del coloquio entre los padres de las partes, el padre de la Actora comunicó a su hija «que había acordado el compromiso entre Samuel y yo, y que el domingo siguiente tendría lugar el compromiso oficial en presencia de las dos familias»; después en contra de la voluntad de la Actora se celebró el matrimonio: «Ese mismo domingo por voluntad de la familia de Samuel me he trasladado a su casa; mi padre no se ha opuesto, al contrario, ha aceptado su decisión y ha insistido en que yo llegara a su casa, aun sabiendo que yo no quería, pues me consideraba demasiado joven y porque no conocía para nada a Samuel. El jueves siguiente nos hemos casado y, por tanto, nuestro compromiso ha durado solo tres días». Claramente queda manifiesto que la Actora no quiso el matrimonio y que no amaba en absoluto al varón demandado.

El Demandado cambió la versión de los hechos en varias cartas que envió al Tribunal, y hay que preguntarse qué confianza se le puede atribuir al mismo. Ahora bien, en el último testimonio parece, en verdad, más creíble, cuando ya había abandonado su rencor, si atendemos otras circunstancias de tiempo y lugar: «Antes del matrimonio ella no estaba enamorada de mí, no me conocía bien»; «Puedo suponer que la razón por la cual su padre quería casarla pronto se debía al hecho de que ella peleaba con su madrastra, mientras que él quería que hubiera paz en su casa [...] la razón por la cual hizo casarse a su hija fue para separarla de su madrastra y que hubiera paz en su casa».

9. En segunda instancia parece muy importante la declaración de la madrastra de la Actora, que confirma totalmente que la chica fue coaccionada para contraer nupcias y que no hubo otra solución para ella, que, en aquel tiempo, tenía sólo 16 años. «Sara ha hecho saber a su padre que no quería casarse [...] si Sara no se hubiese casado con Samuel yo hubiera abandonado la casa y sobre Sara hubiera caído la condena de Dios [...] Sara no ha tenido alternativa ante este matrimonio, porque ni tenía ganancias para ser autónoma, ni tenía familiares con quien irse».

Por los diversos testimonios consta que la Actora llegó a las nupcias sin amor hacia el varón demandado y contra su voluntad: más aún, la mujer manifestaba aversión hacia el varón que desde el principio le impuso relaciones sexuales.

También el varón reconoce que la mujer: «no estaba enamorada de mí, no me conocía bien [...] parecía que fuese obligada a desposarme».

Otros testigos confirman totalmente la versión de la mujer sobre los hechos.

El hermano de la Actora, aunque era un adolescente en el momento de las nupcias, recuerda las circunstancias del matrimonio de su hermana con estas palabras: «Cuando la madrastra a oído hablar de matrimonio ha presionado para que todo se llevara a cabo con la máxima celeridad [...] Sara no tenía alternativa», y continuó el testigo: «Mi padre se encontraba entre dos fuegos, el rechazo de Sara a casarse y la voluntad de la madrastra de sacar de casa cuanto antes a mi hermana». Faltó también la intervención de otros familiares para evitar las nupcias: «De mi parte, aunque adolorido por el matrimonio de mi hermana, no podía hacer nada, pues en ese tiempo era pequeño; pero ni por parte de la familia de mi madre hubo alguna intervención, porque todo se ha llevado a cabo con tal rapidez que no ha habido ninguna posibilidad».

El testigo Abraham, primo de la Actora, confirma la coacción para contraer matrimonio, añadiendo: «No había medios ni posibilidades para safarse de estas nupcias». Del mismo modo asegura el testigo David, hermano del testigo precedente, que la decisión de casarse fue tomada sólo por los padres y contra la voluntad de la Actora: «Ella no tenía ninguna vía de escape de ese matrimonio o se vió forzada, porque no había tenido ayuda de parte de ninguno para escapar de este matrimonio». Ninguna otra cosa testificó Gabriel.

10. Examinados estos testimonios, queda claramente manifiesto que la mujer actora fue coaccionada para las nupcias por mandato de su padre, sin la correspondiente libertad personal, aunque hubiera manifesado claramen-

te a su padre su disposición contraria a las nupcias, y, en aquel tiempo, la chica en absoluto tuvo otra vía salvo el matrimonio impuesto.

Realmente en aquella época la mujer actora sólo tenía 16 años y no hubo posibilidad de resistirse a la voluntad de su padre y a la de su madrastra, que se impuso en la familia. Ante esto la mujer manifiesta: «Mi madrastra es una mujer de carácter muy fuerte y siempre lograba imponerse a mi padre», lo que fue confirmado ampliamente por el hermano de la Actora: «Ciertamente Sara tenía confianza con mi padre, pero cuando se tenía que tomar una decisión, él consultaba siempre a la madrastra, la cual decidía y su decisión era la que forzosamente se tenía que seguir. A la pregunta respondo que tenía más preferencia por los hijos tenidos con la segunda mujer, incluso porque en su presencia, obviamente él prefería sus hijos, y no podía actuar de otra manera».

Por otra parte, como es patente, el mal al menos implícitamente era inminente; sobre esto la Actora confesó: «Si por hipótesis yo hubiera tenido la fuerza de rebelarme, como mínimo, mi padre me hubiera corrido de casa».

En esas causas ayuda mucho indagar la índole y condición psicológica de la persona que asegura haber sido sometida por violencia o miedo. En nuestro caso se trata de una chica que presenta un carácter frágil, si atendemos a su edad y a la condición de sumisión en el contexto social. Más aún, en esa misma época en modo alguno tenía una independencia económica. De las actas y las pruebas consta que la mujer actora fue contraria al matrimonio y también a la persona del Demandado, y que

se ejerció una grave coacción contra la chica, al objeto de doblegar su ánimo para elegir unas nupcias no deseadas.

La vida conyugal desde el inicio fue infeliz, aunque no impidió la prole, y duró trece años. Por el modo agresivo de actuar del varón demandado la mujer abandonó el domicilio conyugal, para recuperar su propia libertad. Sobre esto, en la sentencia de segundo grado, leemos: «La reacción de la actora no fue inmediata. Sin embargo, ello no es un obstáculo insuperable si se tiene en cuenta el carácter de la mujer y las circunstancias del matrimonio; ha sido una reacción adecuada, dadas las circunstancias: el estilo de la mujer, la incerteza económica y, después, no menos importante, el afecto por los hijos».

Son razones que los infrascritos Prelados Auditores reciben plenamente, ya que son totalmente congruentes con las actas procesales.

11. Tras exponerse todas estas cuestiones, tanto *in iure* como *in facto*, y madurarlas con calma, Nos los infrascritos Prelados Auditores de Turno decidimos, declaramos y definitivamente pronunciamos, respondiendo a la duda propuesta: *Afirmativamente, es decir, consta la nulidad del matrimonio, en este caso, por el temor grave infundido a la mujer actora.*

En Roma, en la sede del Tribunal de la Rota Romana, 20 de julio de 2012.

La presente sentencia es ejecutiva.

Mauritius Monier, *Ponens*
Pius Vitus Pinto
Iordanus Caberletti

RECENSIONES

JONÁS C. ACHACOSO, *Due process in Church administration. Canonical norms and standards*, Tesis doctoral presentada en la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad de Navarra, EUNSA, Pamplona 2019, ISBN 978-84-313-3313-3, 256 pp.

El presente libro contiene la memoria de la Tesis doctoral del autor, defendida en la Universidad de Navarra, el año 2011. El tema principal se refiere al debido proceso en la toma de decisiones administrativas. Al no haber normas generales en el CIC83 como sí los hay en el CCEO, el autor pretende ofrecer una sistematización de los requerimientos procedimentales canónicos, para una eficiente administración eclesial y la protección de los derechos subjetivos de los fieles cristianos. En base a las normas, el autor traza las fases del procedimiento básico, abarcando el inicio, la justificación y la conclusión de dicho proceso. Incluso, la sistemática del texto sigue dicha estructura: el primer capítulo presenta una serie de términos y definiciones relacionados con el tema; el segundo capítulo ofrece el desarrollo histórico de cómo se ha llegado a la situación actual de la cuestión; los otros tres capítulos, con método exegético, desarrollan respectivamente las fases del procedimiento administrativo: la fase inicial, la fase de substanciación y la fase conclusiva.

En el capítulo primero, el autor aclara los conceptos “proceso” (process), “procesal” (procedural) y “procedimiento” (procedure and proceeding). Mientras los dos primeros se usan más en el ámbito judicial, los otros en el administrativo, aunque no exclusivamente. También expone el concepto de acto administrativo, sus características y tipos; los conceptos de procedimiento estándar, procedimiento canónico y procedimiento administrativo, en el sentido de que se siguen los pasos establecidos

por el derecho. Al final del capítulo, el autor presenta las normas comunes del procedimiento administrativo, dividiéndolo en dos partes: el derecho sustantivo y el derecho procedimental.

El segundo capítulo es de corte histórico. El autor hace un recorrido histórico sobre el desarrollo de la normativa que ha regulado, a través de los siglos, la emisión de actos administrativos singulares. Según él, dos objetivos han estimulado este desarrollo: la administración eficaz y la protección de los derechos subjetivos. Este desarrollo histórico se construye sobre todo con la legislación y la praxis de la curia romana, a partir del siglo XIV y hasta el siglo XX, con la Constitución apostólica *Pastor Bonus* (1988) y el Reglamento General de la Curia Romana (1999). El autor también se detiene en el proyecto de la *Lex de procedura administrativa*, que al final fue abandonada y solo algunas de sus partes fueron incorporadas en los Códigos promulgados en 1983 y en 1990. En este itinerario histórico, el autor examina la presencia de algunas normas que regulan la emisión de actos administrativos singulares en los tres Códigos del siglo XX: CIC17, CIC83 Y CCEO. Finalmente, ofrece algunas normas y criterios de procedimiento, extraídos del desarrollo histórico.

En los tres últimos capítulos, el autor constata que, a diferencia del proceso judicial, el Código de derecho canónico de 1983 carece de una normativa específica que regule las fases del procedimiento administrativo para emitir un acto administrativo singular. En efecto, no se tiene grupos de cánones que regulen las tres fases básicas del procedimiento administrativo: la fase *inicial* (capítulo 3), la fase de *substanciación* (capítulo 4), y la fase de *conclusión* (capítulo 5). Este último capítulo, además de

tratar sobre importantes criterios para tomar y motivar una decisión, ofrece varias cuestiones de índole formal o práctica a tomar en cuenta en la emisión de actos administrativos singulares, como son el lenguaje que debe ser usado, la forma escrita, la firma manuscrita, la autenticación notarial y el uso del sello.

El texto desarrolla el tema principal (el proceso debido en la administración eclesiástica) con una metodología impecable y con rigor científico. Conjuga bien los métodos histórico, exegético y sistemático. Al tratarse de un tema muy amplio, el autor se limita a su propósito más teórico, es decir, las normas y criterios canónicos que regulan los actos administrativos singulares. Por eso, se abstiene de mencionar algunos procedimientos administrativos concretos que sí contienen normas específicas para emitir decretos singulares, como son aquellos que se refieren a la remoción o al traslado de párrocos, o para emitir un decreto penal extrajudicial (c. 1720). De cualquier modo, tenemos un texto muy valioso, que sin duda nos ayudará a una mejor comprensión del derecho administrativo canónico y nos preparará para la recepción de la reforma de la curia romana que está en curso.

Mario Medina Balam

FRANCIS-LUDOVIC AHOUANJISSI, *L'Exorcisme dans l'Eglise Catholique romaine (C. 1172 § 1). Une necessite pastorale pour la nouvelle evangelization. Le cas du diocèse d'Abomey en République du Bénin*, Dissertationes canonicae 12, Ediciones Universidad San Dámaso, Madrid 2019, ISBN 978-84-16639-95-3, xxvii-591 pp.

Presentamos este libro que contiene la Tesis doctoral en derecho canónico del padre Ahouandjissi, defendida en la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad Eclesiástica San Dámaso, en noviembre de 2017. El autor califica su estudio de trabajo modesto, pero las más de seiscientas páginas dicen lo contrario.

El tema principal es el exorcismo, como sacramental que la Iglesia utiliza para el combate contra el mal. El autor, originario de la diócesis de Abomey, en la República de Benín, aborda el tema, motivado por su propia experiencia, como una necesidad pastoral en el contexto de la nueva evangelización; en la última parte, hace una aplicación a un caso de su propia diócesis.

El estudio está dividido en cuatro partes, cada una de las cuales se forma de tres capítulos. La metodología utilizada con rigor científico ayuda a cohesionar el trabajo que es voluminoso, pues al tratar exhaustiva y detalladamente la problemática teológica, jurídica, médica y pastoral sobre el exorcismo, uno tiene el riesgo de perderse en tanta información. Así, por ejemplo, el autor incluye una conclusión parcial después de cada capítulo y otra después de cada parte. Lo cual lleva de la mano al lector por todo el estudio.

La primera parte consiste en un estudio histórico del exorcismo en la Iglesia católica romana, desde sus orígenes hasta nuestros días: el autor comienza su recorrido histórico desde las civilizaciones antiguas anteriores a Cristo. Enseguida examina las prácticas judías, incluyendo la experiencia de Cristo. Después, se detiene a considerar la práctica del exorcismo a lo largo de la historia de la Iglesia hasta llegar al nuevo Ritual de exorcismos de

1998. Se constata que cada época ha combatido el mal de diferentes formas.

La segunda parte desarrolla la dimensión canónica del exorcismo, en base al c. 1172 § 1 y el nuevo Ritual de exorcismos. Se enfoca sobre los fundamentos teológicos, los tipos de exorcismos y la normativa contenida en los Códigos y en el nuevo Ritual sobre el exorcista, la práctica del exorcismo, el sujeto pasivo y la celebración del exorcismo.

La tercera parte examina los fenómenos místicos relacionados con el exorcismo, como son las revelaciones y los mensajes. También trata sobre los riesgos de este ministerio. Al final ofrece una deontología en el ministerio del exorcismo, resaltando la ayuda de las ciencias teológicas, humanas, médicas y paramédicas.

La cuarta parte se enfoca al caso concreto de la joven diócesis de Abomey, en la República de Benín. El primer capítulo presenta el exorcismo como una necesidad para la nueva evangelización; lo cual se justifica por la presencia de fenómenos como la brujería, el satanismo y sus derivados, en tierras de misión, que afectan a la sociedad y a las mismas familias. En el segundo capítulo, el autor presenta el caso de la diócesis de Abomey, relacionado con un movimiento cismático, herético y apóstata, conocido como el "fenómeno Banamé". Este movimiento, liderado por el p. Mathias, que era exorcista, una mujer que fue exorcizada, llamada "perfecta", y Nicole, que fue curada de los ojos, revela la carencia de formación religiosa, el sincretismo religioso y la necesidad de soluciones pastorales, en conformidad con las normas canónicas. En el último capítulo, el autor propone la necesidad y la urgencia de establecer centros de formación para el

exorcismo. Es urgente adoptar en la Iglesia un nuevo discurso sobre el mal, la demonología, el exorcismo; es necesario nombrar un exorcista en todas las diócesis. El autor también propone una pastoral del exorcismo y de educación en la fe dentro de la comunidad eclesial, lo cual incluya el tema de los medios de defensa naturales y simbólicos, los medios espirituales (sacramentos, sacramentales y buenas obras), así como los medios humanos, científicos y médicos, para combatir el mal. En la última década se han hecho esfuerzos, incluso internacionales, por favorecer la formación para este ministerio necesario en la Iglesia.

El autor afirma con convicción la necesidad del exorcismo como parte de la función santificadora de la Iglesia. Su estudio científico y expuesto con claridad se comprende mejor, teniendo en cuenta el origen y experiencia sociocultural del autor. No dudamos que el texto será siempre referencia para subsiguientes estudios sobre el tema.

Mario Medina Balam



UNIVERSIDAD
PONTIFICIA
DE MÉXICO

CURSOS DE VERANO

6 al 31 de julio

2020



Teología
Filosofía

Lenguas
Pastoral



Derecho Canónico



Universidad Pontificia de México

Guadalupe Victoria 98, Tlalpan Centro,
14000 Ciudad de México

www.pontificia.edu.mx

55 73 06 00 ext. 111

verano@pontificia.edu.mx

CURSOS EN LÍNEA

