

**REVISTA MEXICANA  
DE DERECHO CANÓNICO**

2017, Vol. 23, n. 2

FACULTAD DE DERECHO CANÓNICO  
UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE MÉXICO

**Director Editorial:**

Luis de Jesús Hernández M.

**Editor responsable:**

Luis de Jesús Hernández M.

**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:

México: \$ 450.00

Extranjero: 50 dlls. 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](mailto: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](mailto: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 2017

## INDICE

### **Artículos**

- Consideraciones sobre la organización del servicio de la caridad  
*Jorge Antonio Di Nicco* 247
- ¿Reconocimiento o concesión de los derechos humanos? A 70 años de la Declaración Universal  
*Luis de Jesús Hernández M.* 269
- Una breve nota sulle sindromi e anomalie psicofisiche rilevanti nella tradizione canonica che limitano o escludono la capacità di giudizio a norma dei can. 1095 nn. 2-3  
*Ciro Tammaro* 285
- Consultar y Delegar: Los principios del "Buen Gobierno"  
*Rogelio Ayala Partida* 303

### **Jurisprudencia**

- Decisio R.P.D. Jair Ferreira Pena, Sentencia definitiva del 1 de octubre de 2014, en RRTDec 96 (2013), 553-577  
*Traducida por Mons. Dr. Isidro Puente jr.* 345

### **Documentos**

- Congregación para el Culto Divino y Disciplina de los Sacramentos, *Carta circular a los Obispos sobre el pan y el vino para la Eucaristía*, 15 de junio de 2017 395

Francisco, Discurso a los participantes en el curso organizado por el Tribunal de la Rota Romana, 25 de noviembre de 2017 400

Francisco, Const. Ap. *Veritatis Gaudium*, sobre las Universidades y Facultades eclesiásticas, 8/27 de diciembre de 2017 406

Congregación para la Educación Católica, *Normas aplicativas en orden a la recta ejecución de la Constitución Apostólica Veritatis gaudium*, 27 de diciembre de 2017 431

### Recensiones

JÜRGEN JAMIN, La cooperazione dei cardinali alle decisioni pontificie *ratione fidei*: il pensiero di Enrico da Susa (Ostiense) [Tesis publicada por la Facultad de Derecho Canónico San Pio X], Venezia 2015, 270 p. 473

SARA PAGLIALUNGA, *Il Sanzionamento del sacerdote concubinario. Una norma a difesa dell'obbligo alla continenza* (can. 1395 § 1), Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2017 [Tesi gregoriana, Serie Diritto Canonico 109], 201 p. 475

CARMEN PEÑA GARCÍA, *Disolución pontificia del matrimonio no consumado: praxis canónica y eficacia civil en España*. Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 2017, 359 p. 477

# ARTÍCULOS



## CONSIDERACIONES SOBRE LA ORGANIZACIÓN DEL SERVICIO DE LA CARIDAD

Jorge Antonio Di Nicco

### SUMARIO

Introducción. 1. *Intima Ecclesiae natura*. 2. La normativa del *Motu proprio*. 3. Las iniciativas de caridad constituidas solo civilmente. 4. La responsabilidad del Obispo diocesano. El daño y su reparación. 5. El Dicasterio para el Servicio del Desarrollo Humano Integral. 6. Protocolos para la recepción de donaciones. Conclusión.

### INTRODUCCIÓN

La caridad está en la más íntima naturaleza de la Iglesia.<sup>1</sup> Designa el amor desinteresado por Dios, amado por sí mismo y por encima de todo. La ley de Cristo es el amor a Dios. La caridad es el contenido fundamental y en sí único de la ley evangélica: amar a Dios por él mismo y por encima de cualquier otro ser, sin poner límites a este amor.<sup>2</sup>

De carácter indeleble e innato a la Iglesia es el amor de Cristo, el que se ofrece al ser humano y a toda la creación.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Cf. BENEDICTO XVI, Carta Ap. *Intima Ecclesiae natura*, en *AAS* 104 (2012), 996-1004.

<sup>2</sup> Cf. J. M. AUBERT, *Compendio de la moral católica*, Valencia 1991<sup>2</sup>, 91-92.

<sup>3</sup> Cf. M. A. LANDRA, «La responsabilidad del Obispo diocesano en la caridad organizada», en *AA* 19 (2013), 293.

El Papa Francisco nos dice que estamos llamados a caminar, edificar y testimoniar a Cristo<sup>4</sup>. El seguimiento de Cristo implica una vida de fe activa en la caridad. Amor a Dios y amor al prójimo se funden entre sí: en el más humilde encontramos a Jesús mismo, y en Jesús encontramos a Dios.<sup>5</sup>

La caridad expresa una finalidad y una vida nueva, la de la gracia, participación en la vida de Dios, por ello no puede ser un simple precepto particular o una virtud añadida a otras, ya que no se refiere solamente a unos cuantos actos particulares de la vida humana; afecta a todo el ser humano para transformarlo en vistas a un fin superior.<sup>6</sup>

El Derecho canónico está al servicio de la caridad de Cristo y de la Iglesia.<sup>7</sup> Un amor verdadero necesita organización, desemboca en estructuras estables y ordenadas, compromete al derecho mismo.<sup>8</sup>

La Carta Apostólica, *Intima Ecclesiae natura*, dada en forma de *Motu proprio* por el Papa Benedicto XVI, es un ejemplo en el que el Derecho canónico tiene por objeto

---

<sup>4</sup> Cf. FRANCISCO, Homilía en la Misa con los Cardenales en la Capilla Sixtina del 14 de marzo de 2013, en *L'Osservatore Romano* (Ed. en Español), 15 de marzo de 2013, 9.

<sup>5</sup> Cf. JUAN PABLO II, *Christifideles Laici*, 26.

<sup>6</sup> Cf. J. M. AUBERT, *Compendio de la moral católica*, 197-198.

<sup>7</sup> Cf. *Ib.*, 124-125.

<sup>8</sup> Cf. J. OTADUY, Voz «Caridad», en J. OTADUY-A. VIANA-J. SEDANO, *Diccionario General de Derecho Canónico* vol. I, Navarra 2012, 872.

## *Consideraciones sobre la organización del servicio de la caridad*

ordenar, facilitar y promover el ejercicio operativo de la caridad en la Iglesia.<sup>9</sup>

### 1. INTIMA ECCLESIAE NATURA

Este documento pontificio de Benedicto XVI, que entró en vigor el 10 de diciembre del año 2012, comienza su proemio recordando lo que el mismo Papa afirmara en *Deus caritas est*, respecto a que la naturaleza íntima de la Iglesia se expresa en una triple tarea: anuncio de la Palabra de Dios (*kerygma-martyria*), celebración de los Sacramentos (*leiturgia*) y servicio de la caridad (*diakonia*); y que son tareas que se implican mutuamente y no pueden separarse una de otra.<sup>10</sup>

La Iglesia está llamada a ejercer la *diakonia* de la caridad en su dimensión comunitaria, desde las pequeñas comunidades locales a las Iglesias particulares, hasta abarcar a la Iglesia universal. De allí que necesita también una organización como presupuesto para un servicio comunitario ordenado;<sup>11</sup> una organización que a su vez se articula mediante expresiones institucionales.

El Código de Derecho canónico, en los cánones relativos al ministerio episcopal, no habla expresamente de la caridad como ámbito específico de la actividad episcopal; y aunque el Directorio para el ministerio pastoral de los Obispos de 2004 ha profundizado más concreta-

---

<sup>9</sup> Cf. M. A. LANDRA, «La responsabilidad del Obispo diocesano...», 296.

<sup>10</sup> Cf. BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, 25.

<sup>11</sup> Cf. IB., 20.

mente el deber de la caridad como cometido intrínseco de toda la Iglesia y del Obispo en su diócesis,<sup>12</sup> el *Motu proprio* precisa que, en cualquier caso, era necesario colmar dicha laguna normativa;<sup>13</sup> expresa que desea proporcionar un marco normativo orgánico que sirva para ordenar mejor, en líneas generales, las distintas formas eclesiales organizadas del servicio de la caridad, que está estrechamente vinculada a la naturaleza diaconal de la Iglesia y del ministerio episcopal.<sup>14</sup>

Esta Carta Apostólica ha sido promulgada como ley universal por orden especial del Papa Benedicto XVI en el periódico *L'Osservatore Romano*.<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup> Cf. CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, Directorio para el ministerio pastoral de los Obispos, *Apostolorum Successores*, Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004, nn. 193-198. Este Directorio se había centrado en diferentes aspectos de la función del Obispo en materia de caridad; al efecto, véanse los nn. 193-198 y 204-210, en particular los nn. 194-197.

<sup>13</sup> En cuanto a la laguna normativa que afirma el Legislador, véase M. A. LANDRA, «La responsabilidad del Obispo diocesano...», 297.

<sup>14</sup> Aquí, de manera todavía muy general, el *Motu proprio* se refiere a las entidades objeto de regulación, cuando dice: «Las distintas formas eclesiales organizadas del servicio de la caridad». Se observa la finalidad (servicio de la caridad) y el elemento organizativo (formas organizadas). Las iniciativas llevadas a cabo por personas físicas y las de carácter espontáneo quedan, por tanto, fuera del objeto del *Motu proprio* (Cf. J. OTADUY, «Promoción canónica de la caridad. El Motu proprio Intima Ecclesiae natura», en «*Pastura les meves ovelles*» (*Jn 21,16*) *Miscel·lània d'homenatge al Cardenal Lluís Martínez Sistach*, Barcelona 2015, 943). Véase también J. I. ARRIETA, «Il servizio della carità come dimensione costitutiva della missione della Chiesa», en *Ephemerides Iuris Canonici* 54 (2014), 271.

<sup>15</sup> El canon 8, §1 del Código de Derecho Canónico establece que «Las leyes universales se promulgan mediante su publicación en el Boletín oficial *Acta Apostolicae Sedis*, a no ser que, en casos particulares se

### *Consideraciones sobre la organización del servicio de la caridad*

La cláusula derogatoria: "*se observe en todas sus partes, no obstante cualquier disposición contraria, aunque sea digna de particular mención*", hace hincapié en el carácter de una ley especial de la Suprema Autoridad y, al mismo tiempo, como ley posterior al Código de Derecho canónico, en el caso de oposición, su fuerza derogatoria frente a éste así como a cualquier otra norma universal o particular.<sup>16</sup>

Téngase presente que a causa de la función complementaria del *Motu proprio* en relación al Código, las modificaciones del derecho precedente son prevalentemente integraciones. Recuérdesse aquí la regla del canon 21 del Código de Derecho Canónico.<sup>17</sup>

Esta normativa no tiene eficacia retroactiva, ya que no prevé nominativa o expresamente la retroactividad.<sup>18</sup> Por tanto, no hace nulos los derechos adquiridos

---

hubiera prescrito otro modo de promulgación; y entran en vigor transcurridos tres meses a partir de la fecha que indica el número correspondiente de los *Acta*, a no ser que obliguen inmediatamente por la misma naturaleza del asunto, o que en la misma ley se establezca especial y expresamente una vacancia más larga o más breve». Por tanto, la publicación del *Motu proprio* en *Acta Apostolicae Sedis* 104 (2012), 996-1004 no tiene la calidad de promulgación en los términos del canon 7 del Código vigente.

<sup>16</sup> Lo expuesto aquí también se aplica para el Código de Cánones de las Iglesias orientales, ya que el documento pontificio menciona a ambos Códigos.

<sup>17</sup> Canon 21: «En caso de duda, no se presume la revocación de la ley precedente, sino que las leyes posteriores se han de comparar y, en la medida de lo posible, conciliarse con las anteriores».

<sup>18</sup> El canon 9 del Código de Derecho canónico establece que «Las leyes son para los hechos futuros, no para los pasados, a no ser que en ellas se disponga algo expresamente para éstos».

en el pasado y no deroga las eventuales normas estatutarias de entes caritativos no conformes al *Motu proprio*. Sin embargo, las relativas autoridades y los órganos de los entes caritativos deben adecuar sus normas estatutarias a la nueva normativa de la Carta Apostólica *Intima Ecclesiae natura*.<sup>19</sup>

## 2. LA NORMATIVA DEL *MOTU PROPRIO*

Benedicto XVI estableció y decretó por medio de *Intima Ecclesiae natura*, entre otras cuestiones, que:<sup>20</sup>

a) Los fieles tienen derecho de asociarse y de instituir organismos que lleven a cabo servicios específicos de caridad, especialmente en favor de los pobres y los que sufren. En la medida en que estén vinculados al servicio de la caridad de los Pastores de la Iglesia y/o por ese motivo quieran valerse de la contribución de los fieles, deben someter sus Estatutos a la aprobación de la autoridad eclesiástica competente y observar las normas del presente *Motu proprio*. Estas instituciones deben seleccionar a sus agentes entre personas que compartan, o al menos respeten, la identidad católica.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Cf. H. PREE, «Impostazione giuridica del servizio della carità», en *Il servizio della carità: corresponsabilità e organizzazione*, Città del Vaticano 2015, 40-41.

<sup>20</sup> Se aclara que la referencia a los cánones se centrará exclusivamente a los correspondientes al Código de Derecho canónico, no incluyéndose la referencia a las normas del Código de Cánones de las Iglesias Orientales que también efectúa el *Motu proprio*.

<sup>21</sup> Cf. artículos 1, §1 y 7, §1. Respecto del ámbito de aplicación de la normativa véanse J. I. ARRIETA, «Tra responsabilità e servizio. L'espressione canonica del servizio della Carità», en *L'Osservatore Romano* del

### *Consideraciones sobre la organización del servicio de la caridad*

b) También es derecho de los fieles constituir fundaciones para financiar iniciativas caritativas concretas, según la norma del canon 1303. Si este tipo de fundaciones respondiese a las características arriba indicadas se observarán asimismo, *congrua congruis referendo*, las disposiciones del *Motu proprio*.<sup>22</sup>

c) Además de observar la legislación canónica, las iniciativas colectivas de caridad a las cuales hace referencia el *Motu proprio* deben seguir en su actividad los principios católicos, y no pueden aceptar compromisos que en cierta medida puedan condicionar la observancia de dichos principios.

Los organismos y las fundaciones que promueven con fines de caridad los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica están sujetos a la observancia del *Motu Proprio* y deben seguir cuanto está establecido en el canon 312, §2.<sup>23</sup>

d) En los Estatutos de cada organismo caritativo a los que hace referencia precedentemente, además de los cargos institucionales y las estructuras de gobierno se-

---

2 de diciembre de 2012, 9; F. CATOZELLA, «Una prima lettura del MP Intima Ecclesiae natura sul servizio della carità», en *Apollinaris* 86 (2013), 100-107; L. NAVARRO, «Diritti dei fedeli e servizio della carità “organizzato”», en *Il servizio della carità...*, 70-73.

<sup>22</sup> Cf. Artículo 1, §2.

<sup>23</sup> Cf. Artículo 1, §§ 3-4. Sobre los organismos y las fundaciones que promueven con fines de caridad los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica, véanse A. MONTAN, «Vita consacrata e servizio della carità», en *Il servizio della carità...*, 92-102; H. PREE, «Impostazione giuridica del servizio della carità», 54-55. Téngase presente el canon 678, al igual que los cánones 578, 586, §1 y 732.

gún el canon 95, §1, también se expresarán los principios inspiradores y las finalidades de la iniciativa, las modalidades de gestión de los fondos, el perfil de los propios agentes, así como las relaciones y las informaciones que han de presentar a la autoridad eclesiástica competente.<sup>24</sup>

Un organismo caritativo puede usar la denominación de "católico" sólo con el consentimiento escrito de la autoridad competente, como indica el canon 300.<sup>25</sup>

Al mismo tiempo, la autoridad eclesiástica deberá tener presente el deber de regular el ejercicio de los derechos de los fieles a tenor del canon 223, §2, con el fin de evitar el multiplicarse de las iniciativas de servicio de caridad en detrimento de la operatividad y la eficacia respecto a las finalidades que se proponen.<sup>26</sup>

e) Se entiende por autoridad competente, en los respectivos niveles, la que se indica en el canon 312. Si se trata de organismos no aprobados en el ámbito nacional, aunque trabajen en varias diócesis, se entiende por autoridad competente el Obispo diocesano del lugar en el cual se encuentre la sede principal de dicho ente; en cualquier caso, la organización tiene el deber de informar a los Obispos de las demás diócesis en las

---

<sup>24</sup> Cf. Artículo 2, §1.

<sup>25</sup> Cf. Artículo 2, §2. La referencia al canon 216 habría tenido en este punto, dice Visioli, una mayor coherencia normativa. Cf. M. VISIOLI, «Quando una organizzazione caritativa può dirsi “cattolica”? Considerazioni sul motu proprio *Intima Ecclesiae natura*», en *Ephemerides Iuris Canonici* 54 (2014), 324.

<sup>26</sup> Cf. Artículo 2, §4.

*Consideraciones sobre la organización del servicio de la caridad*

que lleva a cabo su labor, y de respetar sus indicaciones en relación a las actividades de las distintas entidades caritativas presentes en la diócesis.<sup>27</sup>

f) El Obispo diocesano –referenciándose el canon 134, §3– ejerce su solícitud pastoral por el servicio de la caridad en la Iglesia particular que tiene encomendada como Pastor, guía y primer responsable del servicio.<sup>28</sup>

Favorece y sostiene iniciativas y obras de servicio al prójimo en su Iglesia particular, y suscita en los fieles el fervor de la caridad laboriosa como expresión de vida cristiana y de participación en la misión de la Iglesia, como se señala en los cánones 215 y 222 del CIC 83.

Le corresponde vigilar a fin de que, en la actividad y la gestión de estos organismos, se observen siempre las normas del derecho universal y particular de la Iglesia.<sup>29</sup>

g) El Obispo diocesano debe asegurar a la Iglesia el derecho de ejercer el servicio de la caridad, y cuidar de que los fieles y las instituciones bajo su vigilancia observen la legislación civil legítima en la materia. Es su tarea, como indica el canon 394, §1, coordinar en su circunscripción las diversas obras del servicio de la caridad, tanto las que promueve la Jerarquía misma como las que responden a la iniciativa de los fieles, respetan-

---

<sup>27</sup> Cf. Artículo 3, §§ 1-2.

<sup>28</sup> Sobre el servicio de la caridad, la responsabilidad del Obispo diocesano, y el daño y su reparación, véase G. INCITTI, «Responsabilità del Vescovo diocesano nel servizio della carità», en *Il servizio della carità...*, 109-111; 117-118 y 134-137.

<sup>29</sup> Cf. Artículo 4, §§ 1-3.

do la autonomía que les fuese otorgada conforme a los Estatutos de cada una. Debe velar para que quienes trabajan en la pastoral caritativa de la Iglesia, además de la debida competencia profesional, den ejemplo de vida cristiana y prueba de una formación del corazón que testimonie una fe que actúa por la caridad.<sup>30</sup>

h) Donde fuese necesario por el número y variedad de iniciativas, el Obispo diocesano debe establecer en la Iglesia que se le ha encomendado una oficina que en su nombre oriente y coordine el servicio de la caridad.<sup>31</sup>

Debe favorecer la creación de un servicio de "Cáritas" parroquial o análogo en cada parroquia de su circunscripción. Es un deber del Obispo diocesano, y de los respectivos párrocos, evitar que en esta materia se induzca a los fieles a errores y malentendidos.<sup>32</sup>

i) Corresponde al Obispo diocesano la vigilancia sobre los bienes eclesiásticos de los organismos sujetos a su autoridad.<sup>33</sup>

j) Para permitir que la autoridad eclesiástica a la que hace referencia el artículo 3, §1<sup>34</sup> pueda ejercer su

---

<sup>30</sup> Cf. Artículos 5, 6 y 7, §2.

<sup>31</sup> Es impensable que esta tarea sea desarrollada sólo personalmente por el Obispo diocesano, sino que necesitará de otras personas y organismos, empezando por su curia diocesana, para expresar un signo claro de lo que significa la *communio* en la Iglesia particular. Cf. M. A. LANDRA, *La aplicación del principio de subsidiariedad como un criterio de buen gobierno del Obispo diocesano*, Buenos Aires 2007, 162.

<sup>32</sup> Cf. Artículos 8 y 9, §§ 1 y 3.

<sup>33</sup> Cf. Artículo 10, §1.

<sup>34</sup> Véase arriba apartado e).

### *Consideraciones sobre la organización del servicio de la caridad*

deber de vigilancia, las entidades mencionadas en su artículo 1, §1<sup>35</sup> deben presentar al Ordinario competente un informe anual, en el modo que indique el propio Ordinario.<sup>36</sup>

Aquí es la única vez que el *Motu proprio* menciona al Ordinario. Esta norma cambia la disciplina del Código de Derecho canónico al respecto, introduciendo también para las asociaciones privadas que respondan a las características del artículo 1, §1 del *Motu proprio* la obligación del informe anual, hasta aquí previsto para las Asociaciones públicas.<sup>37</sup>

La revisión de ese informe anual quedará a cargo del Consejo de asuntos económicos diocesano.<sup>38</sup>

---

<sup>35</sup> Véase arriba apartado a).

<sup>36</sup> Cf. Artículo 10, §5.

<sup>37</sup> El canon 325, §1 establece que las asociaciones privadas de fieles administran libremente los bienes que posean según las prescripciones de los estatutos, quedando a salvo el derecho de la autoridad eclesiástica competente de vigilar de manera que los bienes se empleen para los fines de la asociación. El canon 319, §1 dice que a no ser que se prevea otra cosa, una asociación pública legítimamente erigida administra los bienes que posee conforme a la norma de los estatutos y bajo la superior dirección de la autoridad eclesiástica de la que se trata en el canon 312, §1, a quien debe rendir cuentas de la administración todos los años. Cf. H. PREE, «Impostazione giuridica del servizio della carità», en *Il servizio della carità...* 64. El tema del informe anual es tratado en J. A. DI NICCO, *El Ecónomo Diocesano. Precisiones acerca de este oficio eclesiástico. Propuesta sobre el párrafo tercero del canon 494*, Buenos Aires 2012, 103 nota 397.

<sup>38</sup> Dicho encargo deviene lógico tratándose de una materia técnica de la especialidad del citado Consejo. Sobre una propuesta y ejemplos de algunos estatutos de Consejos de asuntos económicos diocesanos, en cuanto a la revisión y obligación de dar su parecer al Obispo respecto a

k) El Obispo diocesano debe favorecer la acción nacional e internacional de los organismos de servicio de la caridad bajo su solicitud pastoral; y donde sea oportuno, promueva las iniciativas de servicio de la caridad en colaboración con otras Iglesias o Comunidades eclesiales, salvando las particularidades propias de cada una.<sup>39</sup>

Como puede apreciarse, la caridad no es contraria a la organización;<sup>40</sup> y el *Motu proprio* especifica una responsabilidad directa del Obispo diocesano. La transparencia en la utilización de los fondos recogidos es también una de las líneas operativas que se contienen en el citado documento pontificio.

### 3. LAS INICIATIVAS DE CARIDAD CONSTITUIDAS SOLO CIVILMENTE

Considerando que los fieles católicos tienen el derecho a utilizar las instituciones de derecho civil para fines religiosos –por ejemplo, fundar Asociaciones civiles con fines de caridad– y teniendo en cuenta que estas entidades pueden ser "vinculadas al servicio de la caridad de los Pastores" y/o "por ese motivo valerse de la contribución de los fieles", se plantea la cuestión de si el *Motu proprio* llega incluso a los entes civiles bajo el ángulo de su catolicidad.

---

los informes anuales, véase C. SPADA, *Il consiglio diocesano per gli affari economici e l'economista diocesano*, Roma 2015, 199, 278 y 287.

<sup>39</sup> Cf. Artículos 12, §1 y 14.

<sup>40</sup> Cf. M. VISIOLI, «La carità quale principio costitutivo del diritto ecclesiale», en *QDE* 24 (2011), 35-50.

### *Consideraciones sobre la organización del servicio de la caridad*

Estamos hablando del caso en el que se hace uso del derecho civil para crear una entidad con fines de caridad exclusivamente bajo las formalidades del derecho civil, sin personalidad jurídica canónica.

La cuestión planteada no lleva a una respuesta uniforme. Una postura expresa que se encuentra fuera de la pretensión de *Intima Ecclesiae natura* consiste en someter a control eclesial las iniciativas de caridad constituidas civilmente. El recurso –en este caso al derecho del Estado– refleja una voluntad firme de quienes constituyen la entidad de actuar *extra muros* del ordenamiento canónico, aunque sean católicos y pretendan actuar con arreglo a la doctrina de la Iglesia. En tal caso, las facultades episcopales solo podrían referirse a los miembros de esas entidades no canónicas que, en cuanto fieles de la Iglesia, estarían sujetos a la autoridad de los pastores conforme a la norma del Derecho.<sup>41</sup>

La postura opuesta expresa que si bien la personalidad jurídica canónica asegura la identidad católica de tales entes y su sometimiento a la jurisdicción de la Iglesia, también es cierto que en muchos países puede ser necesario el uso de las formas jurídicas de derecho civil para fines de la caridad. De allí que la normativa del *Motu proprio* debe ser aplicada también a tales entes civiles en la medida en que respondan a las características descritas en el citado artículo 1, §1 *congrua congruis referendo*. Por lo tanto, la autoridad eclesiástica competente puede dar su consentimiento a una asociación de

---

<sup>41</sup> Cf. J. OTADUY, «Promoción canónica de la caridad...», 950. En ningún caso la autoridad eclesiástica podría “forzar” a los fieles a que se constituyan como entidad canónica si no lo desean.

derecho civil que responda a las exigencias de la identidad católica de usar el nombre de "católica".<sup>42</sup>

Esta postura es por la cual me inclino.

La cuestión que aquí se trae a consideración adquiere relevancia en cuanto a que el *Motu proprio* establece que el Obispo diocesano debe, si fuera necesario, hacer público a sus fieles el hecho que la actividad de un determinado organismo de caridad ya no responde a las exigencias de las enseñanzas de la Iglesia, prohibiendo por consiguiente el uso del nombre "católico" y adoptando las medidas pertinentes en el caso de que aparecieran responsabilidades personales.<sup>43</sup>

Tal situación puede exceder el marco canónico y llevar sus derivaciones al marco civil. Dicho particular debe ser analizado a la luz de la realidad jurídica de la Iglesia católica y de la legislación canónica en cada país, ello visto la no uniformidad existente en cuanto al *status* jurídico.

Precisar si dicha normativa debe o no ser aplicada a los entes civiles, en la medida en que respondan a las características descritas en el citado artículo 1, §1 del *Motu proprio*, considero que no es un tema de análisis solo abstracto.<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> Cf. H. PREE, «Impostazione giuridica del servizio della carità», 43-44.

<sup>43</sup> Cf. Artículo 11.

<sup>44</sup> Sobre este particular, y con referencia a la República Argentina, véase J. A. DI NICCO, «¿Una iniciativa caritativa constituida solo civilmente puede ser alcanzada por la legislación canónica? La importancia del encuadre», en *El Derecho*, diario n. 14.059 del 13/10/2016 [tº. 269].

#### **4. LA RESPONSABILIDAD DEL OBISPO DIOCESANO. EL DAÑO Y SU REPARACIÓN**

La responsabilidad del Obispo se configura no sólo como consecuencia y para sancionar el comportamiento de los demás sino sobre todo en la conciencia personal de ser responsable de un bien. No sólo hay una dimensión moral en la responsabilidad, sino también jurídica a nivel de relación con el ser de la cosa, incluso antes que con las consecuencias de acciones, tal vez planteado por otros, en relación con aquel bien.

En cuanto a la caridad pastoral, el deber de vigilancia se configura como responsabilidad del Obispo a no estar atento solo a la conducta delictuosa de otros, sino eventualmente a punirla. No puede obviarse la presencia de cualquier "responsabilidad" en el Obispo y su culpa, probablemente debido a un conducta omisiva en el ámbito de una responsabilidad previa a la acción delictuosa.

En cuanto a la naturaleza de los daños, especialmente a la luz de canon 128, que abarca no solo los bienes materiales sino que debe entenderse como cualquier forma de perjuicio no solo financiero sino también físico, mental, moral, espiritual y social.<sup>45</sup>

#### **5. EL DICASTERIO PARA EL SERVICIO DEL DESARROLLO HUMANO INTEGRAL**

*Intima Ecclesiae natura*, en su artículo 15, establecía que el Pontificio Consejo "*Cor Unum*" tenía la tarea de

---

<sup>45</sup> Véase G. INCITTI, «Responsabilità del Vescovo diocesano nel servizio della carità»..., 117-118 y 136-137.

promover la aplicación de su normativa y de vigilar que se aplicara en todos los ámbitos, sin perjuicio de la competencia del Pontificio Consejo para los Laicos sobre las Asociaciones de fieles, previstas en el artículo 133 de la Constitución Apostólica *Pastor Bonus*, así como la de la Sección para las Relaciones con los Estados de la Secretaría de Estado, y salvadas las competencias generales de los demás Dicasterios y Organismos de la Curia Romana.

En particular, el Pontificio Consejo "*Cor Unum*" debía vigilar que el servicio de la caridad de las instituciones católicas de ámbito internacional se desarrollara siempre en comunión con las respectivas Iglesias particulares. Le competía, análogamente, la erección canónica de organismos de servicio de caridad también de ámbito internacional, asumiendo sucesivamente las tareas disciplinarias y de promoción que correspondían por derecho.

El Papa Francisco, luego de instituir el Dicasterio *Para los Laicos, la Familia y la Vida* –que fusionó con el Pontificio Consejo para los Laicos con el Pontificio Consejo para la Familia<sup>46</sup> instituyó el Dicasterio *Para el Servicio del Desarrollo Humano Integral*.<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> En función desde el 1 de setiembre de 2016, véase FRANCISCO, Carta Apostólica *Sedula Mater*, del 15 de agosto de 2016.

<sup>47</sup> Esta decisión forma parte del proceso de reforma de la Curia Romana tendiente a simplificar el sistema de los organismos de la Santa Sede a través de la unificación de aquellos con funciones similares, para responder mejor a las exigencias a las que están llamados a servir. Relacionado a dicha reforma, en el discurso que dirigió a los miembros de la Curia Romana, sus colaboradores y familiares en el tradicional encuentro de intercambio de saludos y augurios ante la Navidad del año 2016 –que

### *Consideraciones sobre la organización del servicio de la caridad*

La Carta Apostólica en forma de *Motu proprio Humanam progressionem* fue dada el 17 de agosto de 2016 y publicada el 1 de setiembre en el periódico “*L’Osservatore Romano*”.<sup>48</sup>

En el Dicasterio para el Servicio del Desarrollo Humano Integral, regido por el Estatuto que también con fecha 17 de agosto el Papa aprobó *ad experimentum*,<sup>49</sup> confluyeron, desde el 1 de enero de 2017, las competencias del Pontificio Consejo “*Cor Unum*”, del Pontificio Consejo para la Justicia y la Paz, del Pontificio Consejo para la Pastoral de los Emigrantes e Itinerantes, y del Pontificio Consejo para la Pastoral de la Salud.

Por tanto, desde la citada fecha del 1 de enero de 2017, el Pontificio Consejo “*Cor Unum*” cesó en sus fun-

---

tivo lugar en la Sala Clementina del Palacio Apostólico el día jueves 22 de diciembre del referido año— el Papa Francisco enumeró los principales 12 criterios que guían el proceso de cambio que se está realizando (individualidad, carácter pastoral, carácter misional, racionalidad, funcionalidad, modernidad, sobriedad, subsidiaridad, carácter sinodal, catolicidad, profesionalidad y gradualidad) y señaló que la reforma de la Curia Romana “no es maquillaje”. No se trata de una cirugía plástica “lifting” para esconder las arrugas. Porque en la Iglesia no se deben temer las arrugas, sino “las manchas”, expresó. En los encuentros anteriores, en los años 2014 y 2015, el papa Francisco se detuvo a considerar, en primer lugar, algunas “enfermedades”, bajo el modelo de los Padres del desierto, y al año siguiente dar una especie de catálogo de las virtudes necesarias que debe tener quien presta servicio en la Curia. «Se trata —sintetizó— de hacer que la Curia sea más conforme a su finalidad, es decir, colaborar en el ministerio propio del Sucesor de Pedro» (Véase el discurso del Papa en *L’Osservatore Romano* (Ed. en Español), del 30 de diciembre de 2016, 6-10).

<sup>48</sup> Cf. *L’Osservatore Romano*, del 1 de setiembre de 2016, 6.

<sup>49</sup> Cf. *IBIDEM*.

ciones y fue suprimido, al igual que los otros tres Pontificios Consejos mencionados, abrogándose los artículos 142-153 de la Constitución Apostólica *Pastor Bonus*.

Con el fin de poner en práctica la solicitud de la Santa Sede por el cuidado de los inconmensurables bienes de la justicia, la paz y la protección de la creación, como así también en lo atinente a la salud y a las obras de caridad, el nuevo Dicasterio es competente en las cuestiones que se refieren a las migraciones, los necesitados, los enfermos y los excluidos, los marginados y las víctimas de los conflictos armados y de las catástrofes naturales, los encarcelados, los desempleados y las víctimas de cualquier forma de esclavitud y de tortura.

Cuanto fue deliberado en este *Motu proprio* el Papa Francisco ordenó que entrara en vigor de manera firme y estable, no obstante cualquier disposición contraria, aunque sea digna de particular mención.

El Estatuto para este Dicasterio consta de 5 artículos y dice, en cuanto nos atañe precisar, que:

a) el Dicasterio asume la solicitud de la Santa Sede con respecto a la justicia y la paz, incluida la cuestión relativa a las obras de caridad;<sup>50</sup>

b) se constituye en el Dicasterio la Comisión para la Caridad, la cual actúa de acuerdo a sus normas;<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> Cf. Artículo 1, §1.

<sup>51</sup> Cf. Artículo 4, §5.

### *Consideraciones sobre la organización del servicio de la caridad*

c) el Dicasterio tiene competencia respecto de *Cari-tas Internationalis* según sus estatutos;<sup>52</sup>

d) el Dicasterio asume también la competencia de la Santa Sede con respecto a la erección y vigilancia de Asociaciones internacionales de caridad y de los fondos instituidos a los mismos fines, según lo establecido en los respectivos Estatutos y dentro del contexto general de la legislación vigente.<sup>53</sup>

## **6. PROTOCOLOS PARA LA RECEPCIÓN DE DONACIONES**

En relación con la temática en desarrollo, es muy importante que se cuente con protocolos para la recepción de donaciones.

Por ejemplo, la Comisión Directiva de Cáritas Argentina –Comisión Nacional– aprobó en el año 2014 los "Criterios para iniciativas conjuntas con empresas", que se utilizan para evaluar la posibilidad de recibir fondos de una empresa y/o de sus socios y accionistas. Estos protocolos son utilizados para fines de transparencia y prevención de lavado de dinero.<sup>54</sup>

En estos protocolos deben especificarse, entre otras cuestiones:

---

<sup>52</sup> Cf. Artículo 4, §6.

<sup>53</sup> Cf. Artículo 5.

<sup>54</sup> Referida la República Argentina, se entiende por Lavado de Activos o de Dinero, toda operación comercial o financiera tendiente a legalizar los recursos, bienes y servicios provenientes de actividades ilícitas.

- a) Alianzas aprobadas para desarrollar acciones con empresas;<sup>55</sup>
- b) Alianzas no aprobadas para desarrollar acciones con empresas;<sup>56</sup>
- c) Criterios de relacionamiento con empresas o fundaciones donantes;<sup>57</sup>
- d) Aspectos contables y legales;<sup>58</sup>
- e) Información a solicitar a las personas físicas<sup>59</sup> y a sus representantes;<sup>60</sup>
- f) Información a solicitar a las personas jurídicas;<sup>61</sup>
- g) Declaración jurada sobre la licitud y origen de los fondos.

La importancia de la existencia y aplicación de estos protocolos es que permiten evaluar previamente la viabilidad de aceptar o no una donación.

---

<sup>55</sup> Por ejemplo, de comunicación y difusión de las acciones.

<sup>56</sup> Por ejemplo, eventos de recaudación que solo otorguen un porcentaje de la misma.

<sup>57</sup> Por ejemplo, en relación a la publicidad o cuidado de la imagen, a la naturaleza y actividades de la empresa.

<sup>58</sup> Por ejemplo, no aceptar donaciones sin nominación, a cuenta de terceros, o de empresas sospechosas de corrupción.

<sup>59</sup> El vigente Código Civil y Comercial de la Nación Argentina no habla de “persona física”, como lo hacía el anterior Código Civil, sino de “persona humana”.

<sup>60</sup> Se requerirán datos personales de identificación completos.

<sup>61</sup> Se requerirá toda la documentación necesaria para verificar la identidad del donante.

## CONCLUSIÓN

El servicio de la caridad, siendo una dimensión constitutiva de la misión de la Iglesia, tiene fuertes repercusiones en relación al resguardo de los derechos y deberes de cada fiel, cuanto al resguardo de la Iglesia como Institución.<sup>62</sup>

En la actividad caritativa las numerosas organizaciones católicas no deben limitarse a una mera recaudación o distribución de fondos, sino que deben prestar siempre especial atención a la persona que se encuentra en situación de necesidad y llevar a cabo asimismo una preciosa función pedagógica en la comunidad cristiana, favoreciendo la educación a la solidaridad, al respeto y al amor, según la lógica del Evangelio de Cristo.

La actividad caritativa de la Iglesia debe evitar el riesgo de diluirse en una organización asistencial genérica simplemente convirtiéndose en una de sus variantes.<sup>63</sup>

En las actividades aquí descritas es preciso garantizar que su gestión se lleve a cabo de acuerdo con las exigencias de las enseñanzas de la Iglesia, con las intenciones de los fieles, y que respeten asimismo las normas legítimas emanadas por la autoridad civil.<sup>64</sup>

---

<sup>62</sup> Cf. H. PREE, «Impostazione giuridica del servizio della carità»..., 39.

<sup>63</sup> Cf. *Deus caritas est*, 31.

<sup>64</sup> El respeto a las normas legítimas emanadas por la autoridad civil es muy importante, aunque es de mencionar que no siempre se tienen en consideración con los serios inconvenientes que de ello pueden derivarse.

La Carta Apostólica *Intima Ecclesiae natura* es un ejemplo donde se ve cómo el Derecho canónico tiene por objeto ordenar, facilitar y promover el ejercicio operativo de la caridad; siendo la organización de la caridad y su dimensión jurídica responsabilidad de los Pastores de la Iglesia católica en todos los niveles jerárquicos.<sup>65</sup>

---

<sup>65</sup> Cf. M. A. LANDRA, «La responsabilidad del Obispo diocesano...», 296.

# ¿RECONOCIMIENTO O CONCESIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS?

## A 70 AÑOS DE LA DECLARACIÓN UNIVERSAL

*Luis de Jesús Hernández M.*

### SUMARIO

Prolegómenos. 1. La ley natural. 2. Los trascendentales o universales. 3. El primer principio de la ley natural o de la razón práctica. 4. Los primeros principios o principios de la razón especulativa: 4.1. Principio de razón suficiente: *Todo cuanto es y se conoce tiene una causa para ello*; 4.2. Principio de no contradicción: *Todo cuanto existe no puede ser y no ser al mismo tiempo y bajo el mismo aspecto*; 4.3. Principio de tercero excluido: *No hay término medio entre dos proposiciones contradictorias*; 4.4. Principio de identidad: *Todo ser es idéntico a sí mismo*. 5. La ley natural y los derechos humanos. 6. Los Derechos Humanos en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Conclusión.

### PROLEGÓMENOS

A partir del siglo XVII fueron apareciendo «Declaraciones» que han venido promoviendo y exigiendo el reconocimiento de los Derechos fundamentales del hombre. La denominación de tales derechos ha sido distinta en cada caso, desde llamarlos derechos naturales hasta llegar al concepto de «derechos humanos». – *Petition of rights*, de 1628– y –*The bill of rights*, de 1689– se refirieron a ellos como garantías individuales, derechos y libertades de los súbditos; la –*Declaración de derechos de Virginia*, de 1776– como derechos innatos; la *Declaración francesa*, de 1789 como derechos del hombre y

del ciudadano; y finalmente la ONU, en su declaración universal del 10 de diciembre de 1948 los llamó «derechos humanos».

El contexto histórico en el que se gestaron las distintas «Declaraciones» mencionadas nos permite detectar cuáles fueron las causas y sus finalidades. Los diversos autores suelen señalar tres ámbitos: el religioso, el político y el penal-procesal. La causa del primer ámbito fueron los enfrentamientos motivados por diferencias de credo, y su finalidad consistió en proponer la tolerancia religiosa como criterio fundamental para la convivencia pacífica y el respeto a la libertad religiosa; en cuanto al segundo ámbito, la causa fue el fortalecimiento del Estado absoluto, y sus finalidades específicas poner límites al poder mediante la división de poderes y la participación política; y por lo que respecta al tercer ámbito, las causas fueron la situación de inseguridad, la indeterminación de las penas y el recurso a la tortura, y su finalidad la humanización de los procesos y la implementación de sus respectivas garantías.<sup>1</sup>

Estas «Declaraciones» tienen como común denominador ser documentos que, ante el reclamo social de las «personas», reconocen que el ser humano debe gozar de aquellos derechos que emanan de su propia naturaleza –De ahí el adjetivo calificativo de "naturales" o "fundamentales"– y el reclamo y la exigencia de que deben ser protegidos. Pero, en el caso de los Estados que han adoptado o introducido, total o parcialmente,

---

<sup>1</sup> Cf. G. PECES-BARBA MARTÍNEZ (Ed), *Derecho positivo de los derechos humanos*, Colección Universitaria, Editorial Debate, Madrid 1987, 12-13.

### *¿Reconocimiento o concesión de los Derechos humanos?*

los contenidos de algunas de estas «Declaraciones» en sus disposiciones normativas Constitucionales o sustantivas (derecho positivo), se evidencia una proclividad a exaltar a la autoridad como la que concede u otorga tales derechos, es decir, un cierto positivismo o voluntarismo jurídicos.

Al hablar de los «Derechos fundamentales» habrá que tener en cuenta que su reconocimiento ha pasado por distintos estadios: a) Reclamo social de las personas y confección de sendas declaraciones que enuncian y contienen los derechos inherentes a la dignidad humana y, por tanto, inviolables; b) un proceso de positivación de tales derechos en las Constituciones de los Estados y demás leyes sustantivas que las desarrollan; c) generalización de los derechos fundamentales; y d) proyección universal y exigencia internacional para tutelarlos.

Nuestro trabajo tiene como objetivo señalar que en estos estadios no siempre se ha ponderado el derecho natural como punto de partida y de llegada en el reconocimiento y protección de los derechos fundamentales del hombre; y que el positivismo y el voluntarismo jurídicos han sido un obstáculo, hasta nuestros días, para conseguir estos dos fines.

Haremos el intento de reflexionar y exponer los principios del derecho natural como base fundamental de la dignidad de la persona y de sus derechos inherentes, denominados derechos humanos, siguiendo la doctrina de Santo Tomás de Aquino y del iusnaturalismo racional.

Al final, a modo de excursus, señalaremos cómo la Constitución Política de nuestro País ha intentado pasar por los distintos estadios aludidos, pero sin renunciar al positivismo y/o al voluntarismo jurídicos. Razón por la cual no todos los derechos inherentes a la dignidad humana son reconocidos y tutelados en el México de hoy.

## 1. LA LEY NATURAL

La ley natural son los primeros principios del orden moral, los cuales son inmediatamente percibidos por la razón del hombre y captados como su bien específico. La ley natural, por tanto, se asemeja a los primeros principios indemostrables del conocimiento especulativo, y la universalidad de su aprehensión corre paralela a la universalidad de la aprehensión del ente por la razón especulativa.<sup>2</sup>

De acuerdo a esta identificación que Santo Tomás hace entre ley natural con los principios de la razón práctica y los principios de la razón especulativa, es posible afirmar que si los derechos humanos están inscritos en el hombre por determinación divina, y si la ley natural es participación de la ley eterna en la creatura racional, entonces los derechos humanos son una impresión de la ley divina en el hombre. Por eso, nuestro ejercicio en este trabajo, como lo hemos apuntado en los prolegómenos, consistirá en explicar a partir de la exigencia natural de la razón práctica y especulativa el

---

<sup>2</sup> S. TOMÁS DE AQUINO, «Tratado de la ley en general. Introducción a las cuestiones 90 a 97», en *Suma de Teología II*, parte I-II, BAC, Madrid 1989, 700.

### *¿Reconocimiento o concesión de los Derechos humanos?*

conocimiento y reconocimiento de los derechos humanos en la naturaleza del hombre en cuanto ente racional.

## **2. LOS TRASCENDENTALES O UNIVERSALES**

Uno, bueno, verdadero y bello. Estos cuatro atributos son predicables del ente (ser) porque pertenecen a la ley natural, es decir, a la realidad. Si la ley natural puede ser conocida por la razón, entonces resulta evidente que la razón es capaz de conocer la unidad, la bondad, la verdad y la belleza que hay en todo ser, animado o inanimado; pero lo que no resulta igualmente evidente es que el ser racional los quiera reconocer respecto de su misma especie.

Me parece que estos cuatro atributos del ser nos ayudan a explicar la interacción que debe darse entre la inteligencia y la voluntad en el hombre para reconocer y tutelar los derechos humanos que pertenecen al ámbito del derecho natural. Aquí es donde considero que radica el problema de la conculcación de los derechos humanos en contraposición al respeto, reconocimiento jurídico y tutela de los mismos. En consecuencia nos preguntamos: ¿A qué se debe que siendo evidente la capacidad de conocer, por ejemplo, la bondad del trabajo, la verdad de la libertad, la unidad y belleza de la vida –por mencionar sólo algunos derechos inherentes al ser mismo del hombre– no se quiera respetarlos? La respuesta más inmediata sería: porque el hombre pue-

de cerrarse voluntariamente a la verdad y a la bondad o a la belleza y a la unidad indivisible.<sup>3</sup>

Esta cerrazón del hombre genera un excesivo predominio de su voluntad y por eso sólo alcanza a expresar la apariencia de dichos atributos del ser. En relación al tema que nos ocupa, sólo lo que a la mente del legislador le parece que es racional, y que por tanto puede ser manifestado en una ley positiva (positivismo + voluntarismo jurídico = concesión de derechos), es lo que se puede, se quiere y se debe como obligación, dándole prioridad más a la letra de la ley según el quehacer legal, que no legislativo. En consecuencia se omiten los principios del derecho natural para imponer el juridicismo y el voluntarismo legalista.

### 3. EL PRIMER PRINCIPIO DE LA LEY NATURAL O DE LA RAZÓN PRÁCTICA

«Los principios de la ley natural son en el orden práctico lo que los primeros principios de la demostración en el orden especulativo, pues unos y otros son evidentes por sí mismos» (S. Th, I-II, q.94 a.2).

Tratando de explicar la distinción entre lo que es evidente de modo absoluto, de lo que es evidente en relación a nosotros, dice Santo Tomás:

De manera absoluta es evidente por sí misma cualquier proposición cuyo predicado pertenece a la esencia del sujeto; pero tal proposición puede no ser evidente para alguno, porque ignora la definición de su sujeto. Así por

---

<sup>3</sup> J. HERVADA, *Historia de la ciencia del derecho natural*, 3ª ed., Universidad de Navarra, Pamplona 1996, 159.

*¿Reconocimiento o concesión de los Derechos humanos?*

ejemplo, la enunciación "el hombre es racional" es evidente por naturaleza, porque el que dice hombre dice racional; sin embargo, no es evidente para quien desconoce lo que es el hombre (Ibidem).

De acuerdo con esta aseveración de Santo Tomás, los principios de la razón práctica son evidentes absolutamente. El primero de tales principios se enuncia: «El bien es lo que todos apetecen». El bien, es pues lo primero que se alcanza por la aprehensión de la razón práctica. Por el contrario, el mal no puede ser apetecible por la razón práctica. En este sentido, la exigencia de la razón práctica consistirá en buscar y hacer el bien y evitar y rechazar el mal. Santo Tomás explica:

Como el bien tiene razón de fin, y el mal lo contrario, síguese que todo aquello a lo que el hombre se siente naturalmente inclinado lo aprehende la razón como bueno y, por ende, como algo que debe ser procurado, mientras que su contrario lo aprehende como mal y como vitando. De aquí que el orden de los preceptos de la ley natural sea correlativo al orden de las inclinaciones naturales. Y así encontramos, ante todo, en el hombre una inclinación que le es común con todas las sustancias, consistente en que toda sustancia tiende por naturaleza a conservar su propio ser. Y de acuerdo con esta inclinación pertenece a la ley natural todo aquello que ayuda a la conservación de la vida humana e impide su destrucción (Ibidem).

Siendo consecuentes con este primer principio de la razón práctica, resulta evidente que el hombre no debiera resistirse a reconocer que en su naturaleza están inscritos los bienes necesarios que lo hacen ser "persona" y lo distinguen de los demás seres vivos. Y, por ende, debe promover y cuidar.

Cuando tal resistencia se impone, significa que el hombre carece de sindéresis, de ciencia moral y de prudencia, pues estos son tres hábitos de la razón práctica que lo capacitan para descubrir el bien objetivo y hacerlo apetecible a la voluntad. La voluntad no apetece sino aquello que le es presentado como bueno por el intelecto. Santo Tomás enseñó que no hay acto voluntario que no sea precedido y movido por el acto correspondiente de la razón y, a su vez, la voluntad mueve a la razón a buscar nuevos objetos, nuevos bienes o motivos de obrar.<sup>4</sup>

#### 4. LOS PRIMEROS PRINCIPIOS O PRINCIPIOS DE LA RAZÓN ESPECULATIVA

Para Santo Tomás de Aquino el punto de partida de la ley natural son los primeros principios del orden moral, los cuales son inmediatamente percibidos por la razón del hombre y captados como su bien específico.<sup>5</sup>

De modo análogo a los trascendentales, los primeros principios lógicos tienen las siguientes cuatro características: son verdaderos, tienen aplicación universal, son necesarios y obviamente evidentes.

##### 4.1. Principio de razón suficiente: *Todo cuanto es y se conoce tiene una causa para ello*

De acuerdo a este principio podemos ejemplificar que aquello por lo que el hombre se distingue de los

---

<sup>4</sup> Cf. J. L. MIRETE NAVARRO, *El proceso de la razón práctica en Santo Tomás de Aquino*, Universidad de Murcia, España 1973, 269.

<sup>5</sup> S. TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología II*, 700.

### *¿Reconocimiento o concesión de los Derechos humanos?*

demás seres vivos tiene una razón de ser, es decir, tiene una razón suficiente que lo explica. En este caso, consideramos que es su capacidad de trascendencia y su espiritualidad que lo definen, al mismo tiempo, como un ser superior en la escala de perfección de los seres. Si esto es así, entonces dicha diferenciación corresponde al concepto de dignidad humana.

Así, el hecho de que el hombre haya sido dotado en su naturaleza de capacidades superiores, en comparación con los demás seres vivos, es razón suficiente para reconocer que tiene derechos individuales e inalienables.

#### **4.2. Principio de no contradicción: *Todo cuanto existe no puede ser y no ser al mismo tiempo y bajo el mismo aspecto***

En la I-II, q.94a.2 de la Suma teológica, Santo Tomás enseña que la noción de «ente» va incluida en todo lo que el hombre aprehende, porque en el proceso del conocimiento lo primero que capta la operación de la simple aprehensión es el «ente en sí». Para el entendimiento resulta obvio que el ente aprehendido «es», por lo tanto, no puede la razón decir que «no es».

Tratando de explicar este principio de no contradicción, con especial referencia al ser humano, hay que decir que resultaría absurdo afirmar que algo pertenece a la naturaleza humana y que al mismo tiempo no pertenece a ella. El ejemplo que podría señalarse a este respecto sería el del momento en que el ser humano es concebido. La ley positiva se empeña en querer demostrar que el "cigoto" todavía no es un ser humano, lo que

equivale a decir que no pertenece a la naturaleza humana. La cuestión resultante sería: ¿Si todavía no es un ser humano, entonces a qué naturaleza pertenece?

#### **4.3. Principio de tercero excluido: *No hay término medio entre dos proposiciones contradictorias***

Si decimos que el ser humano es racional por naturaleza, la afirmación contradictoria sería que el ser humano no es racional por naturaleza. Por tanto, el término medio consistiría en decir que el ser humano es racional en parte e irracional en parte. De aquí se seguiría que si es racional entonces no es irracional y viceversa, pero no puede haber término medio. Dicho esto respecto a los derechos inherentes a su naturaleza habrá que afirmar que tiene todos los derechos que emanan de ella o que no los tiene. Por tanto, no se podrá decir que sólo tiene algunos y que no tiene todos; La conclusión lógica será: o tiene todos o no tiene ninguno.

A través de la historia, el reconocimiento de los derechos humanos pareciera encontrarse con la incapacidad de aplicar este principio lógico, pues tanto las declaraciones universales como las locales –explicitadas en leyes humanas positivas– se han mostrado proclives a reconocer algunos y desconocer otros.

Hablando de la dignidad del hombre, en cuanto ser racional y trascendente, se debe afirmar que si tal dignidad es una e indivisible, también sus derechos humanos son una totalidad y no pueden ser añadidos o

### *¿Reconocimiento o concesión de los Derechos humanos?*

sustraídos según convenga a los intereses y finalidades de una ley positiva.<sup>6</sup>

#### **4.4. Principio de identidad: *Todo ser es idéntico a sí mismo***

Es evidente que la dignidad humana no puede ser atribuída a ningún otro ser vivo sino sólo al hombre. De este modo resulta que el hombre es idéntico a su dignidad trascendente, como los animales a su irracionalidad y, junto con las plantas a su sensibilidad. «La dignidad humana es una e indivisible. No se da más o menos, sino sólo por completo, o no se da en absoluto. Con ella se designa la cualidad del ser humano, como quiera que las diversas religiones o filosofías conciban su contenido».<sup>7</sup>

## **5. LA LEY NATURAL Y LOS DERECHOS HUMANOS**

Es verdad que ley natural requiere ser positivada por el recurso a la ley humana, traducida ésta como determinación particular de las exigencias de la razón natural. Pero también es cierto que en una sociedad positivista y voluntarista todo lo que la ley establece y dispone –*concediendo, obligando, permitiendo o prohibiendo algo*– por el acto jurídico de promulgación de la misma es entendido como legal, de lo contrario nada puede ser reconocido como derecho ni ser exigido como obligación.

---

<sup>6</sup> J. MOLTSMANN, «Derechos del Hombre, derechos de la humanidad y derechos de la naturaleza», en *Concilium* 228 (1990), 313.

<sup>7</sup> IBIDEM.

En este marco jurídico de referencia positivista los derechos humanos –que pertenecen al ámbito del derecho natural– quedan supeditados a la voluntad del legislador. A este propósito Santo Tomás de Aquino consideraba que el imperio de la ley, que exige de la autoridad previo discernimiento de lo que se quiere regular, podrá ser impuesto siempre y cuando la racionalidad de la norma tenga como finalidad el bien común.

Partiendo de la definición de ley que propone Santo Tomás: «Disposición racional ordenada al bien común, promulgada por quien tiene a cargo la comunidad»,<sup>8</sup> resultaría inaceptable cualquier ley positiva que imponga como legal el desconocimiento de los derechos inherentes a la persona, puesto que éstos necesariamente pertenecen al bien común.

Sin duda, la razón es fuente de conocimiento, es el medio operativo para crear una ley, señala el camino para buscar un orden justo y tender hacia el bien común. En cuanto medio operativo para crear un sistema lógico y viable de normas, podemos decir que la ley humana opera con los recursos de la razón, pues es necesario el discernimiento de la razón que delibera sobre las diversas posibilidades de construir el orden, juzga cuáles de esas posibilidades son más convenientes, elige aquello que ha de imponerse en la norma y decide expresarlo en términos de ley.<sup>9</sup> Por tanto, la ley no puede ser irracional y arbitraria.

---

<sup>8</sup> *Summ. Theol.* I-II, q.90, 4c.: «*Quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata*».

<sup>9</sup> Cf. J. J. GARCÍA FAÍLDE, «La ley», en *Memorias* 25 (2001), 7.

### *¿Reconocimiento o concesión de los Derechos humanos?*

Si la ley es un acto de la razón, esto quiere decir que se cierra el paso al voluntarismo legal y a todo positivismo jurídico que sea contrario a la razón.

## **6. LOS DERECHOS HUMANOS EN LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS**

Concesión más que reconocimiento. Así aparecía explicitada esta tendencia positivista del Constituyente en el art. 1 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, promulgada el 5 de febrero de 1917, la cual empleó el verbo otorgar: «En los Estados Unidos Mexicanos todo individuo gozará de las garantías que *otorga* esta Constitución, las cuales no podrán restringirse ni suspenderse, sino en los casos y con las condiciones que ella misma establece».<sup>10</sup>

En la reforma a este artículo 1, del 10 de junio de 2011, parece haber quedado superada la tendencia positivista, pues ahora no sólo cambió la original denominación del Título primero, capítulo I: *De las Garantías individuales*, por esta otra: *De los Derechos Humanos y sus Garantías*, sino que además quedó expresada en la norma constitucional la voluntad del Legislador de reconocer los derechos humanos:

En los Estados Unidos Mexicanos todas las personas gozarán de los derechos humanos *reconocidos* en esta Constitución y en los tratados internacionales de los que el Estado Mexicano sea parte, así como de las garantías para su protección, cuyo ejercicio no podrá restringirse

---

<sup>10</sup> *Diario Oficial de la Federación*, del 5 de febrero de 1917.

ni suspenderse, salvo en los casos y bajo las condiciones que esta Constitución establece.

Nótese, además, que se ha puesto énfasis en la promoción, respeto, protección y garantía de los derechos humanos, incluso previniendo, sancionando y obligando a reparar las violaciones de los mismos:

Las normas relativas a los derechos humanos se interpretarán de conformidad con esta Constitución y con los tratados internacionales de la materia, favoreciendo en todo tiempo a las personas la *protección* más amplia.

Todas las autoridades, en el ámbito de sus competencias, tienen la obligación de *promover, respetar, proteger y garantizar* los derechos humanos, de conformidad con los principios de universalidad, interdependencia, indivisibilidad y progresividad. En consecuencia, el Estado deberá *prevenir, investigar, sancionar y reparar* las violaciones a los derechos humanos, en los términos que establezca la ley.<sup>11</sup>

Sin embargo, a pesar de estas modificaciones en la Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos, consideramos que en la práctica aún impera el positivismo y el voluntarismo jurídicos. La conculcación de los derechos humanos en nuestro País, la mayoría de las veces de modo denigrante y absurdo, es una prueba fehaciente de ello. Todos los días los medios de comunicación reportan casos verdaderamente ignominiosos en los que el Estado no ha dado respuesta alguna ni ha mostrado voluntad de actuar, pese a las recomendacio-

---

<sup>11</sup> Ver Párrafos reformados en *Diario Oficial de la Federación*, del 10 de junio de 2011). El artículo primero ya había sido reformado en 2001 (cf. DOF, del 14 de agosto de 2001).

### *¿Reconocimiento o concesión de los Derechos humanos?*

nes, *mutatis mutandis*, que los organismos locales, nacionales o internacionales de Derechos humanos, le hacen.

## CONCLUSIÓN

La ignorancia, el error y la mala voluntad quebrantan el derecho natural. Sólo la Revelación divina remueve la ignorancia y el error; la Gracia del Espíritu de Dios remueve la mala voluntad, y la virtud de la fe perfecciona el entendimiento.

Todavía en México, como en otros Países, hay una resistencia a concretizar sin ambages los principios de derecho natural, aún en su mínima expresión, para reconocer que la dignidad humana es el imperativo categórico para el reconocimiento de los derechos que son inherentes a la "persona", por determinación divina y natural. En consecuencia, el reconocimiento y tutela de los derechos humanos sólo son disfrazados de disposiciones positivas desde una concepción meramente voluntarista e irracional. En este sentido, no se alcanza a percibir con claridad cuándo se está hablando de un verdadero reconocimiento de los derechos inherente a la dignidad humana, y cuándo de una concesión u otorgamiento de un derecho positivo, como se hace con cualquier otro derecho positivo que se concede en fuerza de una ley humana positiva promulgada.

Por otra parte, en el lenguaje empleado tanto en las "Declaraciones" de los derechos fundamentales del hombre, como en la "normativa" constitucional o sustantiva de algunos Estados, pocas veces aparecen los términos *Derechos humanos*, privilegiando más bien la

nomenclatura *Derechos fundamentales* y, por tanto, también los sustantivos "hombre", "individuo" o "ciudadano", y pocas veces se emplea el concepto "persona". A este respecto dice Gregorio Peces-Barba: «La idea central, que podemos encontrar en todos los momentos históricos, será la dignidad humana. En cada tiempo se realiza de acuerdo con las condiciones económicas, sociales, culturales y políticas y sólo en el mundo moderno a través de los derechos fundamentales».<sup>12</sup>

Finalmente, me parece que mucho falta por hacer para que los principios del derecho natural sean los que realmente inspiren los esfuerzos legislativos propulsores de los derechos humanos, en todos los ámbitos, evitando, sin embargo todo iusnaturalismo exarcebado, pero sobre todo cualquier expresión meramente jurídicista o voluntarista.

---

<sup>12</sup> G. PECES-BARBA MARTÍNEZ (ed.), *Derecho positivo de los derechos humanos*, 11.

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

Ciro Tammaro

SUMARIO

1. Rilievi preliminari. 2. Nevrosi ansioso-fobica, dottrina canonica e giurisprudenza rotale nella tradizione ecclesiale. 3. Patologia sifilidica, «impotentia coeundi» e malattie fisiche nella mens del can. 1095 CIC. 4. Osservazioni riassuntive e conclusive.

## 1. RILIEVI PRELIMINARI

Come è noto, sul piano della dottrina canonica, già nel Decreto di Graziano il consenso matrimoniale si considerava manifestato validamente sol che esistesse la capacità del nubente di comprendere e valutare il senso e la portata dell'atto che stava per compiere.

E già all'epoca tale capacità era considerata carente nei soggetti che presentassero gravi e radicali anomalie mentali implicanti un difetto totale o una notevole limitazione dell'uso di ragione, che Graziano identificava con le figure dell'*amentia*, della *dementia*, ecc.<sup>1</sup>

E' risaputo, inoltre, sotto il profilo giurisprudenziale, che la nullità del matrimonio per insufficienza o mancanza di valido consenso, dovuta a cause di natura

---

\* Professore nel Centro Studi Francisco Suárez-Caserta, Italia.

<sup>1</sup> Cf. GRAZIANO, *Decretum*, C. 26, q. 7, c. 32.

patologica, già sotto la vigenza del codice piano-benedettino, veniva fatta rientrare dalla giurisprudenza rotale in cinque categorie: mancanza di discrezione di giudizio; difetto di libera scelta; disturbi psicopatici o psiconevrotici della personalità; incapacità di assumere oneri coniugali; incapacità a costituire una relazione interpersonale.<sup>2</sup>

Del resto, l'attitudine delle patologie psichiche ad invalidare il consenso matrimoniale era sostenuta in quanto, come si legge in un c. Raad del 12 giugno 1980, nella quale possiamo ritrovare già il can. 1095 in nuce, «non sunt habiles qui usu rationis carent, qui coniugii naturam et obiectum vel ignorant vel sciunt theoretice tantum sine debita discretione iudicii pratici, qui incapaces sunt connubii onera essentialia assumendi».<sup>3</sup>

Quanto alla mancanza di discrezione di giudizio, il concetto di riferimento non erano i diritti e i doveri essenziali da dare e accettare reciprocamente, ma il matrimonio in sé, intendendo la «discretio iudicii matrimonii proportionata... iustam aestimationem obiectivam naturae matrimonii (can. 1082, §2), necnon subiectivam propriae capacitatis circa illam naturam et illud obiectum».<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Per un catalogo esauriente e sistematizzato di sentenze rotali sull'argomento, si può leggere C. TRICERRI, «Note di giurisprudenza rotale sulla nullità del matrimonio derivante da «defecti validi consensus», in *Monitor Ecclesiasticus* 104 (1979), 443-473.

<sup>3</sup> c. Raad, diei 12 iunii 1980, in *RRDec.*, vol. LXXII (1987), p. 443.

<sup>4</sup> c. Raad, diei 13 novembris 1979, in *Monitor Ecclesiasticus* 105 (1980), 31.

*Una breve nota sulle Sindromi e Anomalie psico-fisiche*

Con ogni probabilità, fu il Gasparri a proporre, come criterio generale, sia per gli impuberi, sia per gli infermi di mente, il *defectus debitae discretionis*,<sup>5</sup> dando lo spunto alla giurisprudenza rotale per l'approfondimento della *discretio iudicii matrimonio proportionata*,<sup>6</sup> sulla base della *maior discretio ad providendum in futurum* richiesta da San Tommaso per il matrimonio.<sup>7</sup>

Pertanto, la giurisprudenza rotale precodificiale ha ritenuto presuntivamente che la *discretio o maturitas iudicii* potessa mancare ove si verificasse alcuna di queste tre condizioni:

1) aut deest sufficiens cognitio intellectualis circa obiectum consensu praestandi in matrimonio ineundo; 2) aut non dum contrahens attigit illam sufficientem aestimationem proportionatam negotio coniugali, id est cognitionem criticam aptam tanto officio nuptiali: 3) aut denique alteruter contrahens caret interna libertate, id est capacitate deliberandi cum sufficienti motivorum aestimationem et voluntatis autonomia a quolibet impulsu ab interno.<sup>8</sup>

I giudici rotali, pertanto, hanno apportato un contributo fondamentale alla configurazione della *discretio iudicii*,

---

<sup>5</sup> P. GASPARRI, *Tractatus canonicus de matrimonio*, vol. II, Parisiis 1891, p. 777, n. 7.

<sup>6</sup> c. Sincero, diei 28 augustii 1911, in *SRRD* III (1911), p. 172-174.

<sup>7</sup> Sul passaggio dal criterio statico dell'*usus rationis* (e della *deliberatio voluntatis*) al criterio dinamico della *discretio iudicii matrimonio proportionata*, cf. A. STANKIEWICZ, «L'incapacità psichica nel matrimonio: terminologia, criteri», in *Apollinaris* 53 (1980), 54-ss.

<sup>8</sup> c. Pompedda, diei 25 novembris 1978 cit. in c. Davino, diei 28 aprilis 1983, in *RRDec.*, vol. LXXV, p. 198.

nonché alla individuazione degli elementi costitutivi e alle cause del suo difetto, non avendo a disposizione una normativa di riferimento in tema di incapacità consensuale.

Ciò che segue è un tentativo di enucleare una descrizione sintetica, considerata la natura del presente studio, ma contemporaneamente quanto più completa possibile sulle sindromi e sulle anomalie psico-fisiche che limitano o escludono la capacità di giudizio, a norma del can. 1095 nn. 2-3 CIC.

## 2. NEVROSI ANSIOSO-FOBICA, DOTTRINA CANONICA E GIURISPRUDENZA ROTALE NELLA TRADIZIONE ECCLESIALE

La giurisprudenza rotale più recente ha dedicato maggiore approfondimento, sulla base del disposto codiciale, sia all'oggetto della discrezione del giudizio (ossia i diritti e i doveri essenziali da dare e accettare mutuamente),<sup>9</sup> sia al requisito della gravità del difetto di discrezione,<sup>10</sup> intendendo questo come consenso difettoso proveniente da disfunzioni o disturbi delle facoltà intellettive, in modo specifico di quella conoscitiva, critica, estimativa e di scelta,<sup>11</sup> accogliendo, di conseguenza, un concetto unitario (canonico e non psicologi-

---

<sup>9</sup> Sulla genesi del concetto di *discretio iudicii circa iura et officia matrimonialia muto tradenda et acceptanda*, in sede di revisione del Codice piano-benedettino, si veda *Communicationes* 9 (1977), 369.

<sup>10</sup> A. STANKIEWICZ, «Il contributo della giurisprudenza rotale al «defectus usus rationis et discretionis iudicii»: gli ultimi sviluppi e le prospettive nuove», in *Monitor ecclesiasticus* 125 (2000), 341-ss.

<sup>11</sup> c. Stankiewicz, diei 17 decembris 1987, in *RRD*, vol. LXXIX, p. 742.

*Una breve nota sulle Sindromi e Anomalie psico-fisiche*

co) del grave difetto,<sup>12</sup> in base a disfunzioni sia delle facoltà intellettive, sia delle facoltà volitive, sulla base del principio scolastico secondo cui «*intellectus in quantum a voluntate movetur*».<sup>13</sup>

Tra le condizioni psichiche morbose invalidanti il consenso la giurisprudenza rotale aveva enumerato le cd. *neurosi*, concetto generico capace di ricomprendere sia le nevrosi che le psiconevrosi. Tali patologie venivano considerate, anche a livello clinico, malattie mentali minori, in quanto destrutturanti l'Io nei rapporti con la realtà in maniera meno penetrante che le psicosi.<sup>14</sup>

Quanto alla questione della validità o meno del consenso per carenza di sufficiente deliberazione oppure per mancanza di libertà interiore, la giurisprudenza rotale, già dagli anni '60, aveva chiarito che, pur rimanendo intatte le facoltà intellettive, era possibile che un soggetto fosse incapace a prestare un valido consenso perché dominato da un impulso irresistibile o da una idea ossessiva o da una qualche fobia.<sup>15</sup>

Peraltro, già in una c. Heard del 4 giugno 1941 leggiamo:

---

<sup>12</sup> c. Stankiewicz, diei 23 februarii 1990, in *RRD*, vol. LXXXII, p. 154.

<sup>13</sup> S. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologica*, I-II, q. 15, a. 1, ad. 3.

<sup>14</sup> c. Pinto, diei 12 octobris 1979, in *RRD*, vol. LXXI, p. 443.

<sup>15</sup> c. Mattioli, diei 20 decembris 1962 in *SRRDec.*, vol. XXXIII, p. 161-162; c. Pinna, diei 4 aprilis 1963, in *SRRDec.*, vol. LX, p. 257-258; c. Mattioli, diei 4 aprilis 1966 in *SRRDec.*, vol. LVIII, p. 211; c. Lefebvre, diei 8 iulii 1967, in *SRRDec.*, vol. LIX, p. 564.

Requiritur ad consensum valorem sufficiens deliberatio voluntatis, quae sane non solum deest intellectus, sed etiam ubi, ob perturbationem phantasiae et nervorum, sive intellectus sive voluntas hinc inde trahuntur, neque ulla vero electio fieri potest (c. Heard, 5 iunii 1941, in *SRRDec.*, XXXIII [1941], p. 469).

Anche in una c. Bruno del 1983 vengono specificati le caratteristiche della personalità del nevrotico fobico-ossessivo, il quale, spesso, è incapace di instaurare un'autentica relazione interpersonale, oltre che per la sua irresponsabilità, anche perché inadatto a vivere l'amore in senso oblativo.<sup>16</sup>

La giurisprudenza rotale, inoltre, ha chiarito che le neurosi, per inficiare il consenso matrimoniale, devono sussistere al tempo delle nozze; devono riguardare la stessa natura del coniugio, ossia l'oggetto del consenso; devono essere caratterizzate dalla gravità; devono essere state la causa efficiente del fallimento del matrimonio.<sup>17</sup>

Le neurosi, pertanto, rispetto alla forme morbose psicotiche, richiedono nell'ambito di un processo di nullità matrimoniale, un giudizio a sé stante non essendo idonee a subire generalizzazioni o preventive valu-

---

<sup>16</sup> c. Bruno, diei 17 iunii 1980, in *RRD*, vol. LXXII, p. 360: «Contra-hens nevrosi phobico-obsessiva affectus, infantilitate laborans, oblationes et amoris, incapax, anxius, incostans, nimis se ipsum amans, pothationibus alcoholicis deditus, voluntate ac moralitate carens, desipiens, ineptus ad minimas deceptiones ferendas communesque difficultates superandas, violentus et incapax instaurandi serias, stabiles diuturnasque relationes interpersonales, absque dubio essentialibus requisites carere dicendus est».

<sup>17</sup> *IBIDEM*, c. Raad, diei 12 iunii 1980, p. 445-446.

tazioni di ordine teorico.<sup>18</sup> Queste argomentazioni sono esposte bene da Di Felice:

Diverse volte è stato considerato il caso di malattie o turbamenti neurotici, i cui riflessi intaccavano principalmente la sfera volitiva, ma la costante giurisprudenza ha ammesso la possibilità di mancanza del necessario consenso solo quando il turbamento era tale che impediva realmente il giudizio pratico.<sup>19</sup>

La discrezione di giudizio, poiché presuppone l'esistenza nel soggetto di un senso critico e della coscienza morale, riguarda la sfera del giudizio valutativo-pratico della volontà, al punto che, di regola, il soggetto è in grado di decidersi liberamente e, di conseguenza, è capace di esercitare l'atto umano del consenso.

Pertanto, quando si parla di difetto di discrezione di giudizio irritante il consenso, deve richiedersi che sia grave e che si concentri sopra l'oggetto del matrimonio.<sup>20</sup> Con questa premessa, si deve affermare che le persone con un disturbo ansioso normalmente sono capaci di esprimere un consenso valido.

Tuttavia, in alcuni casi e in presenza di alcuni fattori (ossessività, insicurezza, immaturità, impressionabili-

---

<sup>18</sup> c. Giannecchini, diei 8 novembris 1983, in *RRD*, vol. LXXV, p. 593.

<sup>19</sup> A. DI FELICE, *La «discretio iudicii matrimonii proportionata» nella giurisprudenza rotale: perturbazioni psichiche e consenso nel matrimonio canonico*, Roma 1976, 20.

<sup>20</sup> M. E. ANTON VEIRA, *La repercusión en el matrimonio de los trastornos de ansiedad y angustia*, in AA. VV., *Curso de derecho matrimonial y procesal canónico para profesionales del foro*, X, Salamanca 1992, 141.

tà, instabilità emotiva), la coscienza critica del soggetto sulla realtà esterna (nel nostro caso sulla realtà matrimoniale-sacramentale) si scontra con la propria realtà interna, fatta di conflitti, ossessioni, paure, complessi, etc.<sup>21</sup>

Questi conflitti passano con molta frequenza alle relazioni sociali e, dopo il matrimonio, nel rapporto interpersonale con l'altro coniuge.

Pertanto, dato per acquisito che, dal punto di vista concettuale, le sindromi ansiose (con un termine più attuale, il disturbo ansioso della personalità), riguardano la capacità di volere e non la capacità di intendere, la giurisprudenza rotale ha considerato che i disturbi neurotici privano il soggetto della libertà interiore. In questo senso, il nubente, pur intendendo la natura e le obbligazioni del matrimonio, non possiede la libertà di elezione, ossia rimane impedito il libero esercizio delle facoltà superiori.<sup>22</sup>

Di conseguenza, come scrive Pompèda:

---

<sup>21</sup> c. Di Felice, diei 24 maii 1980, in *RRD*, vol. LXXII, p. 382: «Consequitur personas, neurosi affectas, gravius perturbari posse, cum internae animi commotioni ob anxietates, “ansia, paura” nuncupatas, vel ob inconsultas repulsiones, “fobie” dictas, addantur externae hominum contrarietates vel morales coactiones. Pro matrimoniali consensu prestando neurotici, quamvis sufficienter intellegant matrimonii naturam et obligationes, plena tamen libertate electionis haud non gaudent. Si autem tempore nuptiarum tam graves sint eorum anxietates, ut voluntarium totaliter sit sublatum vel autem graviter imminutum, nullum eorum matrimonium censendum».

<sup>22</sup> *IBIDEM*, 142.

### *Una breve nota sulle Sindromi e Anomalie psico-fisiche*

Nella giurisprudenza rotale la *iudicii discretio* è venuta assumendo un significato comprensivo della maturità di conoscenza e della maturità di libertà interna – conoscenza critica e non soltanto astratta; libertà di determinarsi autonomamente e non sotto l'efficacia di condizioni morbose che intacchino la volontà–, l'una e l'altra rapportate all'importanza dell'atto, cioè alle gravi obbligazioni da contrarre.<sup>23</sup>

Quindi, è possibile che nello stesso soggetto entrambe le facoltà (critiche ed estimative), siano compromesse, pur riconoscendosi, comunque, l'autonomia sostanziale del capo del *defectus libertatis internae seu electionis*, come individuato dalla migliore dottrina canonistica (sebbene con qualche perplessità)<sup>24</sup> e distinto dal *defectus discretionis iudicii*, distinzione recepita, poi, dalla giurisprudenza rotale prevalente),<sup>25</sup> sebbene la fattispecie della mancanza di libertà interna venga sempre inquadrata nel difetto di discrezione di giudizio.

In conclusione, il can. 1095, n. 2 include la considerazione, nel soggetto, sia della sufficiente valutazione critica dei diritti e degli obblighi del matrimonio, che

---

<sup>23</sup> M. F. POMPEDDA, *Ancora sulle nevrosi e personalità psicopatiche in rapporto al consenso matrimoniale. Borderline, nevrosi e psicopatie in riferimento al consenso matrimoniale in diritto canonico*, Roma 1981, 46.

<sup>24</sup> U. NAVARRETE, «Problemi sull'autonomia dei capi di nullità nel matrimonio per difetto di consenso causato da perturbazioni della personalità», in AA.VV., *Perturbazioni psichiche e consenso matrimoniale*, Roma 1976.

<sup>25</sup> c. Pinto, diei 12 decembris 1986, in AA.VV., *L'incapacitas (can. 1095)*, nelle «*sententiae selectae coram Pinto*, Città del Vaticano, 1988, p. 356; c. Jarawan, diei 15 novembris 1989, in *RRD*, vol. LXXXI, p. 677; c. Stankiewicz, diei 29 aprilis 1993, in *RRD*, vol. LXXXV, p. 348.

della capacità di autodeterminazione per prestare consenso.<sup>26</sup>

### 3. PATOLOGIA SIFILIDICA, «IMPOTENTIA COEUNDI» E MALATTIE FISICHE NELLA MENS DEL CAN. 1095 CIC

È acquisito nella clinica medica che la sifilide può produrre nel soggetto stati nevrotici ansioso-fobici, come è del pari accertato, anche nella giurisprudenza rotale più risalente,<sup>27</sup> che detta patologia possa provocare l'impotenza nell'uomo.

In merito a ciò, attesa la stretta connessione teorica tra l'*incapacitas assumendi onera coniugalia* (intesa come *impotentia moralis*) e l'*impotentia proprie dicta*,<sup>28</sup> dovrebbe

---

<sup>26</sup> Cf. P. BIANCHI, «Il difetto di discrezione di giudizio circa i diritti e i doveri essenziali del matrimonio», in AA.VV., *L'incapacità di intendere e di volere nel diritto matrimoniale canonico (can. 1095, nn. 1-2)*, 122.

<sup>27</sup> Al riguardo, sebbene non tutte le sentenze siano state affermative, si vedano le decisioni rotali c. Sebastianelli, diei 17 augustii 1917; c. Chimenti, diei 16 augustii 1918; c. Quattrocolo, diei 4 augustii 1938; c. Teodori, diei 18 iunii 1937 e 6 martii 1944 in D. LAZZARATO, *Jurisprudentia Pontificia*, vol. II (*De causis matrimonialibus et separationis*), Neapoli 1963, 91; 94; 138; 238 e 260.

<sup>28</sup> «Sic dictum impedimentum impotentiae (can. 1084) reapse non est impedimentum (lex inhabilitans) sed incapacitas sensu stricto. Ideoque per se non esset necessarium ut expressis verbis in Codice sanciretur ad hoc ut efficaciam invalidantem exereret, cum impotens sit ex ipsa natura matrimonii, exclusus a foedere coniugii valide ineundo. Attamen iure meritoque conservatur in elencho impedimentorum tum ob reverentiam erga traditionem tum ob coherentiam cum maxima parte ex ordinamentis civilibus, quae impotentia inter impedimenta considerare solent» (U. NAVARRETE, *Capita nullitatis matrimonii in Codice 1983: gressus historicus versus perfectionem ordinem systematicum*, in *Iustus Iudex*, Festgabe für Paul Wesemann zum 75° Geburtstag, Essen 1990, 265).

### *Una breve nota sulle Sindromi e Anomalie psico-fisiche*

riconoscersi e valutarsi anche il significato concreto di tale interdipendenza, in quanto, da un lato, appare possibile attribuire ad una oggettiva difficoltà probatoria dell'impotenza<sup>29</sup> una sua ultronea applicazione nell'ambito del can. 1095, n. 3;<sup>30</sup> dall'altro, verificare la possibilità di attribuire un'interpretazione estensiva all'*incapacitas assumendi* –laddove richiede, secondo il disposto normativo, la causa di natura psichica– sulla base di alcune considerazioni.

In primo luogo, occorre ricordare che il significato della locuzione *causae naturae psychicae*, inserita nel can. 1095, 3°, ha un fondamento di carattere redazionale e non scientifico, essendo stata una scelta di compromesso tra diverse posizioni, anche fortemente divergenti.

Orbene, se consideriamo che l'incapacità è un concetto essenzialmente giuridico e, come il Sommo Pontefice Giovanni Paolo II chiarì, che solo «*la incapacità e non*

---

<sup>29</sup> La questione, come è noto, è sorta soprattutto intorno al requisito della perpetuità dell'*incapacitas assumendi*, mutuato dalle note che deve avere l'impotenza per invalidare il consenso. Sul punto, si veda K. BOC-CAFOLA, «De relatione inter postulatam perpetuitatis can. 1084, §1 ac incapacitas assumendi onera essentialia can. 1095, 3°», in *Periodica* 83 (1994), 93-117; W. GORALSKI, «Il requisito della perpetuità della «incapacitas assumendi» (can. 1095, 3°) è necessario», in *Prawo Kanoniczne* 34 (1994), 247-258; E. OLIVARES, «Incapacitas assumendi obligationes essentialis matrimonii, debetne esse «perpetua»?», in *Periodica* 75 (1986), 153-169; P. PAVANELLO, *Il requisito della perpetuità nell'incapacità di assumere le obbligazioni essenziali del matrimonio (can. 1095, 3°)*, Roma 1994.

<sup>30</sup> In questo senso, cf. P. PAVANELLO, *Impotentia coeundi et incapacitas assumendi onera: elementa analogiae et differentiae in jurisprudentia recentiori*, in *Periodica* 84 (1995), il quale, oltre ad esaminare la giurisprudenza rotale, indica anche la prassi di alcuni tribunali inferiori.

già la difficoltà a prestare il consenso o a realizzare una vera comunità di vita e di amore rende nullo il matrimonio»,<sup>31</sup> non comprendiamo perché se la causa materiale dell'incapacità ha una motivazione di ordine fisico (come accade per l'impotenza), e quindi scaturisce da un fatto oggettivo, non si possa invocare la nullità del matrimonio o, meglio, considerare inabile (*rectius*: incapace) il soggetto, in quanto impossibilitato ad adempiere l'oggetto del consenso.

In questo senso, riteniamo sia preferibile intendere il criterio formale dell'incapacità dal punto di vista clinico<sup>32</sup>, equiparando sostanzialmente i concetti di incapacità e patologia, affrancando l'incapacità ex can. 1095, 3° dall'incapacità di intendere e di volere.

In secondo luogo, la questione delle patologie fisiche nell'ambito del can. 1095, potrebbe trovare proprio in questo settore una collocazione sistematica appropriata, colmando un'evidente *lacuna legis*, soprattutto se si fa riferimento a patologie attuali particolarmente invalidanti, come ad esempio l'A.I.D.S.

Lo stesso S.E.R. Card. Mario Francesco Pompedda, pur parlando *ex professo*, cercò a suo tempo di inquadrare giuridicamente la problematica, affermando che qui... non è in gioco lo ius connubii, perché così posto il problema non lo sarebbe in modo corretto» in quanto

---

<sup>31</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana del 1987*, n. 7, in *AAS* 79 (1987), 1457.

<sup>32</sup> Le parole sono di P. BIANCHI, *L'incapacità di assumere gli obblighi essenziali del matrimonio*, in *Ius Ecclesiae* 14 (2002), 659, dove alla nota 9 viene citata un'interessante citazione di una c. Colagiovanni del 20 marzo 1991, in *RRD*, vol. LXIII, p. 177.

*Una breve nota sulle Sindromi e Anomalie psico-fisiche*

dobbiamo più correttamente chiederci se «possano esservi delle persone che tale diritto concretamente non hanno, e ciò non perché esso viene alle medesime negato, bensì perché esse si trovano in una condizione oggettiva ed accertata di inabilità o incapacità». <sup>33</sup>

Aggiungeva Pompedda: «Con tutto ciò non si intende in modo assoluto svuotare la norma contenuta nel can. 1095 n. 3, ove fa riferimento appunto alla causa di natura psichica, ma piuttosto si vuole porre il quesito (che del resto ci ponemmo già al momento in cui fu promulgato il vigente Codice) se l'inciso *ob causam naturae psychicae* segni soltanto il limite minimo di individuazione della causa dell'incapacità, e non impedisca quindi l'estendersi dell'incapacità medesima ad ipotesi ove una più grave causa si verifichi». <sup>34</sup>

In terzo luogo, tale prospettiva non appare peregrina dal momento che, sia qualche tribunale inferiore, sia la giurisprudenza rotale, iniziano a fare qualche accenno alla questione, cercando di offrire un significato più compiuto alla norma, in quanto la causa psichica è da intendersi indicata dal can. 1095 n. 3 solo come requisito minimo richiesto per l'incapacità laddove vi possono essere altre malattie che rendono incapaci i soggetti a sostenere gli oneri del matrimonio in modo relativo e/o assoluto. <sup>35</sup>

---

<sup>33</sup> M. F. POMPEDDA, «Problematiche di diritto canonico in relazione all'A.I.D.S.», in *Il diritto ecclesiastico* 106 (1995), 783.

<sup>34</sup> IBIDEM, 784.

<sup>35</sup> N. BARTONE, «Nullità matrimoniale da coniugio generatore di morte», (Dissenso teologico-giuridico tra Tribunale Ecclesiastico Regio-

Il problema, come ha chiarito qualche Autore,<sup>36</sup> è relativo alla capacità o meno, da parte della giurisprudenza rotale, di rivedere certe categorie con specifico riferimento a certe situazioni che si determinano in caso di malattie infettive o altro tipo di patologie invalidanti.<sup>37</sup>

Fatte queste premesse, ci si deve chiedere, altresì, se l'unione sessuale che conduce a morte sia conforme all'*ordo naturae* e quindi stabilire se la situazione del malato di A.I.D.S. o di patologie analoghe –il quale non può vivere la sessualità in prospettiva del *bonum coniugum*– sia o meno riconducibile, oltre la previsione del can. 1095, all'*impedimentum impotentiae*.<sup>38</sup>

In conclusione, in taluni casi è dato leggere, allo stato, in via generale, che patologie di ordine organico non

nale Campano e Vicariato di Appello), nota a decr. Tribunale Appello Vicariato Roma, 29 marzo 1999, in *Il Diritto Ecclesiastico* 111 (2000), 12, il quale scrive: «La novità di inquadramento e di argomentazione riguarda proprio il can. 1095, n. 3, che per la sentenza campana è la soluzione normativa sostanziale e processuale per affrontare il problema della coppia che per una grave anomalia organica, fisica o funzionale, conosciuta o meno da chi ne sia affetto, non possa dare esistenza duratura e normale al frutto dell'amore, come nei casi di genitori portatori di AIDS, di paralisi progressiva o del letale morbo di Werdig-Hoffman» (p. 8).

<sup>36</sup> S. GHERRO, «Considerazioni canonistiche preliminari su matrimonio e A.I.D.S.», in *Il Diritto Ecclesiastico* 106 (1995), 740.

<sup>37</sup> Si vedano le interessanti annotazioni fatte da A. MENDONÇA, «The effect of sclerosis multiple on matrimonial consentment», in *Studia Canonica* 21 (1987), 419-450. Relativamente ad alcune patologie tra le quali la sclerosi multipla, il morbo di Alzheimer, il morbo di Parkinson, le quali renderebbero il soggetto incapace di assumere le obbligazioni essenziali del matrimonio.

<sup>38</sup> S. GHERRO, *Considerazioni canonistiche*, 741.

*Una breve nota sulle Sindromi e Anomalie psico-fisiche*

rendono le parti incapaci di assumere le obbligazioni essenziali del matrimonio, in quanto il can. 1095, n. 3, per la dichiarazione di nullità del vincolo matrimoniale per incapacità di assumere gli obblighi essenziali con iugali, esige esplicitamente cause di natura psichica, non essendo possibile un'interpretazione estensiva del suddetto canone (in quanto contraria alla legge canonica, rientrando la norma del can. 1095 nella previsione del can. 10 e, come tale, soggetta ad interpretazione stretta).<sup>39</sup>

Tuttavia, la giurisprudenza rotale più attenta ad una visione realista dell'essenza del matrimonio, ha talvolta prospettato qualche apertura, atteso che

Iamvero causa materialis structurae psychicae, incapacitatem assumendi essentiales obligationes inducentis, non solum functionalis, seu endogena, verum etiam organica, seu esogena, fieri potest. ...Hac in re agitur ratio unitatis psycho-somaticae habenda est "sia che si tratti d'organogenesi o di psicogenesi prevalente, sia che si tratti d'espressioni patologiche somatiche o mentali" (A. Bécache, *Malati psicosomatici, in Psicologia patologica*, tr. it., Milano-Barcellona 1995, p. 238; cf. infrascripto Ponente, decisio diei 9 maii 1995 in *RRDec*, LXXXVII, p. 179, n. 10). At nihilominus morbus mere organicus, seu somaticus, tamquam causa materialis incapacitas assumendi essentiales matrimonii obligationes acceptari nequit, etsi "ogni disturbo diviene psicosomatico quando viene considerato dal medico sotto questo angolo visua-

---

<sup>39</sup> VICARIATUS URBIS TRIBUNAL APPELLATIONIS, c. Oder, 23 marzo 1999 (decr.), in *Il Diritto Ecclesiastico* 111 (2000), 4.

le o in questo senso" (M. Schneider, *Psicologia medica*, tr. it., Milano 1982, p. 286).<sup>40</sup>

#### 4. OSSERVAZIONI RIASSUNTIVE E CONCLUSIVE

Con le argomentazioni sopra esposte, si è fornito un quadro sufficientemente preciso, sebbene sintetico e senza alcuna pretesa di esaustività, circa la tematica delle sindromi ed anomalie canonicamente rilevanti che limitano o escludono la capacità di giudizio ai sensi del can. 1095 nn. 2-3.

Si è preliminarmente puntualizzato che i giudici rotali hanno riservato, soprattutto di recente, un maggiore approfondimento, sulla base del disposto codiciale, sia all'oggetto della discrezione del giudizio (ossia i diritti e i doveri essenziali da dare e accettare mutuamente), sia al requisito della gravità del difetto di discrezione, intendendo questo come consenso difettoso proveniente da disfunzioni o disturbi delle facoltà intellettive, in modo specifico di quella conoscitiva, critica, estimativa e di scelta, accogliendo, di conseguenza, un concetto unitario (canonico e non psicologico) del grave difetto, in base a disfunzioni sia delle facoltà intellettive, sia delle facoltà volitive, sulla base del principio scolastico secondo cui «*intellectus in quantum a voluntate movetur*».

Tra le condizioni psichiche morbose invalidanti il consenso la giurisprudenza rotale ha, già da molti anni –si è precisato– enumerato le cd. *neurosi*, concetto gene-

---

<sup>40</sup> c. Stankiewicz, diei 22 februarii 1996, in *RRD*, vol. LXXXVIII, pp. 126-127.

*Una breve nota sulle Sindromi e Anomalie psico-fisiche*

rico capace di ricomprendere sia le nevrosi che le psiconevrosi. Tali patologie venivano considerate, anche a livello clinico, malattie mentali minori, in quanto destrutturanti l'Io nei rapporti con la realtà in maniera meno penetrante che le psicosi.

Si è pure sottolineato che la giurisprudenza rotale ha, in proposito, chiarito che le nevrosi, per inficiare il consenso matrimoniale, devono sussistere al tempo delle nozze; devono riguardare la stessa natura del coniugio, ossia l'oggetto del consenso; devono essere caratterizzate dalla gravità; devono essere state la causa efficiente del fallimento del matrimonio.

Sotto tale profilo, dato per acquisito che, dal punto di vista concettuale, le sindromi ansiose (con un termine più attuale, il disturbo ansioso della personalità), riguardano la capacità di volere e non la capacità di intendere, la giurisprudenza rotale ha considerato che i disturbi neurotici privano il soggetto della libertà interiore. In questo senso, il nubente, pur intendendo la natura e le obbligazioni del matrimonio, non possiede la libertà di elezione, ossia rimane impedito il libero esercizio delle facoltà superiori.

E' stata poi esaminata l'incidenza, sempre alla luce della giurisprudenza rotale, della patologia sifilitica quale causa di nullità del matrimonio, essendo acquisito nella clinica medica che la sifilide può produrre nel soggetto stati nevrotici ansioso-fobici, come è del pari accettato, anche nella giurisprudenza rotale più risalente, che detta patologia possa provocare l'impotenza nell'uomo.

In tale ottica, ed estremizzando il problema, si è anche posta la questione se l'unione sessuale che conduce a morte sia conforme all'*ordo naturae* e, quindi, di stabilire se la situazione del malato di A.I.D.S. o di patologie analoghe –il quale non può vivere la sessualità in prospettiva del *bonum coniugum*– sia o meno riconducibile, oltre la previsione del can. 1095, all'*impedimentum impotentiae*.

Il presente studio si è concluso, su detta tematica, annotando che la giurisprudenza rotale si è orientata nel senso di ritenere che, allo stato e in via generale, patologie di ordine organico in taluni casi non rendono le parti incapaci di assumere le obbligazioni essenziali del matrimonio, in quanto il can. 1095, n. 3, per la dichiarazione di nullità del vincolo matrimoniale per incapacità di assumere gli obblighi essenziali coniugali, esige esplicitamente cause di natura psichica, non essendo possibile un'interpretazione estensiva del suddetto canone (in quanto contraria alla legge canonica, rientrando la norma del can. 1095 nella previsione del can. 10 e, come tale, soggetta ad interpretazione stretta).

## CONSULTAR Y DELEGAR: LOS PRINCIPIOS DEL "BUEN GOBIERNO"

*Rogelio Ayala partida*

### SUMARIO

Introducción. 1. La potestad ejecutiva como punto neurálgico en la vida concreta de la Iglesia. 2. Una regla de oro canónica: el canon 50. 3. La importancia de la consulta en el nombramiento de los párrocos. 4. El tercer paso procesal del canon 50: oír antes de decidir. 5. Primer principio jurídico del "Buen Gobierno": saber consultar. 6. El Colegio de consultores, órgano privilegiado en la consulta diocesana. 7. El Colegio de consultores y el Consejo diocesano de asuntos económicos, la consulta obligatoria en materia de temporalidades. 8. Segundo principio jurídico del "Buen Gobierno": Saber delegar. 9. La normativa de la delegación oficial canónica. 10. Delegar en sentido amplio, que significa también descentralizar. Conclusiones.

### INTRODUCCIÓN

"Quién de vosotros, si quiere edificar una torre, no se sienta primero a calcular los gastos y ver si tiene para acabarla" (Lc 14, 28).

La parábola de Jesucristo sobre el que ha de construir una torre, es referencial para entender la importancia del diálogo y del razonamiento al momento de iniciar grandes proyectos. Si bien el contexto del mensaje evangélico ubica a quien escucha la Palabra de Dios en la encrucijada de dejar todo lo que tiene para ser discípulo de Cristo, no deja de ser relevante en otros contextos de la vida eclesial, incluyendo aquellos que tienen que ver con la toma de decisiones. El discípulo, al igual que quien quiere construir una torre, lo mismo

que un rey que enfrentará en batalla con diez mil soldados, a otro que viene en su contra con veinte mil (Lc 14, 31), tiene que calcular sus fuerzas antes de dar pasos en el seguimiento. Ante todo ha de considerar si será capaz de seguir a Jesús a pesar de la renuncias, sobre todo aquella que implica "vaciar de sí mismo" para ser de Cristo.

En la vida de la Iglesia, también quien decide y quien gobierna han de entrar en la dinámica de la "renuncia" al estilo evangélico al momento de tomar decisiones que involucren el ejercicio de la autoridad. Debe saber dejar de lado "todo lo que tiene" en la mente, principalmente: las ideas preconcebidas, las motivaciones primarias, los apasionamientos y todo tipo de prejuicios; para "sentarse" a calcular costos y hacer planteamientos, para considerar las implicaciones de sus actos y los derechos que pudieran comprometerse y salir lesionados y así dar paso a la toma de decisiones en el cotidiano devenir de la Iglesia.

Todo acto administrativo en la Iglesia, sea una decisión o una provisión, es en sí "un gran proyecto". Una decisión de gobierno en la Iglesia se equipara a la construcción de una torre alta, que puede ser Babel (Gn 11, 4), si tal decisión no favorece la comunión; o puede ser ese edificio consagrado y santo del que habla San Pablo (Ef 2, 19-22), si se obra conforme al plan de Dios y da como resultado frutos de comunión para la edificación de la Iglesia. Una decisión siempre tendrá consecuencias, que pueden ser buenas o malas, y siempre involucrará personas concretas y tendrá al final repercusiones importantes para toda la comunidad de creyentes. Así se va marcando el derrotero de la salvación para aque-

llos sobre quienes se decide, y extensivamente también para las almas, a quienes los pastores de la Iglesia sirven mediante el ejercicio de la autoridad.

## **1. LA POTESTAD EJECUTIVA COMO PUNTO NEURÁLGICO EN LA VIDA CONCRETA DE LA IGLESIA**

El ejercicio de la potestad de régimen eclesiástico que más se hace notar en el diario vivir de las Iglesias particulares es la potestad ejecutiva, la cual es ejercida por los Ordinarios de lugar, principalmente por los Obispos diocesanos y los Vicarios generales y episcopales (cf. cc. 134, §3 y 479). En dicho ejercicio no se involucra la promulgación de leyes ni el ejercicio de la potestad judicial (cf. c. 135, §§ 2 y 3). Únicamente se toman decisiones de gobierno y se aplican las normas a situaciones concretas cuando hay necesidad de ello. Cuando la potestad ejecutiva entra en operación, por lo general no supone petición por parte de algún interesado (cf. c. 48). Pero sí responde a las exigencias de la realidad y a las necesidades de la comunidad de fieles.<sup>1</sup>

En realidad no son los decretos generales (leyes particulares), ni las sentencias del Tribunal eclesiástico (ejercicio concreto de la potestad judicial), los actos que

---

<sup>1</sup> En el caso de leyes, aunque en un sínodo diocesano sólo el Obispo diocesano es el que legisla, dicha asamblea tiene como encomienda aportar los datos necesarios mediante libre discusión e incluso presentar sugerencias para la elaboración de leyes, ya que para ello está configurado (cf. cc. 460, 465-466). Por otra parte, un proceso judicial sólo puede iniciarse a instancia de parte. Los jueces no dirimen litigios ni instruyen causas por iniciativa propia sino a partir de peticiones legítimas: «El juez no puede juzgar causa alguna si el interesado o el promotor de justicia no han formulado una petición a tenor de los cánones» (c. 1501).

más se perciben, ni que más afectan la vida del clero y de los fieles en las diócesis y parroquias, sino principalmente los decretos y preceptos singulares por medio de los cuales la autoridad toma decisiones concretas y hace provisiones (c. 48).

Mientras que las leyes marcan derroteros amplios en la vida de la Iglesia, y son por lo general líneas trazadas con ocasión de sínodos u otros eventos de mayor magnitud, no suelen afectar a la Iglesia de la misma forma que los actos administrativos singulares. Al promulgarse leyes se involucran tanto clérigos como laicos en los caminos de la pastoral, que son muy benéficos, pero esta dinámica únicamente afecta a la Iglesia particular a mediano o largo plazo. Y como todos entran en la misma dinámica disciplinar, no parecen afectar de forma tan sensible a las comunidades, como lo hacen otro tipo de decisiones de naturaleza particular, porque conllevan el trazo del rumbo general que ha de seguir la pastoral en el futuro.

Las sentencias del tribunal, por otra parte, afectan a personas concretas, pero no dejan de ser en todo caso resoluciones de litigios. Las parroquias como comunidades de creyentes no se ven afectadas directamente por el ejercicio de la actividad del tribunal, en la mayoría de los casos. Las sentencias de nulidad matrimonial suelen dejar a menudo a una de las partes muy descontenta, bien por el proceso mismo o bien por la sentencia negativa o positiva del juez. Pero a la larga, esa sentencia no deja de ser una bendición que termina liberando a ambas partes de una situación que no fue y que no será jamás; la sentencia libera a las partes de una expe-

*Consultar y Delegar: Los principios del "Buen Gobierno"*

riencia nociva que, como una cadena o un lastre, las hacía sufrir y que incluso obstaculizaba su salvación.

Las sentencias penales, por otra parte, siempre afectan al acusado (*reus*), pero al final, si la sentencia fue justa, el delincuente, contento o no con el resultado, tiene lo merecido. Si llegara a ser injusta, la pena no tendrá de suyo una influencia suficiente como para convertirse en un problema diocesano (aunque toda pena eclesiástica en el fondo conlleva un mal para la Iglesia), ni llegará a ser un problema insoluble, ya que el remedio en tal caso sería interponer una apelación bien elaborada y jurídicamente sustentada, que devuelva los derechos al acusado.

En cambio, los decretos y preceptos singulares (cc. 48-58), tienen una repercusión bastante amplia en la vida y sensibilidad de los fieles.<sup>2</sup> Estos involucran personas concretas y las afectan, tocan derechos e intereses, cambian de manera notoria la forma como llega a los fieles laicos la atención pastoral y producen un efecto inmediato en la vida entera de una comunidad.

Como ejemplos generales de ellos podríamos mencionar: la modificación de un territorio parroquial. El nombramiento de un párroco. El traslado de un vicario. La denegación de un permiso de cualquier índole. La autorización de entrada a la diócesis de una congregación religiosa o la negación a dicha solicitud. La autori-

---

<sup>2</sup> Para un análisis exhaustivo sobre la clasificación de los actos administrativos, así como de los procedimientos para su formación y esquema formal y su tipología, véase F. D'OSTILIO, *Prontuario del Codice di Diritto Canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1996, 79-86.

zación de venta de un predio perteneciente a una persona jurídica eclesiástica pública. La dedicación o no de un terreno para construcción de un salón parroquial en lugar de una capilla, y otras de esta naturaleza. Todas estas situaciones tienen un impacto importantísimo en la vida de las comunidades involucradas. No se trata de acciones que afecten a tan sólo un individuo sino que se trata de acciones que tienen un radio de acción mucho más amplio, aunque se trate de actos administrativos singulares, o aunque estén dirigidas a un solo individuo concreto.

## **2. UNA REGLA DE ORO CANÓNICA: EL CANON 50**

Así como el Evangelio contiene las reglas procesales fundamentales para la corrección fraterna en el texto de Mt 18, 15-20, del mismo modo el canon 50 contiene las reglas fundamentales para la toma de decisiones por parte de la autoridad en la Iglesia. Me atrevo a decir que se trata de una "regla de oro" canónica, que mientras más se ponga en práctica más correctas serán las decisiones de gobierno eclesiástico.

La prudencia es una virtud que se supone en todo gobernante. Sin embargo, cuando se trata de decisiones que pueden tener un alto impacto en la vida de las comunidades creyentes debe dejarse en claro que dicha virtud ha de estar presente en el trayecto entre la toma de decisiones y la ejecución de estas. La norma del canon 50 no se encontraba en el Código anterior de 1917, su presencia en la actual normativa responde no únicamente a la necesidad de usar de prudencia, sino también a la de garantizar la aplicación de las normas para

*Consultar y Delegar: Los principios del "Buen Gobierno"*

poder administrar rectamente la justicia por parte de la autoridad ejecutiva:<sup>3</sup> «Antes de dar un decreto singular, recabe la autoridad las informaciones y pruebas necesarias, y en la medida de lo posible, oiga a aquellos cuyos derechos puedan resultar lesionados».<sup>4</sup>

La observancia de estas cautelas evita una incorrecta aplicación de la ley, previene la violación de normas que daría lugar a recursos jerárquicos contra ilegitimidad de actos jurídicos y, sobre todo, previene que personas físicas o jurídicas sean lesionadas en sus derechos, menoscabando así el testimonio evangélico que la Iglesia está llamada a dar.<sup>5</sup>

Analizando este canon, en primer lugar aparece en el escenario, la necesidad de dar un decreto. No estamos aquí ante cualquier situación en la Iglesia que amerite una decisión sino solamente ante aquellas de particular importancia que al realizarse han de estar ejecutadas y sustentadas por un decreto. De entrada tenemos aquí todos y cada uno de los nombramientos

---

<sup>3</sup> J. GARCÍA MARTÍN, *Le Norme Generali del Codex Iuris Canonici*, Ediurcla, Roma 1996, 214.

<sup>4</sup> Canon 50: «Antequam decretum singulare ferat, auctoritas necessariae notitias et probationes exquirat, atque, quantum fieri potest, eos audiat quorum iura laedi possint».

<sup>5</sup> Para unas reflexiones sobre las actitudes fundamentales del pastor siervo que ejerce el gobierno en bien de las almas véase, VELASIO DE PAOLIS, «Stile pastorale di governo e comunione diocesana (Esortazione ap. *Pastores gregis* nn. 43-44)» en ARTURO CATTANEO (ed.) *L'Esercizio dell'Autorità nella Chiesa: Riflessioni a partire dall'Esortazione Apostolica Pastores Gregis*, Marcianum Press, Venecia 2004, 23-52.

para los diversos oficios diocesanos (c. 157);<sup>6</sup> las decisiones que puedan afectar personas jurídicas eclesiales públicas (parroquias, Institutos de vida consagrada, Sociedades de vida apostólica, colegios u hospitales con personalidad jurídica, y otras); los decretos para la creación de Asociaciones públicas (cc. 312-313), o de reconocimiento y/o alabanza de Asociaciones privadas de fieles (c. 322); los decretos posteriores a la revisión de estatutos de personas jurídicas privadas (c. 322, §2); la aceptación y fundación de fideicomisos y causas pías (cc. 1303, §1; 1304, §1). Podríamos encontrar, además de estos ejemplos, muchas más situaciones que ameriten el recorrido trazado por el canon 50 antes de dar un decreto.

Se trata pues de un camino procesal (estrictamente hablando) a cuatro pasos, a saber: *Primero*, determinar si ante tal situación se está o no en la necesidad de emitir un decreto; *segundo*, la puesta en marcha de todas las acciones de consulta necesarias para tomar una decisión correcta; *tercero*, oír a las personas (físicas o jurídicas)<sup>7</sup> cuyos derechos puedan resultar lesionados; y *cuarto*, emanar el decreto respectivo observando las solemnidades que se exigen por derecho.

---

<sup>6</sup> Aunque pueden darse oficios de forma oral, lo jurídicamente correcto es que siempre se emane el nombramiento por escrito: «El decreto ha de darse por escrito, y si se trata de una decisión, haciendo constar los motivos, al menos sumariamente» (c. 51).

<sup>7</sup> Los derechos de una parroquia u otra persona jurídica eclesial pública se defienden y amparan a través de su representante jurídico. Para la parroquia, el párroco.

### *Consultar y Delegar: Los principios del "Buen Gobierno"*

Hay que aclarar que el tercero y el cuarto paso procesales difieren sustancialmente: el anterior integra informaciones y pruebas contextuales, mientras que el posterior conlleva la escucha de las personas que directamente estarán involucradas o afectadas por la decisión que se va a tomar.

Informaciones y pruebas son los elementos que el superior debe recabar. Las primeras se refieren a los datos sobre la persona o personas involucradas, sobre sus cualidades y situación canónica. Mientras que las segundas, de alto valor sobre toda otra, son documentos y actos concretos demostrados que permiten evaluar hechos o establecen parámetros exactos de idoneidad, ya porque el derecho lo exija de suyo o porque dada su naturaleza revelen la aptitud del sujeto o los sujetos o las circunstancias y los hechos que permitan al superior tomar una decisión correcta.<sup>8</sup>

En cuanto a decisiones correctas, Jorge Miras en su comentario al canon 50 afirma que aunque hay parquedad y falta de unidad en las normas que regulan la formación de actos administrativos (según su apreciación), puede llegarse a una correcta toma de decisiones implementándose una adecuada regulación del procedimiento. Lo que se pretende es que todo decreto sea ante todo válido y eficaz, además de lícito, útil y oportuno.<sup>9</sup> Para Miras, el contenido del canon 50 no sería propiamente una norma de procedimiento que vincula-

---

<sup>8</sup> JULIO GARCÍA MARTÍN, *Le Norme Generali*, 215.

<sup>9</sup> J. MIRAS, «La Regulación del Procedimiento de Formación de los Decretos», en A. MARZOA ET AL. (coord.), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. I, EUNSA, Pamplona 1996, 557-559.

se al superior, de tal manera que la inobservancia de dichos pasos diera como resultado un acto jurídico inválido. Sería más bien una "fuerte exhortación" que encomienda la tutela jurídica a la sensibilidad y al sentido jurídico que posea la autoridad. Para este autor hay dos frentes de actuación contenidos en el canon 50, a saber: la compilación de informaciones y pruebas, y el oír a aquellos cuyos derechos puedan resultar lesionados.<sup>10</sup>

Creo que valdría la pena considerar lo qué se entiende aquí por "norma de procedimiento". Ciertamente no estamos ante un proceso canónico similar al proceso matrimonial o al proceso penal, cuyas normas han de observarse bajo pena de nulidad de la sentencia. Se trata aquí de un "itinerario", cuyos pasos están ordenados para proceder a la emanación de un decreto singular. No habría nulidad del acto singular en caso de no seguirlo (al menos no en ciertos asuntos como lo son algunos nombramientos), pero sí habría consecuencias negativas en la vida de la Iglesia al producirse una injusticia, que eventualmente diera lugar a una reacción que condujese a una acción vindicatoria de derechos lesionados.

Ejemplos de pruebas documentales útiles que pueden colectarse antes de emanar decretos son: las boletas de bautismo que determinan la edad de un sujeto; los informes del seminario para determinar ciertas cualidades o aptitudes de los candidatos a las órdenes sagradas; o el examen que puede hacerse para evaluar la idoneidad de un presbítero para el oficio de párroco (c.

---

<sup>10</sup> IB., 558-559.

521, §3). En este mismo sentido, si se va a hacer provisión de un oficio se debe verificar que el oficio esté vacante y para ello se debe tener certeza mediante la prueba documental (c. 153, §1).

En materia de restricción de derechos y aplicación de penas, nada puede hacerse con la interpretación amplia de la ley, sino estricta (cf. c. 18). Por tanto, si se va a aplicar una sanción, ha de constar documentalmente todo lo necesario para motivar la emanación del decreto penal. Aquí, más que en ningún otro caso, se requiere la existencia de actas y documentos que sustenten la actuación del superior (cf. c. 1720).

Las indagatorias y la recolección de pruebas, permiten garantizar la emanación de actos administrativos válidos en un contexto de amplia discrecionalidad por parte del superior, con esto la autoridad no se arriesga a que se produzca la invalidez de un acto jurídico por falta de información.<sup>11</sup> Ejemplo de ello sería la provisión de un oficio eclesiástico a alguien que careciera de una cualidad exigida para la validez, ya sea por la ley universal o por la ley de fundación (cf. c. 149, §2).<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Para unas consideraciones sobre la presunción de validez de actos jurídicos en la doctrina moral y jurídica de la Iglesia, véase: A. S. SÁNCHEZ-GIL, *La Presunzione di Validità dell'Atto Giuridico nel Diritto Canonico*, Giuffrè Editore, Milán 2006, 95-170.

<sup>12</sup> Canon 149, §2: «Provisio officii ecclesiastici facta illi qui caret qualitatibus requisitis, irrita tantum est, si qualitates iure universali vel particulari aut lege foundationis ad validitatem provisionis expresse exigantur; secus valida est, sed rescindi potest per decretum auctoritatis competentis aut per sententiam tribunalis administrativi».

La obligación de escuchar, a que se refiere el canon 50, no tiene el mismo sentido de aquella que se establece en orden a la validez de actos jurídicos cuando se consulta un colegio (c. 127, §1). Aquí se trata de una consulta que orienta al superior a tomar las mejores decisiones. Si el superior llegara a actuar en contra de lo que las personas consultadas le aconsejan, la decisión sería válida de todas formas. Aunque el superior tendría que tener razones personales suficientes y más poderosas para no seguir dicho consejo, porque la intención del legislador es que no sólo se llenen requisitos legales para cumplir formalidades, sino que realmente los superiores actúen con criterios informados y equilibrados. Si nada hubiera en contra, ni razones aparecieran para no hacerlo, el superior puede y debe escuchar (*eos audiat*) y una vez hecho, actuar conforme a las opiniones sugeridas por las personas que fueron consultadas.<sup>13</sup>

Va en contra del sentido del derecho y de la intención del legislador que un superior llegue a decir: "He escuchado, muy bien, ahora procedo como me parezca mejor". Ese tipo de expresiones, revelan esencialmente dos cosas: arbitrariedad abusiva e *ignorantia iuris*.

### 3. LA IMPORTANCIA DE LA CONSULTA EN EL NOMBRAMIENTO DE LOS PÁRROCOS

En muchas instancias de la vida diocesana ocurre que al momento de tomar decisiones de gran importancia no existe la emanación de un decreto que lo respal-

---

<sup>13</sup> J. GARCÍA MARTÍN, *Le Norme Generali*, 215-216.

### *Consultar y Delegar: Los principios del "Buen Gobierno"*

de. Los nombramientos orales, con su respectivo "por mientras", son de las fallas más recurrentes en la vida diocesana, siendo esta incluso la situación más frecuente. Pero puede ocurrir la rareza de que un Ordinario emita una especie de decreto para una situación que no lo amerite. Podemos pensar por ejemplo, en llamadas de atención que no caen en la categoría de amonestación ni de reprobación canónica por no llevar las formalidades de esas figuras del derecho penal (cf. c. 1339), pero que son enviadas por el Ordinario a sujetos que presumiblemente estén actuando mal en algún campo de la pastoral o en sus vidas privadas. El arribo de una comunicación escrita con observaciones en forma de reprobación, bien puede ser un "susto en ayunas" pero tal acción pudiera no ser necesaria o caer fuera de cualquier esquema de formalidad canónica.

Sin embargo, una vez identificado un tema crucial y ya determinada la situación de necesidad de un decreto, se pone en marcha el mecanismo de consulta. Sólo para ejemplificar, menciono tres grandes áreas en donde se requiere hacer consultas para recabar datos antes de una toma de decisión: los nombramientos, los asuntos relacionados a personas jurídicas eclesiales públicas y los asuntos de bienes temporales en general.

Para el primer círculo, que se refiere a los nombramientos o traslados de clérigos, así como para nombramiento a ciertos oficios, las consultas deberían estar dirigidas principalmente al consejo episcopal, si lo hay (c. 473, §4), a los consejos de pastoral, tanto diocesano como parroquial en donde aplique (cc. 511 y 536), a los decanos de los arciprestazgos a los que pertenecen los diáconos o presbíteros que están en la mira de cambio o

nombramiento (c. 553) y a los párrocos de las parroquias a las cuales van o de las cuales salen los clérigos en cuestión (c. 524).

La consulta del archivo diocesano es también necesaria para revisar el currículo y también lo podría ser la consulta del archivo secreto en caso de sospecha de mala conducta o de necesidad fundada. No se excluyen aquí otros campos de consulta.

Es oportuno ejemplificar este criterio de consulta analizando lo previsto en el canon 524 sobre la encomienda de una parroquia. *Mutatis mutandis* otros nombramientos que conlleven cura de almas deberían hacerse con cautela y consulta, si fuera necesaria para garantizar en la medida de lo posible que el ministerio pastoral de los implicados resulte fructuoso. Aquí el texto del canon 524:

El Obispo diocesano debe encomendar la parroquia que haya quedado vacante a aquel que, ponderadas todas las circunstancias, considere idóneo para desempeñar en ella la cura parroquial, dejando de lado cualquier acepción de personas; para juzgar sobre la idoneidad, oiga al arcipreste y realice las investigaciones oportunas, pidiendo parecer, si el caso lo aconseja, a algunos presbíteros y fieles laicos.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Canon 524: «Vacantem paroeciam Episcopus dioecesanus conferrat illi quem, ómnibus perpensis adiunctis, aestimet idoneum ad paroecialem curam in eadem implendam, omni personarum acceptione remota ut iudicium de idoneitate ferat; audiat vicarium foraneum aptasque investigaciones peragat; auditis, si causus ferat, certis presbyteris necnon christifidelibus laicis».

### *Consultar y Delegar: Los principios del "Buen Gobierno"*

El camino de consulta que aquí se describe se armoniza perfectamente con el sendero procesal del canon 50. Vemos elementos muy comunes en ambos, que son como un armazón para construir decisiones bien tomadas en materia de nombramientos diocesanos. El punto de partida es la necesidad de una comunidad (tener su pastor propio). Se sigue la ponderación de todas las circunstancias, y una vez consideradas estas se establece la idoneidad del individuo. Para ello ya se ha excluido todo lo negativo que engloba el término "acepción de personas".<sup>15</sup> Mas como se trata de una decisión peculiar y de uno de los más importantes nombramientos en la vida diocesana, el canon indica a quiénes hay que preguntar.

El Código parece que es concreto (lo es en algunas instancias), pero en realidad es amplio en su mayor parte, dadas las casi infinitas variaciones de circunstancias y lugares de su aplicación en toda la Iglesia. Por tanto trata las posibles fuentes de información para los Ordinarios a la hora de tomar decisiones en cuanto a nombramientos: el arcipreste (Decano), y de considerarse necesario (no hay obligación absoluta a ello), a presbíteros y laicos. Se infiere aquí, tanto a sacerdotes que conocen al candidato, (estén o no trabajando en la parroquia) y a los fieles que de igual manera puedan dar una opinión seria sobre el sacerdote, sin prejuicios ni malsanas conveniencias.

---

<sup>15</sup> Se haría acepción de personas si se diera la parroquia a alguien en razón de amistad, compromiso, promesa hecha (cf. c. 153, §3), interés económico, bajo presión de diversa índole, o incluso a sabiendas de que francamente el individuo carece de idoneidad.

Las investigaciones que pueden hacerse conllevan consultas a personas e incluso a documentos. En materia de conducta puede y debe revisarse su expediente. Si el sacerdote en cuestión ha publicado obras, nada impide revisar su recta doctrina y si ha tenido otras parroquias que ha administrado, también ahí existen un vasto campo de consulta que puede aportar datos valiosos. No todo, sino sólo lo esencial y lo importante se debe revisar. Pero al final tengamos en cuenta que se trata de una investigación para determinar su idoneidad, y jamás una indagatoria sobre delitos cometidos o malas conductas como criterio principal de investigación. Dicho de otra forma, no se trata de iniciar una "cacería de brujas". Tal cosa siempre será nociva. La orientación de la autoridad debe tomar muy en cuenta esto. Lo que se buscan son cualidades, idoneidad y capacidades probadas en el individuo, en vistas a dar más fruto en el campo de la pastoral.

Descartar actitudes que desmerecen a un buen pastor es cosa importante durante la investigación: Que el individuo no busque su promoción o su bien personal de manera egoísta. Oliveros señala adecuadamente que el uso del ministerio pastoral para obtener dinero no es el único abuso de la función pública del ministerio. La promoción personal, el ponerse en la senda de la así llamada "carrera eclesiástica" o la adquisición de poder en la misma Iglesia o en la sociedad, son formas abusivas de ejercer el ministerio y que traen como consecuencia el detrimento de la pastoral misma de la Igle-

sia.<sup>16</sup> En la investigación, estos problemas pueden ser detectados a tiempo.

Para el segundo círculo, que se refiere a aquellos asuntos relacionados a personas jurídicas eclesiásticas públicas –dependiendo de la persona jurídica que se trate– las consultas estarán dirigidas al consejo episcopal, al colegio de consultores (c. 502) o al consejo presbiteral (c. 495), o bien, al consejo de asuntos económicos (c. 492) para asuntos relacionados a personas jurídicas eclesiásticas públicas como hospitales y colegios que gocen de personalidad jurídica, según el tipo de asunto que se trate. Ejemplos de esto son: la enajenación de un hospital perteneciente a la diócesis, los casos de fundación de colegios o universidades como personas jurídicas públicas dirigidas por la diócesis, la enajenación de una casa o asilo de ancianos, entre otros. Todos estos son asuntos que requieren variadas consultas a los órganos diocesanos respectivos, previstas en el derecho como apoyo a la potestad ejecutiva.

Se pueden consultar con el Vicario episcopal para la vida consagrada (no exceptuando los consejos diocesanos), los casos en que una congregación religiosa solicite ingresar a la diócesis para vivir ahí su carisma. Con el consejo presbiteral o el colegio de consultores se ha de consultar lo necesario para la modificación o cualquier operación que involucre personas jurídicas cuyo procedimiento tuviera una repercusión en el patrimo-

---

<sup>16</sup> R. HUMADY OLIVEROS, «Some helpful Means for the Fulfillment of Ecclesiastical Functions by Clerics», en *Excerpta e Dissertationibus in Iure Canonico: Cuadernos Doctorales de la Facultad de Derecho Canónico* 26 (2014-2015), 75-76.

nio estable de las mismas, o que pueda perjudicar su situación patrimonial (c. 1295). Con el consejo presbiteral al tratarse de erección, supresión o modificación de parroquias (c. 515, §2), así como con los párrocos involucrados en los territorios que fueran a ser susceptibles de tales modificaciones.<sup>17</sup>

Todos estos asuntos caen en nuestra reflexión en el ámbito de la consulta. No todos estos temas están abordados por el derecho. Solamente hay algunas decisiones que conllevan el imperativo canónico de consulta o de aprobación *ad validitatem*, principalmente en el campo de los bienes temporales (cf. c. 1292), pero dichos mecanismos de consulta no caen en la reflexión de este artículo, por lo pronto. Lo aquí mencionado son solamente líneas ejemplificativas de los extensos campos de consulta a los que se puede recurrir, según la naturaleza de los asuntos a tratar.

Para el tercer círculo, que se refiere a aquellos asuntos relacionados a bienes temporales, los órganos de consulta fundamentales son: el colegio de consultores, el consejo presbiteral y el consejo diocesano de asuntos económicos. Nada excluye, desde luego, que otros con-

---

<sup>17</sup> La consulta con los laicos reviste una importancia inédita en el actual Código.

El consejo de pastoral diocesano integrado por laicos es un instrumento de gran valor que puede aprovecharse cuando se trata de creación y/o modificación de parroquias. Para unas reflexiones amplias sobre el lugar del laico en el derecho canónico véase: G. DALLA TORRE, *Considerazioni Preliminari sui Laici in Diritto Canonico*, Mucchi Editore, Boloña, 1983. Véase también: S. BREWER DEXTER, «Canon 524 and the Systematic Participation of the Laity in the Selection of Pastors», en *Studia Canonica* 29 (1995), 481-492.

### *Consultar y Delegar: Los principios del "Buen Gobierno"*

sejos y personas pudieran ser consultados, sin embargo, en el Derecho canónico estas tres son las estructuras natas, para tratar los temas relacionados a decisiones de índole patrimonial.

#### **4. EL TERCER PASO PROCESAL DEL CANON 50: OÍR ANTES DE DECIDIR**

El tercer paso procesal del canon 50 es el importantísimo asunto de "oír" a todos aquellos cuyos derechos pudieran resultar lesionados. Puntualicemos aquí que los vocablos "oír" y "consultar" no son equivalentes ni intercambiables. Oír es un asunto amplio, extenso, aplicable a muchas situaciones en el derecho y en la pastoral. Se encuentra en todos los libros del Código, se refiere a muchos asuntos y se regula de muy variadas maneras.

En materia sacramental, por ejemplo, tenemos el tema de "oír confesiones" en orden a dar una absolución válida, para lo cual es necesario contar con potestad de orden y de jurisdicción, por medio de facultades (cf. cc. 966; 970-973). En el libro segundo, son muchas las ocasiones en las que un superior debe oír personas y consejos. En lo procesal (libro VII), las partes y los testigos han de ser oídos en lugares concretos y en situaciones reguladas. Todos estos son ejemplos de la variedad de significados que conlleva jurídicamente el término "oír".

El "oír" al que se refiere el canon 50, en cambio, se refiere al paso canónico formal y concreto mediante el cual el superior se informa personalmente de la situación del o de los individuos involucrados en la decisión

que se va a tomar. Escruta las razones que pueda presentar el individuo para aceptar o no lo que se le propone, las motivaciones del sujeto cuando se trata de una petición, los intereses de cualquier tipo involucrados en el asunto, los puntos de vista de la persona o personas afectadas y, sobre todo y por encima de todo, los derechos de la (s) persona (s), que mediante una decisión de la potestad ejecutiva, pudieran resultar violentados.

No es un requerimiento rígido o condición *sine qua non* el superior pudiera concluir el expediente y proceder a la emisión del decreto. Por ello, el legislador ha añadido la expresión *quantum fieri potest* (en cuanto sea posible). De tal manera que omitiendo este paso por circunstancias diversas, como puede ser la imposibilidad moral, gravísima dificultad o incluso resistencia a comparecer de parte de aquellos cuyos derechos pudieran resultar lesionados, el superior pueda ejecutar un decreto sin alterar su validez y sin demorar la necesidad de actuación.<sup>18</sup> Sin embargo, hemos de puntualizar que la omisión de ese paso debería ser excepcional, porque el primer criterio es "oír"; siempre que se pueda hay que hacerlo, no sólo porque la vulneración de dere-

---

<sup>18</sup> J. MIRAS, «La Regulación del Procedimiento...», 560: «En efecto "quantum fieri potest" es también una cláusula introducida para señalar de algún modo un criterio que permita a la autoridad dar por concluido el expediente en el momento oportuno; o, dicho de otro modo, estimar que, habiendo ido –o intentado oír– a quienes considera necesario, puede pasar ya a dar el decreto. De ese modo, ante la imposibilidad o notable dificultad de oír a los posibles afectados que pudiera darse en algunos casos, no sería necesario demorar, por imposición de un requisito rígidamente vinculante, una decisión cuyo retraso podría perjudicar al bien público».

### *Consultar y Delegar: Los principios del "Buen Gobierno"*

chos es una preocupación siempre presente en el campo de la justicia, sino porque para llegar a una decisión correcta, hay que estar bien informados, principalmente, desde la perspectiva de aquellos "cuyos derechos puedan resultar lesionados".

El cuarto paso procesal consistirá en emanar el decreto. Como toda decisión formal puesta por escrito, tal documento deberá incluir en su contenido el asunto del que se trata, las razones por las que se toma la decisión, el sustento jurídico para ello, citando los cánones o fuentes oficiales respectivas, así como la forma de implementación de la decisión, en conformidad con el canon 37.<sup>19</sup>

El texto oficial deberá concluir indicando lugar y fecha, con las firmas del Ordinario, autor del decreto y del Canciller, quien con su sello y firma, certifica la legitimidad del acto jurídico (cc. 482 y 484).<sup>20</sup>

Cuando se trate de la solución de litigios, de conminación<sup>21</sup> o imposición de penas, o cuando la decisión limita el ejercicio de derechos de una persona, o lesiona

---

<sup>19</sup> Canon 37: «El acto administrativo que afecta al fuero externo debe consignarse por escrito; igualmente su acto de ejecución, si se realiza en forma comisoría».

<sup>20</sup> En una sola página D'Ostilio explica las cuatro partes a forma de esquema que debe seguir un acto administrativo formal. En italiano las llama: *Intestazione, Motivazione, Preambolo, Dispositivo, Data sottoscrizione sigillo*, que corresponden a las partes que he expuesto arriba. Véase F. D'OSTILIO, *Prontuario del Codice*, 81.

<sup>21</sup> La conminación refiere a una exigencia de la autoridad administrativa o judicial bajo amenaza de castigo o de pena si no se oye o si no se acata aquello que se dispone.

derechos ya adquiridos por parte de terceros, o que tal decisión sea contraria a una ley a favor de particulares, el lenguaje debe ser muy preciso, para favorecer la interpretación estricta de la disposición, en conformidad con el canon 36.

Un decreto que utiliza lenguaje claro y preciso no requiere de interpretación. Hablamos aquí de un lenguaje inequívoco. En estos documentos no se debe utilizar lenguaje metafórico, comparativo, parabólico ni de doble sentido. Las expresiones deberán ser llanas, directas y acordes con la forma común de hablar, sin que lleguen a ser vulgares.<sup>22</sup>

#### **5. PRIMER PRINCIPIO JURÍDICO DEL "BUEN GOBIERNO": SABER CONSULTAR**

"Consultar" no es lo mismo que "oír". Mientras que "oír", como lo expuse arriba, abarca mucho en el derecho y en la pastoral, el "consultar" tiene una acepción bastante concreta y constituye en realidad un principio para ejercer la potestad de régimen eclesiástico de manera correcta. La consulta tiene que ver con el paso necesario para recabar información de parte de personas y organismos (incluso agencias), que pueden contribuir con su conocimiento, experiencia y prudencia a que el Ordinario tome una decisión correcta, reduciendo al máximo, y al mismo tiempo, la posibilidad de error y la comisión de injusticias.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> J. MIRAS, «*Normas comunes*», en A. MARZOA ET AL. (coord.), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. I, 507-508.

<sup>23</sup> Para unas reflexiones sobre la equidad canónica, lo justo y la justicia legal véase: J. HERVADA, *Coloquios Propedéuticos de Derecho Ca-*

### *Consultar y Delegar: Los principios del "Buen Gobierno"*

Es un principio de buen gobierno porque quien consulta "se equivoca menos". El superior no puede tener en su mente ni en su escritorio todos los datos de una realidad. Nadie puede, por ejemplo, modificar adecuadamente los límites territoriales de una parroquia subiéndose a un helicóptero para ver la geografía. Es platicando con los sacerdotes, escuchando a los laicos, indagando en los archivos y cotejando reportes y consultando a órganos designados para ello, como pueden determinarse los factores humanos, sociales, económicos, religiosos y culturales de un lugar concreto, y a partir de ahí determinar la conveniencia o inconveniencia de una alteración del mapa parroquial.

En el campo de bienes temporales los Obispos y otros superiores no tienen todos los conocimientos en materia de costos, salarios, impuestos, presupuestos, leyes civiles y riesgos. Tampoco lo pueden saber todo en materia de arte, de arquitectura, de diseño, ni de seguridad en estructuras. Y por sobre todo, una sola persona no puede apreciar ni calcular adecuadamente todas las conveniencias o inconveniencias de un acto de administración extraordinaria que conlleve la inversión de importantes sumas de dinero. Para todo esto se requiere "saber consultar".

Cuántas equivocaciones vemos todos los días en parroquias, en donde el párroco u otro sacerdote realiza una obra material sin saber de arte o de arquitectura o incluso ni de albañilería básica. Cuántos problemas se han tenido que afrontar, hasta llegar incluso a la quie-

---

*nónico*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1990, 81-87.

bra económica por tener gente trabajando por años, sin considerar que hay leyes laborales que los individuos pueden invocar para incoar demandas millonarias en contra de la Iglesia. Cuánta propiedad eclesiástica se ha perdido por falta de la vigilancia debida a los bienes inmuebles que alguien llega a enajenar o testar en favor de particulares, por no informarse acerca de sus atribuciones ni de los pasos canónicos necesarios para la licitud y validez de esos actos. Esto, suponiendo únicamente buena voluntad en quienes lo realizan.

## 6. EL COLEGIO DE CONSULTORES, ÓRGANO PRIVILEGIADO EN LA CONSULTA DIOCESANA

En la normativa actual, el Colegio de consultores es un órgano permanente con carácter de comisión restringida (*coetus restrictus*), que emerge del consejo presbiteral.<sup>24</sup> En diócesis muy grandes, el consejo presbiteral, por su carácter representativo presenta dificultades para reunirse en pleno, de modo que el Obispo no dispone de él para tratar asuntos cotidianos o de máxima importancia con la facilidad que se quisiera. Además, hay asuntos que requieren un margen de confidencialidad, de manera que hacer ciertas consultas con un grupo tan grande es inconveniente en un ámbito donde la buena fama de alguna persona pudiera verse comprometida.

En cambio, el colegio de consultores, por su número limitado de seis mínimo y doce máximo, puede ser

---

<sup>24</sup> Para unas reflexiones sobre la naturaleza y constitución del colegio de consultores y la forma como debe renovarse véase: J. M. PIÑERO CARRIÓN, *La Ley de la Iglesia*, vol I, Atenas, Madrid 1993, 498-500.

*Consultar y Delegar: Los principios del "Buen Gobierno"*

convocado con más facilidad, y al tratar asuntos delicados la información queda accesible a pocas personas reduciendo así el riesgo de pérdida de la buena fama de alguien o de difusión errada de información.

Las funciones y facultades que el Código encomienda expresamente a este colegio son:

1. Para el régimen de toda la diócesis: sede vacante y nombramiento del administrador diocesano (cc. 419, 421, §1, 422, 430 y 501, §2).

2. Cuando la sede se encuentra impedida y no hay coadjutor, o si este se encuentra impedido, el colegio de consultores debe elegir a un sacerdote que gobierne la diócesis, si es que no hay orden de sucesión (c. 413, §2).

3. En el nombramiento del Obispo diocesano o del coadjutor, algunos de sus miembros pueden ser oídos (c. 377, §3).

4. Otorga su consentimiento para poder conceder la incardinación o la excardinación de clérigos durante sede vacante (c. 272).

5. Autoriza la remoción del canciller y de los otros notarios al administrador diocesano (c. 485).

6. El obispo coadjutor toma posesión de su oficio mostrando las letras de su nombramiento al obispo diocesano y al Colegio de consultores (c.404, §3).

7. Si no hay obispo auxiliar, el colegio asume el gobierno de la sede vacante en el interinato mientras se elige al administrador diocesano, dentro del plazo de ocho días (c. 419).

8. En ausencia de un Obispo auxiliar, el colegio ha de notificar a la Sede Apostólica el hecho de la muerte del Obispo diocesano (c. 422).

9. Antes de nombrar al ecónomo, el Obispo diocesano debe consultar al colegio de consultores (c. 494, §1).

10. El ecónomo no puede ser removido del oficio por el Obispo diocesano sin previa consulta con el colegio de consultores (c. 494, §2).

11. El administrador diocesano debe hacer profesión de fe en presencia del colegio de consultores (c. 833, §4).

12. El administrador diocesano debe pedir autorización al colegio de consultores antes de dar letras dimisorias (c. 1018, §1, n. 2º).

13. El Obispo diocesano, del mismo modo, necesita el consentimiento del Colegio de consultores para realizar actos de administración extraordinaria (c. 1277).

14. El Obispo diocesano requiere el permiso del Colegio de consultores para enajenar propiedades eclesiásticas más allá de los límites fijados por la Conferencia episcopal (c. 1292, §1).

Eso es lo que el Código establece. Sin embargo, no se limita a ello. Este Colegio puede ser consultado en una variedad de asuntos, sin entrar en conflicto con las funciones consultivas que tiene el consejo presbiteral.<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup> Para un comentario sobre los cánones sobre el consejo presbiteral y el colegio de consultores véase: B. ANNE CUSACK, «The Presbyteral Council and the College of Consultors», en JOHN BEAL ET. AL. *New Co-*

### *Consultar y Delegar: Los principios del "Buen Gobierno"*

Es quizá lo que más impacta a quien, conociendo el Derecho canónico por los estudios, busca encontrar sus aplicaciones en la vida diaria de la Iglesia. Es un hecho que la realidad siempre nos sobrepasa, pero el Derecho puede ayudarnos a manejar adecuadamente algunas situaciones de conflicto.

En el caso que nos ocupa, gratamente podemos decir que contamos en la Iglesia con estructuras valiosas de consulta. Y estas no están pensadas únicamente para lo que el Código establece, sino para muchos otros problemas que pueden solucionarse con las ideas surgidas de una consulta bien hecha. Otras situaciones que ameritan consulta son: la oportunidad o no de ciertas decisiones que se han de tomar,<sup>26</sup> la solución de problemas emergentes en materias diversas,<sup>27</sup> la necesidad de apoyos en la pastoral,<sup>28</sup> las coyunturas celebrativas,<sup>29</sup> la emanación de documentos magisteriales, los cambios en la vida social y política del país, las emergencias sociales y muchas más.

---

*mentary on the Code of Canon Law*, Paulist Press, New York/Mahwah 2000, 652-663.

<sup>26</sup> Piénsese en la promulgación de un Plan diocesano de pastoral o la celebración de un sínodo.

<sup>27</sup> Acciones de la Iglesia ante una determinada crisis política ante un desastre natural o ante cambios sociales o demográficos importantes.

<sup>28</sup> Tipos peculiares de catequesis pre-sacramental, de pastoral juvenil, familiar u otros.

<sup>29</sup> Aniversarios de la fundación de la diócesis, del patronato de una imagen sagrada, o de la dedicación de la catedral.

## 7. EL COLEGIO DE CONSULTORES Y EL CONSEJO DIOCESANO DE ASUNTOS ECONÓMICOS, LA CONSULTA OBLIGATORIA EN MATERIA DE TEMPORALIDADES

La administración de bienes temporales conlleva en realidad el ejercicio de la potestad de régimen eclesiástico. No solamente se trata de actividades que implican el manejo de personal, el pago del gasto ordinario y el mantenimiento de edificios, sino verdaderos actos de gobierno que implican decisiones más amplias, ya que por tratarse de los intereses inmediatos de personas jurídicas en la Iglesia, tienen que ver con el uso legítimo del patrimonio eclesiástico (*bona ecclesiastica*) y con los fines que persiguen esas personas jurídicas. Así, las diócesis, las parroquias, y otras personas jurídicas o incluso físicas, hacen uso de sus temporalidades en orden a ejercer el culto divino, a sustentar al clero y demás ministros, a realizar las trabajos de apostolado sagrado y las obras de caridad (cf. c. 1254, §2), esto bajo la dirección de sus legítimos administradores.

En un asunto de máxima importancia, como es el de hacer civilmente efectiva una norma canónica que asegure la protección del patrimonio eclesiástico contra pérdidas o mal uso, es necesario considerar las leyes civiles canonizadas por el derecho.<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> C. L. PÉREZ LUCERO, «Principios que guían la administración de bienes Eclesiásticos», en *Cuadernos Doctorales* 26 (2014-2015), 265: «Al administrar los bienes de la Iglesia también se debe recurrir a las normas civiles canonizadas y a las simplemente referidas como instrumento necesario para que los actos patrimoniales canónicos sean a la vez civiles».

### *Consultar y Delegar: Los principios del "Buen Gobierno"*

Pero, ¿cómo hacer un examen adecuado de la normativa civil vinculada con el derecho canónico, si el administrador nato del que trata el canon 1279, §1 (dígame Obispo, párroco o superior religioso) no es un licenciado en derecho civil, ni en derecho canónico?

Sólo por mencionar algunas, las siguientes materias están vinculadas –mano a mano– entre el derecho canónico y el derecho civil: el instituto de la prescripción (cc. 197 y 1268), la adquisición de bienes raíces (cc. 1259, 1268 y 1270) los contratos, tanto en general como en particular, incluyendo contratos laborales (c. 1290), las rentas (c. 1297) y las enajenaciones (cc. 1290 y 1296).

Cuando la autoridad eclesiástica competente tenga que enfrentarse a cualesquiera de estas situaciones por necesidad pastoral, ha de poner en práctica el principio de consulta, en observancia de la normativa canónica en la materia y con el fin de que se alcance el máximo beneficio para la Iglesia, tanto en la protección de su situación patrimonial como en la eficacia pastoral que se procura.

Traducido a los casos del diario vivir, tenemos los siguientes ejemplos:

a) Un terreno que ha sido utilizado de buena fe por una comunidad parroquial y que no está debidamente regularizado, por la razón que haya sido, resulta que tiene áreas ya construidas y zonas de uso múltiple adyacentes a una iglesia parroquial. La Iglesia estaría en conflicto con el propietario, sobre todo si esta reclama su derecho. En tal caso entraría la legislación civil en materia de prescripción. Y al momento de la adjudicación, el proceso de escrituración habría de conducir a

un juicio o a otro procedimiento civilmente reconocido, para que la Iglesia llegara a poseer ese terreno con pleno derecho.

b) La donación de un terreno o una casa por parte de un feligrés, mencionada oralmente y comunicada al párroco, no puede llegar a ser parte del patrimonio parroquial si no es mediante escritura pública. Sin embargo, si la donación tuviera carga modal o condición, (esto es que la persona establezca que se use para un determinado fin espiritual o pastoral), entonces deberá también compaginarse la adquisición con el canon 1267 §2. ¿Qué conveniencias o qué inconvenientes tiene aceptar o no una propiedad? Antes de rechazar una donación, se debe observar la ley en materia de consultas.

c) El contrato de personal que una diócesis o una parroquia haga, sobre todo si se piensa en un período largo de trabajo, no debería hacerse solamente de forma oral. En un mundo en donde las demandas están a la orden del día y en el que la gente cada vez está más enterada de sus derechos, no se puede tener personal trabajando con sueldos arreglados y sin contratos formales, confiando sólo en la buena voluntad de las personas. En caso de despido y a la hora de pagar indemnizaciones, una persona jurídica pública se puede meter en graves problemas civiles si no cuenta con contratos suscritos y debidamente redactados (cf. c. 231, §2).<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> Tratando lo referente a los derechos de los laicos, el canon 231, §2 establece: «Manteniéndose lo que prescribe el c. 230, §1, tienen derecho a una conveniente retribución que responda a su condición y con la cual puedan proveer decentemente a sus propias necesidades y a las de su familia,, de acuerdo también con las prescripciones del derecho civil; y

### *Consultar y Delegar: Los principios del "Buen Gobierno"*

Tales contratos deberían siempre integrar los principios de doctrina social y los legítimos intereses materiales y espirituales de la Iglesia, además de las prestaciones que las leyes civiles establezcan.

#### **8. SEGUNDO PRINCIPIO JURÍDICO DEL "BUEN GOBIERNO": SABER DELEGAR**

Saber delegar tiene mucho que ver con la eficacia en el desarrollo del trabajo. Quien consulta se equivoca poco, y quien delega, se desgasta menos. La subsidiaridad y la descentralización son de las urgencias que tiene la Iglesia, no como algo de este tiempo solamente, sino como actitudes permanentes que son necesarias en todo tiempo. La sana razón y la realidad nos indica que no hay persona en este mundo que lo pueda hacer todo, y menos al mismo tiempo. El compartir responsabilidades hace las tareas más ligeras, permite la ejecución correcta del trabajo y lo hace eficaz.

El no delegar, por el contrario, agota las fuerzas del titular de un oficio, entorpece y retrasa el trabajo pastoral, convierte la burocracia diocesana en estorbo más que en instrumento eficaz de administración y termina, finalmente, por hacer ineficaz la acción mediadora salvífica de la Iglesia.

#### **9. LA NORMATIVA DE LA DELEGACIÓN OFICIAL CANÓNICA**

El título VIII del libro de las Normas Generales trata lo referente a la potestad de régimen eclesiástico. Des-

---

tienen también derecho a que se provea debidamente a su previsión y seguridad social y a la llamada asistencia sanitaria».

pués de abordar en el canon 129 lo referente a la potestad de jurisdicción unida a la potestad de orden (tema de amplios y hasta controvertidos debates), la normativa trata el asunto de la delegación a partir del canon 131 y se extiende incluso hasta el canon 142. Se desciende a los pormenores de cómo el ejercicio de la potestad requiere delegarse para uno o muchos casos, de acuerdo a las exigencias pastorales y del bien de las almas.

La potestad de régimen eclesiástico en el ordenamiento jurídico canónico es una sola. Se trata de una entidad única que se encuentra depositada en los oficios capitales. Así, el obispo diocesano, en el ejercicio de su ministerio pastoral, es al mismo tiempo titular de la potestad ejecutiva y es también legislador y juez en la Iglesia particular que gobierna (c. 135).

Al contrario de como ocurre en muchos ámbitos civiles, en donde hay un titular del poder ejecutivo, jueces independientes de éste y cámaras de legisladores, en la Iglesia una sola persona puede ser al mismo tiempo legislador, juez y ejercer la potestad ejecutiva, dígase esto particularmente del Romano Pontífice y del Obispo diocesano.

Sin embargo, esta concentración de poderes, paradójicamente no responde a un dinamismo innato o a una condición estructural de la Iglesia que empuje a ésta a ejercer la potestad de manera concentrada y rígidamente centralizada, sino que solamente se refiere al origen del mismo de esas potestades y al depósito de esas mismas potestades tripartitas en los titulares de los oficios capitales. Porque al momento de ejercer esos

*Consultar y Delegar: Los principios del "Buen Gobierno"*

poderes, las cosas son, de hecho, muy diferentes a lo que sería la concepción pura de un poder centralizado.

El Obispo diocesano, por ejemplo, cuenta con un Vicario general, que debe nombrarse de forma obligatoria en toda diócesis (*constituendus est ab Episcopo dioecetano*).<sup>32</sup> Con esta disposición de la ley universal queda claro que la potestad ejecutiva tiene un canal necesario de ejercicio que desconcentra las decisiones del Obispo y que ayuda a este a descentralizar el ejercicio de ese poder único.

El Obispo diocesano es el juez nato de la diócesis (c. 1419, §1), pero de hecho no juzga personalmente de manera ordinaria, sino que lo hace por medio del tribunal. La reserva de causas judiciales al Obispo está prevista en el derecho como cosa verdaderamente excepcional. Por otra parte, el canon 1420, §1 establece con carácter estrictamente obligatorio la necesidad de que el Obispo diocesano nombre un Vicario judicial u Oficial con potestad ordinaria para juzgar (*tenetur Vicarium iudiciales seu Officialem constituere*). Basta el sentido común para percatarnos que la imagen del Obispo como Padre y Pastor puede entrar en conflicto, y en ocasiones en franco detrimento al poner en práctica su potestad como juez. Dar la razón a alguien y a la vez dar un fallo en contra de otro, produce una herida en el ánimo de quien pierde, hasta tal grado de dejar de ver al Obispo como un puente de gracia entre Dios y los hombre en Jesucristo.

---

<sup>32</sup> Canon 475, §1.

Y cuando se trata de legislar, por supuesto que el Obispo diocesano puede emitir decretos generales de acuerdo con al canon 29, *ad nutum*. Sin embargo, estos suelen emanarse después de serias consultas con las estructuras perfectamente previstas en el derecho, que constituyen un apoyo fundamental para el ejercicio de su potestad legislativa. El sínodo diocesano es un órgano claramente establecido en el derecho como una herramienta de apoyo directo a las facultades legislativas del Obispo. Aunque el Obispo permanece en todo momento como único legislador (c. 466), los decretos generales no se suscriben ni se promulgan sino después de considerar las opiniones valiosas de los participantes en el sínodo, que son a la vez ampliamente representativos de la Iglesia particular, quienes son seleccionados de entre los más valiosos y vitales grupos e individuos pertenecientes a la diócesis.<sup>33</sup>

## 10. DELEGAR EN SENTIDO AMPLIO, QUE SIGNIFICA TAMBIÉN DESCENTRALIZAR

El término "burocracia", tan demeritado en casi todos los ambientes, porta erróneamente la denotación de "complicación administrativa". Particularmente en los ambientes gubernamentales mexicanos, aunque no privativo de ellos, esta palabra hace pensar en trámites lentos, desesperantes, a veces ineficaces, que más hacen

---

<sup>33</sup> Canon 466: «El Obispo diocesano es el único legislador en el sínodo diocesano, y los demás miembros de este tienen sólo voto consultivo; únicamente él suscribe las declaraciones y decretos del sínodo, que pueden publicarse sólo en virtud de su autoridad». Por otra parte, el canon 463 contiene la lista de las personas que por derecho tienen que ser convocadas al Sínodo diocesano, y en qué proporción.

*Consultar y Delegar: Los principios del "Buen Gobierno"*

a la gente perder el tiempo y la paciencia que alcanzar soluciones a las que se tiene pleno derecho. Se percibe a veces que al pedir un servicio, el burócrata se comporta como si fuera a otorgar un favor, más que prestar un servicio o asistencia para los cuales su oficio o su cargo ha sido precisamente instituido.

Pero, en un sentido justo y correcto, hablar de burocracia es hablar de algo bueno y también necesario. De la correcta organización de las oficinas que se encargan de la parcela de asuntos que les toca y que saben bien que les toca. Una oficina organizada burocráticamente tiene que ser aquella que no trae a la gente a vuelta y vuelta; que no tiene que decirle a nadie que se ponga de acuerdo con su compañero para ver quién de ellos puede atender un problema en particular. Más bien, es aquella que una vez que toma un asunto, lo aborda y lo resuelve con agilidad. Pero sobre todo es aquella que sabe lo que hace, que lo hace bien y que tiene como alma de sus actuaciones la actitud de servicio. Eso en la Iglesia tiene que ser así. La Iglesia debe comenzar a ser burocrática en sus oficinas.

El renombrado diccionario *Black's Law Dictionary* da una definición desde el derecho y la jurisprudencia Norteamericana de lo que es la "burocracia":

Una administración tal como una agencia administrativa o un ejército, con los siguientes elementos: una cadena de mando con menos gente en su parte superior que en la inferior; con posiciones y responsabilidades bien definidas; con reglas y procedimientos más o menos inflexibles "*red tape*"; muchos formatos para ser llenados, y de-

legación de la autoridad superior hacia abajo nivel por nivel.<sup>34</sup>

Si observamos la definición, llama la atención el término *red tape* que es una expresión coloquial en inglés que denota el llenado de formas y requisitos que hacen un procedimiento complicado. El llenado de formatos, así nombrado con todas las letras, también aparece en la definición. Sin embargo, son los dos únicos elementos en ella que refieren a lo que comúnmente, y a veces de manera deformada, llamamos burocracia. Si estos elementos se sobre enfatizan, la definición se distorsiona.

Sin embargo, son los otros elementos los que rescatan una correcta interpretación e implementación del término burocracia: cadena de mandos (Obispo y curia hacia presbiterio y agentes de pastoral); posiciones y responsabilidades bien definidas (oficios eclesiásticos que no rebasan las competencias de otros), reglas y procedimientos inflexibles (seguir criterios diocesanos en materia de catequesis, formación para los sacramentos, pastoral en general y menos “creatividad” en lo que no se debe hacer); y delegación. Aquí no hablamos de la delegación para actos jurídicos únicamente, sino de lo que se refiere a encargar y a confiar a otros de

---

<sup>34</sup> H. CAMPBELL BLACK ET AL. (eds.), «“Bureaucracy” en *Black’s Law Dictionary with Pronunciations*, VIª ed., West Publishing CO, St. Paul Minesota 1990, 197: «An organization, such as an administrative agency or the army, with the following general traits: a chain of command with fewer people at the top than at the bottom; well defined positions and responsibilities; fairly inflexible rules and procedures; “red tape”; many forms to be filled out; and delegation of authority downward from level to level».

*Consultar y Delegar: Los principios del "Buen Gobierno"*

manera específica lo que concierne a la tarea de cada quien.

"De la autoridad superior a la inferior", de aquí se deduce que las cartas del Romano Pontífice, las circulares de los Obispos y las decisiones que cualesquiera de los Ordinarios tomen, se hagan llegar rápida y eficazmente al resto del clero, a los agentes de pastoral y a todos los fieles, en esa sucesión lógica de la autoridad superior a la inferior. Para que el Pueblo de Dios se entere de lo que la Iglesia pide, que los fieles no ignoren su papel preponderante en la vida de la comunidad creyente; y para que el estado de cosas de la Iglesia no pertenezca únicamente al clero ni mucho menos, que los fieles ignoren lo que en transparencia deben saber.<sup>35</sup>

Y finalmente el *red tape* también es rescatable, si desde la cancillería se proponen formatos comunes preestablecidos para todo lo que es oficina, como las presentaciones matrimoniales, las boletas de bautismo (menos piadosas y más completas) con datos útiles y canónicos, de acuerdo con el canon 877, si los libros se actualizan y se dejan de usar formatos (todavía presentes en muchas parroquias) que siguen la normativa del Código de 1917, entonces el papeleo deja de tener la connotación negativa del *red tape*. Los fieles por su parte, que gustan de buscar servicios por un lado y otro procurando las parroquias que menos requisitos les

---

<sup>35</sup> Para unas reflexiones sobre el papel preponderante de los laicos en la vida de la Iglesia véase: A. BORRAS, *Des Laïcs en Responsabilité Pastorale? Accueillir de nouveaux Ministères*, Les Éditions du Cerf, París, 1998.

pidan, dejarían ese mal hábito si las reglas y los formatos fueran comunes a todos.

Pero, ese tipo de burocracia es la que no hemos podido implementar en muchas partes. Le tenemos miedo a la palabra burocracia y creemos que el ser claros en exigir resultados, cuando se trata de hacer bien el trabajo de oficina, es atentado contra la pastoral de la caridad. Nada más alejado de la realidad que eso. Una buena burocracia es lo mismo que una buena pastoral administrativa.

Las decisiones que pueden tomar los demás son otro aspecto de la descentralización. Los Vicarios episcopales pueden asumir mucho de lo que la curia controla con carácter centralista. Los consejos parroquiales de asuntos económicos (no implementados en muchas partes y que son obligatorios por el Derecho canónico) [c. 537], son una forma legal de descentralizar las labores del párroco, al menos en lo que se refiere a pensar en criterios parroquiales de economía. La formación de comités y patronatos de construcción, que manejan fondos autónomos, pueden funcionar perfectamente bien con sólo supervisar sus entradas y reportes. Y ya en el campo pastoral, los laicos pueden muy bien hacer lo que les corresponde en el liderazgo de grupos, en el manejo de fondos de personas jurídicas privadas (aunque esto debe estar más que claro en los estatutos de esas personas jurídicas), en la cooperación de la catequesis y en muchísimos campos más.

La confianza es la base de la descentralización: Informarse de todo, pero sin meter las manos en todo; Integrarlos a todos, pero sin hacer que las personas

### *Consultar y Delegar: Los principios del "Buen Gobierno"*

pierdan su libertad y su sana creatividad y; finalmente, establecer criterios comunes, pero sin intervenir mas que lo necesario en los asuntos particulares.

## CONCLUSIONES

Saber consultar y saber delegar son los dos principios de un buen gobierno. Quien consulta se equivoca menos, quien delega no se desgasta tanto. Consultar evita cometer atropellos, delegar hace más eficaz el trabajo. Lo primero representa el movimiento centrípeto del ejercicio de la autoridad, al hacerse llegar información de calidad; mientras que el segundo personifica la fuerza centrífuga que hace llegar a los extremos de la comunidad creyente decisiones y acciones bien ejecutadas, bien ponderadas y verdaderamente necesarias.

¿Habrá otros principios de un buen gobierno? Que lo diga quien lo pueda probar sin afirmaciones superficiales. Porque en la ejecución de una decisión no hay más que dos estadios: informarse (fuerza hacia adentro) y ejecutar (fuerza hacia fuera). Nos basta con enunciar esto. Si esto se pone en práctica, habremos ganado mucho.<sup>36</sup>

El canon 50, tan breve como es, constituye una "regla de oro" en el ejercicio de la autoridad ejecutiva. Sin tener numerados dentro de sí los contenidos que lo integran, el canon 50 es un camino procesal para ejercer

---

<sup>36</sup> Otra cosa son los criterios de la Iglesia en materia de pastoral como los enunciados en el Directorio para el Ministerio Pastoral de los Obispos *Apostolorum Successores* del 2004. Eso es materia de un estudio minucioso y especializado y debe ser puesto en práctica con total diligencia.

con justicia decisiones bien tomadas. Su aplicación previene el atropello de derechos adquiridos y puede dejar en paz tanto a la autoridad como a quien obedece.

Una sana burocracia facilita la descentralización de funciones en la Iglesia de manera ordenada, mientras que la conciencia plena de lo que significa autoridad-servicio, favorece la iniciativa y la creatividad de todos en la construcción del Cuerpo de Cristo.

Antes de tomar una decisión en el ámbito de la potestad ejecutiva, el superior siempre debe escuchar, siempre se debe informar, siempre debe ponderar lo que va a decidir, porque en el seguimiento del itinerario trazado por el canon 50 se encuentra, en gran medida, el bien de la persona y el bien de toda una comunidad.

# **JURISPRUDENCIA**



R.P.D. JAIR FERREIRA PENA\*

## NULIDAD DE MATRIMONIO

### PRAGUENSE

*Por defecto de discreción de juicio de parte del convenido, por exclusión del bien de la prole de parte del convenido, por dolo provocado por él mismo y por incapacidad de asumir las obligaciones esenciales del matrimonio de ambas partes*

#### SUMARIO

1.2. Resumen de los hechos. -3.4. Del grave defecto de discreción de juicio. -5. De la incapacidad de asumir las obligaciones esenciales del matrimonio. -6. De la comprobación de la incapacidad psíquica. -7.8. De la exclusión del bien de la prole y su comprobación. -9. Del dolo. -10. Del error de quien es engañado como razón de nulidad. -11. De los diferentes signos del dolo. -12. Del objeto o característica del dolo que perturba gravemente el consorcio. -13. De la observancia de la religión como objeto del engaño. -14. De la semejanza entre los capítulos de dolo y de error acerca de una cualidad pretendida directa y principalmente. -15. De la comprobación del dolo. -16. Consideraciones preliminares sobre la controversia bajo examen. -17. Faltan argumentos acerca del defecto de discreción de juicio del Demandado. -18. Igualmente faltan todos los elementos de un razonamiento judicial ordinario sobre el bien de la prole excluido por el varón. -19. En cuanto al dolo, ya que hay mucha discrepancia entre las partes, se debe examinar su credibilidad, que parece mayor en la mujer actora. -20. Las declaraciones de la Actora y de los testigos sobre el engaño de que ella fue víctima acerca de la práctica religiosa del varón. -21. 22. Antes de la boda el Demandado, a este propósito, trata de mostrarse como muy religioso. -23. El varón deliberadamente planeó el engaño en vistas a conseguir el matrimonio. -24. La cualidad acerca de la cual la Actora fue engañada, o sea la práctica religiosa del varón, ejerció gran influjo en la vida conyugal y la perturbó profunda-

---

\* RRTDec. 96 (2013), 553-577. Traducida por Mons. Dr. Isidro Puente Ochoa jr., Ph.L., S.S.L., S.Th.D.

## REVISTA MEXICANA DE DERECHO CANÓNICO

mente. -25. En este caso también se ha verificado el criterio de la reacción. -26.27.28. Acerca de la incapacidad de las partes de asumir las obligaciones esenciales del matrimonio, propiamente se requieren argumentos, aun habiendo escuchado a los Peritos. -29. La decisión es en favor de la nulidad, pero únicamente por dolo provocado en la mujer actora.

### *Sentencia definitiva del 1 de octubre de 2004*

1.- Veneranda, actora en esta causa, enfermera, católica de nacionalidad Bohemia, contrajo nupcias con rito canónico, el 19 de mayo 1990, con el demandado, Venancio, empleado postal, ciudadano italiano y también católico, en una iglesia de la arquidiócesis de Praga. La Actora tenía entonces veinticinco años y el varón demandado veintinueve.

La mujer había conocido tres años antes a Venancio por medio de amigos comunes; ya que el joven a veces viajaba a esa república. De ahí comenzaron a frecuentarse los jóvenes, lo que sin embargo se interrumpió por algún tiempo cuando Veneranda tuvo una enfermedad de la piel: durante ese tiempo el varón dejó de verse, volviendo a aparecer solamente después de que la muchacha sanó.

Veneranda provenía de una familia fervorosamente católica, que había conservado la fe y la práctica de la religión con ánimo firme, aún bajo el régimen totalitario de los comunistas; y ella misma era segura de sí, promotora de la piedad y defensora de la fe.

Movido por el deseo de casarse con la joven, Venancio la pidió para esposa por medio de cierto sacer-

dote Bohemio; desde entonces, a propósito, se mostró como un católico practicante, y también una vez en compañía de un sacerdote italiano vino al pueblo de Veneranda. Incluso con ocasión de los viajes que la Actora hizo a Italia, el varón mostró su dedicación a la religión.

Después de algunas indagaciones por parte de los familiares de Veneranda acerca de la práctica religiosa del varón, se pusieron de acuerdo acerca de las propuestas nupcias, que se celebraron el día y en el lugar ya indicados antes.

Una vez terminada la ceremonia religiosa, los cónyuges establecieron el domicilio en Italia, en la ciudad de Pavía o Ticino. Sin embargo, la vida en común para la mujer se volvió muy molesta, desde el momento en que el varón, revelando su verdadera posición respecto a la fe, no solamente descuidó totalmente la práctica religiosa, sino que también mostró que soportaba con desagrado las prácticas piadosas de su esposa.

Además, Venancio se comportó más duro e inhumano hacia la mujer, que muy agitada en su ánimo finalmente cayó en una enfermedad corporal. A mediados de enero 1991 los padres de la Actora, llamados por ella en su auxilio, vinieron a Italia y se la llevaron a casa. Por lo demás, unos días antes el varón había escrito una carta a los familiares de la mujer, declarando que ya no quería tener más a Veneranda como esposa.

Primero se dio la separación jurídica de los cónyuges y luego el divorcio civil fue declarado por el tribunal de Praga el 16 de marzo 1992.

2.- Veneranda presentó el libelo de demanda de nulidad del matrimonio ante el Tribunal Interdiocesano de Praga el 26 de abril 1992: los capítulos aducidos eran la exclusión del bien de la prole por parte del varón, dolo cometido por el Demandado y grave defecto de discreción de juicio del varón.

Debidamente citado el varón declaró ser falsas las acusaciones de la mujer y dijo oponerse a la nulidad. Pero en el transcurso del proceso cambió esta postura, de manera que en la segunda instancia contendría por la misma nulidad, aduciendo nuevos capítulos de nulidad por medio de su Abogado.

Instruida la causa con el interrogatorio de las partes y los testigos, el Tribunal llegó a la sentencia el 11 de octubre 1994 y declaró que consta la nulidad del matrimonio solamente por los dos primeros capítulos.

Habiendo apelado el varón a Este Augusto Tribunal, aquí la causa fue admitida a examen ordinario por decreto del Turno del 23 de julio de 1997; pero la concordancia de la duda se tuvo el 14 de julio del 2000.

Finalmente, a instancia del Abogado de la parte Demandada, por decreto del Turno del 15 de febrero de 2001, en la fórmula de la duda se añadieron dos nuevos capítulos para que fueran tratados como en primera instancia, a saber, incapacidad de ambas partes para asumir las obligaciones del matrimonio. Mientras tanto el Ponente que suscribe reemplazaba al precedente.

Luego la instrucción complementaria fue concluida, con nuevo interrogatorio de la parte actora y de los testigos, hecha mediante cartas rogatorias ante el Tribunal

## *Jurisprudencia*

de Praga, y también con una pericia psicológica, que el doctor B. realizó en base a las actas y la persona de la Actora.

En seguida, a instancia del nuevo Abogado de la parte demandada, se encomendó a un Peritísimo, doctor C., el cargo de redactar otro voto pericial en base a las actas.

Aunque el mencionado Abogado del Demandado hubiere renunciado al capítulo de incapacidad del varón, y la renuncia fuera aceptada por el Abogado de la otra parte, sin embargo la fórmula de la duda no fue formalmente cambiada, por lo cual, una vez terminada la instrucción, publicadas las actas y debidamente cumplido la tarea de la defensa, se propone la causa a resolver bajo la duda establecida según el decreto del 15 de febrero del 2001: *Si acaso consta la nulidad del matrimonio, en este caso, por defecto de discreción de juicio de parte del varón demandado y por exclusión del bien de la prole y por dolo provocado por parte del mismo varón, como segunda instancia; y por incapacidad de asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por parte de ambos, como primera instancia.*

## **Razones de derecho**

### I. DEL GRAVE DEFECTO DE DISCRECIÓN DE JUICIO

3.- El canon 1057 establece: «§1. El matrimonio lo produce el consentimiento de las partes legítimamente manifestado entre personas jurídicamente hábiles, consentimiento que ningún poder humano puede suplir. §2. 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».

Así pues, el objeto formal del consentimiento matrimonial es el consorcio de toda la vida que se ha de constituir entre los cónyuges, como sabiamente ya advirtió una conocida decisión coram Anné: «Es necesario que se considere pues, que el consentimiento matrimonial es causa no solamente del matrimonio *in fieri*, sino también del matrimonio *in facto esse*, o sea que es sencillamente causa del matrimonio como “comunidad de toda la vida” entre un varón y una mujer para procrear y educar hijos. Así, el matrimonio *in facto esse*, en sus elementos esenciales, como objeto formal substancial debe entenderse como el objeto de la intención en el matrimonio *in fieri* al menos implícita y mediatamente. En efecto, en todo negocio jurídico depende del objeto formal el que, mediante un acto de la voluntad, este o aquel negocio jurídico se verifique. De la consideración acerca de que las voluntades de los contrayentes dan y aceptan la promesa hace que tal consentimiento sea constitutivo de este negocio jurídico y no otra cosa» (sent. del 25 febrero 1969, en RRDec, vol. 61, p. 183, n. 13).

4.— De la definición misma del objeto del consentimiento surge inmediatamente la necesidad de la presencia, en el matrimonio que se contrae, de algunas características de la capacidad psíquica, sin las cuales la elección no puede ser válida.

En primer lugar, como es evidente, se requiere el suficiente uso de razón, con el cual pueda darse el consentimiento, como acto humano que es, a saber, un acto

que fluye de la cooperación del entendimiento y la voluntad. (cf. can. 1095, n.1).

Pero no basta, pues como el matrimonio es un consorcio de toda la vida, y que o bajo el aspecto formal o bajo el aspecto temporal, para que se forme un consentimiento válido, debe existir en el contrayente una adecuada discreción de juicio, por la cual él pueda llevar a cabo una congruente valoración de los derechos y deberes esenciales que dimanán del matrimonio, y que pueda abrazarlos sin ninguna coacción interior, que impida la libre confrontación de los motivos opuestos entre sí.

Y en efecto, donde la discreción de juicio es gravemente deficiente, el sujeto debe ser considerado incapaz de contraer un matrimonio válido (cf. can. 1095, n. 2).

Este grave defecto es producido por múltiples causas, en su mayoría provenientes de una constitución psíquica anómala o inarmónica del contrayente. Se trata de formas muy severas de patología mental, como las *psicosis* o *neurosis*. Incluso las formas más leves de psicopatología, para las cuales ha prevalecido el nombre de *desorden de la personalidad*, pueden generar la invalidez del matrimonio, siempre y cuando alcancen un grado más grave y, consideradas todas las circunstancias de la historia conyugal que está bajo juicio, salga a la luz que la capacidad de consentir del contrayente fue anulada substancialmente.

Y aun más, en principio no se puede negar un posible influjo invalidante de las perturbaciones transitorias, siempre que se compruebe que en el acto del matrimonio la armónica cooperación de las facultades su-

periores haya sido de raíz perturbada o incluso anulada.

En cualquier caso, debe tratarse de una *seria forma de anomalía*: pues va contra los principios de la doctrina cristiana sobre el hombre el hecho de que se considere incapaz a quien se encuentra dentro del rango de la normalidad psíquica: lo que, desde el punto de vista jurídico, terminaría en la odiosa limitación del derecho a casarse, que por su misma naturaleza puede entenderse en un sentido muy amplio.

Finalmente no hay que olvidar que la decisión matrimonial está inscrita en la esfera de la libertad responsable: si pues a la justicia eclesial compete reconocer nulo el consentimiento verdadera y gravemente deficiente, no puede pedírsele la disolución (falsamente misericordiosa) de los casos, aunque lastimosos, cuyo fracaso conyugal dependió del mal uso de la libertad como, por ejemplo, por causa de una elección precipitada, imprudente o no suficientemente pensada, o incluso por impulsos provenientes de algún instinto interno o por alguna circunstancia externa, que sin embargo no impidieron las áreas esenciales de la libertad.

## II. DE LA INCAPACIDAD DE ASUMIR LAS OBLIGACIONES ESENCIALES DEL MATRIMONIO

5.— Habiendo ponderado más el objeto formal del matrimonio, se entiende la razón del precepto normativo que declara incapaces a aquellos que no pueden, por causas de naturaleza psíquica, asumir las obligaciones esenciales del matrimonio (cf. can. 1095, n.3).

## *Jurisprudencia*

Dado que por el consentimiento expresado en el altar la voluntad se dirige al consorcio de toda la vida, es evidente que los contrayentes en ese momento se entregan uno al otro el derecho a todas aquellas cosas que constituyen esencialmente el consorcio de vida: de hecho «en el matrimonio *in facto esse* puede faltar la comunidad de vida, pero nunca puede faltar 'el derecho a la comunión de vida'» (coram Anné, 25 febrero 1969, cit., p. 183, n. 13).

Como es natural, nadie puede conferir a otro un derecho, del que no puede disponer: por tanto, quien por causas psíquicas no puede cumplir los deberes esenciales del matrimonio (la ley emplea el verbo *asumir* para indicar la necesaria presencia de la incapacidad en el momento de dar el consentimiento), es incapaz de emitir un verdadero consentimiento matrimonial, ya que los derechos relativos que han de darse a la otra parte - que integran el objeto formal de dicho consentimiento - están fuera de su disponibilidad.

También en este caso, cuando se habla de causas de naturaleza psíquica, hay que tener en cuenta las formas más graves de enfermedad, así como las psicopatías que concretamente resulten graves. Pero, no entran en consideración los defectos leves de esta índole ni mucho menos la mera incompatibilidad de caracteres. El principio fundamental en esta materia es que solo la imposibilidad moral y no la mera dificultad de sostener el consorcio y sus obligaciones responde a este argumento.

Tampoco se puede concluir del solo hecho de que fracasó la vida en común que hubo incapacidad de una

o de ambas partes. Tristemente con bastante frecuencia se descubre que la ruina del matrimonio se debe a la responsabilidad de los cónyuges, a su falta de paciencia hacia las limitaciones de su comparte y a las dificultades que la convivencia trae consigo, y a su deficiencia moral y negligencia en recurrir a la ayuda de la gracia sobrenatural.

6.— En ambas hipótesis, es decir ya sea en el grave defecto de discreción de juicio, o en la incapacidad de asumir las obligaciones esenciales del matrimonio, para probarlas, además de la deposición judicial sea del presunto incapaz, sea de la comparte, sea en fin de los testigos fidedignos que hayan conocido bien las circunstancias de las cosas y las personas, normalmente no se puede prescindir de la ayuda de uno o varios peritos.

La exploración de las profundidades de la psique humana requiere de una específica competencia científica que el juez no está obligado a tener, y debe ser llevada a cabo con la ayuda de los instrumentos de la ciencia médica y psicológica, para lo cual solamente los peritos están plenamente capacitados. Sería peligroso confiar la investigación del ánimo de un sujeto solamente al conocimiento intuitivo del juez, aunque sea perspicaz. Se trata de algo no pocas veces muy complejo que sin el auxilio técnico no puede resolverse de modo correcto.

Corresponde pues al perito notificar al juez: la existencia o no existencia de alguna patología o grave anomalía en la psique del contrayente; su evolución y en especial su grado de gravedad en el momento de contraer matrimonio; su influjo en la capacidad del sujeto,

según lo requiera el caso, es decir en la capacidad de formarse un juicio crítico apto acerca del matrimonio a contraer, o bien en la capacidad de cumplir los deberes conyugales esenciales o finalmente el tipo de capacidad en cada uno de los dos.

Sin embargo, esto no quiere decir que el juez se comporte ante el voto pericial como un notario, que lo tenga que recibir pasivamente. El juez debe examinar atentamente la pericia, viendo si es que se fundamenta en hechos suficientemente comprobados en las actas, si es de aprobarse su método de proceder según las leyes de la ciencia y de la lógica, si sus conclusiones se desprendan de las premisas sin forzarlas y finalmente si la base filosófica y antropológica está de acuerdo con la doctrina cristiana, que rechaza las teorías que minimizan la libertad del hombre o no toman en cuenta su dimensión espiritual.

### III. DE LA EXCLUSIÓN DEL BIEN DE LA PROLE

7.- Presuponiendo en el contrayente la capacidad de consentir según los principios canónicos, el consentimiento puesto por él debe ser íntegro, esto es, debe dirigirse hacia el consorcio de toda la vida, como es querido por el Creador, es decir provisto con fines y notas esenciales.

Estos fines y notas esenciales, que deben estar presentes en la discreción del contrayente y en su capacidad de asumir en el momento de las nupcias, simultáneamente deben estar en su intención, al menos general, en el sentido de que ninguno de estos fines y notas esenciales ha de ser rechazado por el contrayente con

una voluntad positiva, bajo pena de nulidad del matrimonio.

El objeto formal del matrimonio, o consorcio de vida, provisto de bienes y fines por el mismo Creador de la naturaleza, se sustrae de la potestad del contrayente, de manera que éste no puede a su antojo cambiarlo o acomodarlo a sus propias ideas o conveniencias. Una relación no ordenada al bien de los cónyuges, no abierta a la vida, no única y fiel, no inseparable, no es un matrimonio sino un pseudo-matrimonio. El objeto del consentimiento no está presente por el hecho de que se ha distanciado substancialmente del modelo propuesto por el derecho natural y la Revelación.

Entre las notas esenciales, cuya positiva exclusión invalida la alianza nupcial, está su ordenación a recibir y educar la prole, que constituye el fin primario del matrimonio en el mismo orden que el bien de los mismos cónyuges (cf. can. 1055).

Se ha de notar que, según la consolidada doctrina canónica, el excluir de hecho la concepción de la prole no invalida el matrimonio, lo cual solamente muestra un abuso del derecho conyugal. En cambio, tienen peso invalidante la exclusión del bien de la prole en sus principios -que equivale a la exclusión del derecho mismo a los actos fecundos- o también la limitación del derecho por un tiempo determinado o indeterminado. El derecho a los actos aptos para la generación de la prole, y su correspondiente deber, en cuanto que pertenecen al núcleo vital de la alianza, no permiten que se les imponga términos ni condiciones.

Sin embargo, el mero retraso de la concepción de la prole, que cada día se observa más frecuentemente por motivos sociales y económicos, según la jurisprudencia aceptada se considera como exclusión del ejercicio del derecho y, por lo tanto, como algo no invalidante, a menos que se compruebe con argumentos contundentes que el contrayente haya excluido, en el acto de consentir, aunque sea temporal, no solo el ejercicio sino el derecho mismo.

8.— La exclusión del bien de la prole, como otras formas de simulación, se comprueba principalmente por la declaración del mismo simulante, cuya credibilidad hay que valorar atentamente cuando ante el juez se presenta a confesar lo contrario de aquello que declaró ante el sacerdote. Es muy conveniente confirmar esta declaración con las deposiciones de testigos fidedignos que, en tiempo no sospechoso, principalmente antes de las nupcias, claramente se dieron cuenta de la voluntad adversa del contrayente en relación al bien de la prole.

La simulación ha de ser explicada también por indicación de la causa específica de la exclusión, que al menos sea subjetivamente grave y proporcionada, y que prevalezca por encima de la causa para contraer nupcias según la norma natural, es decir no privadas de la ordenación a la prole.

Finalmente se deben examinar todas las circunstancias, antecedentes, concomitantes y subsiguientes, de las cuales se puede tener una confirmación lógica de la exclusión que se afirma. En el caso de la exclusión del bien de la prole se debe tener en cuenta el comportamiento que hayan tenido los cónyuges en su vida ínti-

ma, es decir si es que ellos, y por voluntad de ambos, hayan usado obstinadamente medios anticonceptivos, o incluso no hubieran aborrecido el infame aborto.

#### IV. DEL DOLO

9.- Los derechos y deberes esenciales del matrimonio integran el objeto del consentimiento bajo el aspecto, por así decir, *institucional*; sin embargo, no se debe olvidar que el objeto del consentimiento matrimonial tiene un cierto matiz *personal*, del que no se puede prescindir, a tal punto que «si alguna vez -enseña la jurisprudencia de Nuestro Foro- por ejemplo, en los derechos y obligaciones reales acerca de las cosas -“objeto del derecho” diferente en las personas- deja admitir cierta objetividad extra personal dentro de ciertas especies del derecho y del deber; ciertamente no puede darse en el derecho estrictamente conyugal, lo que con todo, sea por parte de los sujetos, sea también por parte de la propia entrega y aceptación mutua de si mismos (que sería el “objeto” del derecho), se completa en el ámbito personal, pues no se puede prescindir de las personas, dotadas cada una de su propia “humanidad”» (sent. coram Serrano Ruiz, 5 abril 1973, RRDec., vol. 65, p. 323, n. 3).

La jurisprudencia describe tal aspecto personal intrínseco de intercambio del consentimiento utilizando el concepto de «imagen intencional»: «entonces se entiende que las personas no pueden consentir sino por el intercambio de su imagen intencional: que justamente, pues, se coloca entre las características más morales y accesibles a la aprehensión del entendimiento» (decreto

confirmatorio coram el mismo Ponente, el 28 de mayo 1982, *ibid.*, vol. 74, p. 318, n. 16).

La norma actual sobre el dolo en cierto sentido adaptó el consentimiento conyugal a esta visión, que ya en el campo de la exclusión -respecto a los elementos esenciales de la institución nupcial- preveía la ley: «Ha habido una evolución en el sentido de que antes la ley solamente miraba la noción y esencia de la institución matrimonial; ahora en cambio, inspirándose principalmente en la doctrina del Concilio Vaticano II, con mayor exactitud se incluye también a las personas que necesariamente pertenecen a la esencia de la alianza. Así de un “dolo, por así decir, institucional” se dio el paso a “un dolo también interpersonal”» (sent. coram el mismo Ponente, 1 junio 1990, *ibíd.*, vol. 82, p. 468, n.5).

En otras palabras, del mismo modo como el dolo que se comete contra la institución invalida el matrimonio, mostrando exteriormente que está presente en la intención del contrayente una determinada nota esencial del consorcio, que en realidad en lo íntimo del corazón es rechazada, ahora pasa exactamente lo mismo a causa del dolo cometido en contra de una persona, dolo por el cual se finge y se entrega a la otra parte un falso objeto del consentimiento, o sea una *imagen intencional*. Dicha imagen resulta fingida, cuando en realidad no existe (o existe) en el engañador una cierta *nota esencial*, es decir, la ausencia de cierta cualidad (o respectivamente, su presencia) por su misma naturaleza, tomando en cuenta también la mente del otro cónyuge y la valoración de la sociedad, repercute en el consorcio de la vida conyugal, y lo vuelve moralmente intolerable.

Este parece ser el fundamento último de la vigente norma acerca del dolo con relación al matrimonio, que así se enuncia: «Quien contrae el matrimonio engañado por dolo provocado para obtener su consentimiento, cerca de una cualidad del otro contrayente, que por su naturaleza puede perturbar gravemente el consorcio de vida conyugal, contrae inválidamente» (can. 1098).

10.– El dolo puede ser considerado bajo dos aspectos, a saber, ya sea como una acción dolosa del engañador, o bien como el efecto del engaño en el sujeto que lo padece, es decir como un error.

El primer aspecto es el que más aparece en las definiciones clásicas del dolo, como en la de Labeón: «toda astucia, falacia, o maquinación empleada para sorprender, engañar, o defraudar a otro» (Dig.4,3,1) o en aquella no menos célebre del clarísimo Michiels «*el engaño de otro, cometido deliberada y fraudulentamente, por el cual éste es inducido a poner determinado acto jurídico*» (*Principia generalia de personis in Ecclesia, Parisiis-Tornaci-Romae* 1955<sup>2</sup>, p. 660).

Más bien, no se puede dudar que este modo de obrar de parte de quien va a casarse deba ser muy reprehensible bajo el aspecto moral y, del mismo modo, que en ello consta una de las razones que explican el peso invalidante del dolo.

«En lo que respecta al dolo, en asuntos graves -dice la jurisprudencia de Nuestro Orden- habría que decir que al menos bajo tres aspectos va contra la esencia del matrimonio: a saber, porque lo priva de aquella verdad y sinceridad, que le competen por la misma ley natural

y ordenación divina» (decreto coram Serrano Ruiz, confirmado el 28 de mayo 1982, cit., p. 319, n. 17).

Está presente, pues, en la norma una cierta razón penal, que no escapa a la jurisprudencia: «La Madre Iglesia, siempre solícita del feliz éxito de la familia, accedió a que las maquinaciones dolosas para obtener el consentimiento produjeran la invalidez del matrimonio, para bien de la parte inocente engañada y como castigo para el engañador» (sent. coram de Lanversin, 17 marzo 1993, RRDec., vol. 85, p. 155, n.11).

En otras palabras, se ha sacado a la luz que el mismo consentimiento del *engañador* es deficiente: «El objeto de su consentimiento, en este caso, está viciado; y por ello, faltando su consentimiento, también se sigue la invalidez del consentimiento de la otra parte. De ahí que, según este análisis, la razón de la invalidez debe encontrarse en el consentimiento inadecuado y viciado de quien posee la cualidad dolosamente escondida» (sent. coram Burke, 25 octubre 1990, *ibíd.*, vol. 82, p. 724, n. 6).

Entonces es patente que la nulidad del matrimonio no deriva en última instancia de esta razón. Puesto que, si el fundamento último de la invalidez residiera en la sanción de una acción dolosa por parte del engañador, la nulidad se debería conseguir, en cualquier caso, aun si el dolo no desplegara su fuerza determinante. Por el contrario, la jurisprudencia -y la mayor parte de la doctrina- niegan pacíficamente eficacia invalidante del dolo que incide, es decir del dolo que no tiene eficacia determinante.

Por otro lado, se ha de tener en cuenta que, según la jurisprudencia y la doctrina, no importa si el fraude provenga del contrayente o de parte de un tercero. Por eso, la nulidad se puede producir incluso si acaso el contrayente sea inocente respecto a la maquinación.

Evidentemente, pues, la razón de la nulidad debe encontrarse principalísimamente en el error hacia el cual la parte engañada ha sido empujada. De la operación fraudulenta del dolo la víctima recibe una imagen intencional de la otra parte, imagen que discrepa en las características esenciales de la que la víctima, en el intercambio de consentimiento, tenía intención de recibir.

11.— El dolo se puede provocar o en forma de acción o en forma de omisión. Porque de ordinario la parte engañadora urde las maquinaciones, con las cuales positivamente pretende fabricar una realidad falsa, por la cual su comparte sea atraída a contraer nupcias, u ocultar una verdad incómoda, pues piensa que su comparte, descubriéndola, no va a querer contraer matrimonio.

Pero el dolo también a veces se comete por medio de una omisión, es decir, callando a la otra parte la verdad acerca de alguna cualidad propia que puede tener un influjo muy perturbador en la constitución del consorcio, y de la cual la otra parte no tiene ninguna sospecha de que exista; o también conscientemente a través del silencio, alimentando una imagen falsa y errónea que la parte inocente se formó espontáneamente, y que abarca también las cualidades esenciales para edificar la comunión de vida, pero de las cuales el sujeto está desprovisto.

### *Jurisprudencia*

Con mucha razón se hace notar que «cuando se trate pues de una cualidad esencial para instaurar el consorcio matrimonial, quien carece de dicha cualidad no puede simplemente callarse, porque ese silencio sería doloso» (sent. corm Stankiewicz, 27 enero 1994, *ibíd.*, vol. 86, p. 68, n. 23).

Pero de ninguna manera se requiere que el dolo sea grave, es decir que la maquinación sea muy meticulosa: «Si alguien es muy ingenuo, tal vez un dolo leve baste para engañarlo; sin embargo, también los derechos de los sencillos deben ser tutelados a norma del canon» (sent. coram Burke, 25 octubre 1990, *cit.*, p. 725, n. 10).

La ley pues atribuye importancia únicamente al dolo directo, es decir al dolo de quien tiene la intención expresa de arrancar el consentimiento matrimonial. Entonces no es relevante el dolo que se comete por otras razones como, por ejemplo, por vergüenza o por sentido del honor, etc.

Al respecto, no podemos negar el requisito análogo que en el capítulo del miedo (que tiene muchas semejanzas con el dolo), explícitamente fue excluido en la nueva ley, aunque ya antes, siguiendo la doctrina (cf. P. Gasparri, *Tractatus canonicus de matrimonio*, vol. II, In Civitate Vaticana 1932, p. 61, n. 856), la jurisprudencia común de hecho sostenía, de que también el miedo no provocado con esa intención invalidaba el matrimonio.

Por lo demás nos damos cuenta de que, muy difícilmente, a no ser en lo meramente teórico, se puede sostener que el dolo hacia la comparte acerca de una cualidad de suma importancia en la constitución del consorcio conyugal se pueda provocar para obtener

otros fines, al menos implícitamente, además de obtener el consentimiento.

12.— El objeto del dolo debe ser una cualidad personal que por su misma naturaleza puede perturbar gravemente el consorcio de vida conyugal.

Dicha cualidad debe pertenecer al contrayente, y no a otras personas, aunque estén relacionadas con el contrayente por parentesco de sangre, de afecto o de otro vínculo moral. Es necesario también que se trate de una cualidad existente de verdad al tiempo de las nupcias, y no que esté solamente como esperanza, temor o expectación (cf. sent. coram Monier, 22 marzo 1996, RRDec., vol. 88, p. 302, n. 11).

Un problema de no poca importancia se pone acerca de usar el criterio objetivo únicamente o también el criterio subjetivo para determinar el peso de dicha cualidad y de su posible influjo en la constitución del consorcio.

Parece más sólida la opinión según la cual se debe atender no solamente al peso objetivo de la cualidad, sino también a la valoración subjetiva del contrayente, teniendo en cuenta su índole y educación, y también el contexto social en el cual se encuentra: «ya que, a una determinada cualidad, que una persona considera de poca o ninguna importancia, otra persona, según su peculiar mentalidad, cultura y costumbres de la sociedad donde vive, le puede atribuir muchísimo más peso» (sent. coram Bruno, 19 noviembre 1993, *ibíd.*, vol. 85, p. 675, n. 5; cf también sent. coram Faltin 30 octubre 1996, *ibíd.*, vol. 88, pp. 675-676, n. 12).

13.– Esto se clarifica mucho más si nos enfocamos a la cualidad de la cual en el presente proceso se discute, es decir la religiosidad.

Verdaderamente no hay quien pueda negar la importancia objetiva de la religión para constituir una verdadera e íntima comunión de vida y amor entre los cónyuges. No sin razón la Iglesia desde la más remota antigüedad estableció el impedimento de disparidad de culto, teniendo ante los ojos no sólo el peligro de pervisión de los fieles cristianos, sino también la gran dificultad de llevar adelante una profunda comunicación entre unos cónyuges que no están de acuerdo entre sí en materia religiosa, la que tantas y tan grandes consecuencias tiene, sea en el modo de ser interior, como en el comportamiento exterior de la vida. Esto vale también para los matrimonios mixtos, para cuya celebración se requiere la licencia del Ordinario y que se den las oportunas cauciones para quitar el peligro de perder la fe (cf. cánones 1124-1125), y lo mismo se aplica para los matrimonios que se han de celebrar por católicos con aquellos que notoriamente han abandonado la fe (cf. can. 1071 § 1, n.4).

Leemos en una sentencia coram Defilippi: «No hay ninguna duda de que la condición religiosa del contratante y su firme adhesión a la fe católica sea objetivamente una cualidad de gran importancia para constituir el consorcio de vida conyugal. Porque al profesar la misma fe, los cónyuges se dan una grande ayuda uno al otro para conservar la paz de la familia. Además, la plena comunión en materia religiosa ayuda mucho a los cónyuges para educar eficazmente a la prole, especial-

mente en el cultivo de la religión» (sent. 4 diciembre 1997, *ibíd.*, vol. 89, p. 859, n. 6).

Ahora también una sentencia coram Bejan, acerca de un cierto caso de error redundante, que se refiriere a la argumentación del abogado del Actor, nota: «Evidentemente la catolicidad de la persona es su cualidad substancial [...], que marca a la persona misma en su esencia» (sent. 16 julio 1969, *ibíd.*, vol. 61, p. 818, n.11).

Considerado esto, es cierto que también hay que examinar atentamente la mentalidad del contrayente en cuanto al aspecto religioso. Si éste siempre se mostró negligente hacia sus deberes religiosos y realmente no tenía en cuenta la práctica de su fe, no es creíble que un engaño acerca de la religiosidad de su comparte pueda perturbar gravemente el consorcio conyugal a edificar.

En cambio, si se muestra un ferviente seguidor de su fe y cumplidor de sus deberes de piedad, evidentemente le será moralmente intolerable la vida en común con un compañero que fingió falsamente antes de las nupcias profesar devotísimamente la fe católica, y después se le descubre que está alejado de la fe y de la práctica de la Iglesia y, por no decir, contrario a todo ello; y más todavía si el engañador pretende impedir a la parte católica el cumplimiento de sus deberes de religión.

Muy oportunamente una sentencia coram Faltin saca a la luz cuán vehemente puede ser la estimación de la cualidad de catolicidad entre los fieles cristianos de aquellas regiones que habían caído bajo el yugo de la dictadura comunista: aquellos mismos que, no pocas veces tuvieron que sufrir no otra cosa sino persecución,

muchísimas dificultades y discriminaciones por la fe, le otorgan la más grande importancia a una fe viva y a una sincera práctica religiosa en la persona que eligen como compañera de toda la vida (cf. sent. coram Faltin, 24 julio 1991, en *Il diritto ecclesiastico* 102 [1991], II, p. 498, nn. 21-22).

14.– No hay que negar que a veces, como en el caso que acabamos de bosquejar, los límites entre los capítulos de los que tratan los cánones 1097 § 2 y 1098 se hacen un poco inciertos. Lo cual ciertamente puede verificarse en el caso en que la cualidad sobre la que incide el dolo, además de su importancia objetiva, juega un papel absolutamente central en el plan matrimonial del contrayente, de manera que se busque como lo más importante de un modo prevalente y principal (cf. *ibíd.* Pp. 496-497, nn. 17-18): en estos casos el asunto puede igualmente resolverse por la aplicación de cualquiera de ambas normas.

En la citada decisión coram Defilippi, por ejemplo, se afirma con mucho sentido: «¿Y por qué no? Fijándonos en esta enraizada intención de la mujer -de casarse con un hombre fervorosamente católico- tal vez el presente caso no sin razón pudiera considerarse bajo lo prescrito en el can. 1097 § 2, es decir, en cuanto que la Actora hubiese considerado la firme adhesión del varón a la fe católica como una cualidad 'directa y principalmente' pretendida» (sent. 4 diciembre 1997, citada, pp. 860-861, n. 11).

No es de admirarse, puesto que -como vimos- la razón última de lo prescrito por ambas leyes reside en el error, del cual puede brotar una grave perturbación de

la vida conyugal, puesto que cae sobre una cualidad que, sea por su serio peso objetivo, sea por su estimación subjetiva importantísima, cambia substancialmente la imagen intencional y por ello invalida el objeto mismo del consentimiento matrimonial.

Ayuda en esto tener siempre presente las observaciones del clarísimo U. Navarrete: «Si el matrimonio se considera como un consorcio de vida o mejor aún, como ‘una íntima comunidad de vida y amor conyugal’, poco -o nada, diría- importa que el error acerca de una cualidad que de suyo está destinada a perturbar gravemente o a hacer imposible esta íntima comunión de vida y amor, sea introducido por dolo provocado en vistas a obtener el consentimiento, o haya brotado espontáneamente, es decir sin la maquinación o embaucamiento de la otra parte. Lo que resulta claro es que cualquiera cae por error en una situación en la que es imposible el consorcio de vida conyugal, que sinceramente pretendía y esperaba conseguir con la celebración del matrimonio con aquella determinada persona, a la cual erróneamente consideraba diferente y resulta con alguna cualidad ‘que de suyo está destinada a perturbar gravemente el consorcio de vida conyugal’» (*Schema iuris recogniti «de matrimonio». textus et observationes*, in *Periodica de re morali canonica liturgica* 63 [1974], p. 638).

15.— Todos y cada uno de los elementos que se indican en el can. 1098 han de ser comprobados, para que pueda pronunciarse la invalidez por el capítulo del dolo, es decir: la acción dolosa de uno de los dos contratantes o de algún tercero; la orientación del fraude hacia la obtención del consentimiento; el error determi-

### *Jurisprudencia*

nante en el cual el engaño incidió; la gravedad de la cualidad que constituye el objeto del engaño, ya bajo el aspecto objetivo, ya bajo el aspecto subjetivo.

Estos elementos deben ser probados por medios directos e indirectos.

Entre los medios directos ciertamente tiene un peso especial la confesión de la parte que hizo el engaño, aunque humanamente se puede comprender que no tan frecuentemente se obtiene este tipo de comprobación: puesto que nadie se auto acusa libremente de haber cometido un engaño. Sin embargo, puede suceder que el engañador haya manifestado su maquinación a algún testigo, que la pueda referir ante el juez, o que la haya puesto por escrito, de manera que el documento en cuestión pueda presentarse en el juicio.

De cualquier modo, tiene gran importancia las pruebas indirectas como son las presunciones, de las cuales se puede descubrir sea la acción del engañador, sea su intención, sea finalmente el error del engañado y precisamente sobre una cualidad importante para la edificación del consorcio conyugal.

En esta materia no hay que restar importancia a los criterios ordinarios de la estimación y de la reacción, por los que se puede probar el efecto gravemente perturbador del error dolosamente inducido en el contrayente víctima del engaño.

«Si este mismo, en efecto –nos dice la jurisprudencia de Nuestro Foro– una vez descubierta la verdad, inmediatamente interrumpe la convivencia conyugal, despidiendo a la comparte y acusándola de engaño, la

presunción está en favor de que hubo una inducción al error, espontáneo o doloso» (sent. coram Stankiewicz, 27 enero 1994, cit., p. 70, n. 26); en cambio, hay que pensar lo contrario, si la vida común se llevó adelante sin ningún pleito o bien si libremente y con gusto se tuvieron hijos.

### **Razones de hecho**

16.– Tenemos las sutiles anotaciones que se leen en la pericia rotal, elaborada por el doctor C.: «El señor Venancio es un hombre italiano de viaje en un país socialista. Quiere una mujer “gatita, fina y gentil” y no la rudeza que ha encontrado en las mujeres italianas, que sin embargo están en condiciones económicas de igualdad y pueden entender y rechazar a un hombre infantil y consentido. Evidentemente él es un muchachito que creció a la sombra de una madre permisiva e incapaz de corregir ciertos vicios evidentes de su carácter. Ese hombre deliberadamente engaña a su novia y a la familia de ella para obtener la finalidad de llevarse una esposa.

La verdad de este matrimonio es que un hombre consentido se ha comportado como un egoísta frente a una ciudadana checa a la cual él creía haber comprado y que la podía utilizar como una ‘gatita dócil y apacible’. Semejantes situaciones son comunes a veces en aquel periodo y en este periodo histórico en el cual, gracias a las diferencias económicas y culturales, hombres de países con mayor bienestar piensan encontrar aquello que en su propia patria no logran encontrar, explotando posiciones de poder económico, obligando

a aceptar compromisos culturales a organizaciones familiares menos pudientes».

Estas consideraciones, con las cuales fácilmente todos pueden estar de acuerdo, generalmente se quedan en el campo sociológico; en cambio a los Infrascriptos nos compete el oficio de hacer una lectura jurídica de las vicisitudes que estamos examinando, para que se pueda ver si es que este matrimonio, iniciado con estos fundamentos defectuosos sea asimismo inválido a la luz de ley eclesial.

Sin embargo, para conocer esto no ayuda mucho - como siempre sucede- la multiplicación de capítulos bajo los cuales se acusa la nulidad del matrimonio, y de los cuales la debilidad de la mayor parte queda patente a la vista; aunque de hecho la petición de la mujer actora parece abarcar todas las quejas bajo el único aspecto del engaño experimentado por ella.

Pero como son muchos los capítulos propuestos, es necesario discutir acerca de ellos uno por uno.

#### I. SOBRE EL DEFECTO DE DISCRECIÓN DE JUICIO EN EL VARÓN

17.- Primero, hay que decir algo sobre el grave defecto de discreción en el varón demandado, capítulo que ya en la primera instancia fue descartado negativamente.

Sobre este asunto la argumentación de los Jueces de primera instancia debe ser plenamente confirmada. De hecho, si bien no faltan indicios, incluso con algo de peso, acerca de la débil constitución psíquica del Demandado, éstos son insuficientes para comprobar el

grave defecto de discreción. Se trata en efecto de noticias bastante vagas acerca de presuntos padecimientos psíquicos anteriores, pero sin ninguna indicación definida de síntomas o evolución, o bien de relatos de comportamientos extraños que indicarían una cierta debilidad de los nervios o inmadurez en el varón; falta pues una definida ilustración de alguna anomalía mental que pueda hacer plausible el pretendido defecto de la facultad crítica. Tanto más puesto que no se llevó a cabo ninguna investigación pericial sobre el varón, que por su parte niega cualquier desorden psíquico.

De ahí que necesariamente se siga una respuesta negativa a la duda correspondiente.

## II. SOBRE LA EXCLUSIÓN DEL BIEN DE LA PROLE POR PARTE DEL VARÓN

18.— Por lo que respecta a la pretendida exclusión del bien de la prole por parte del Demandado, igualmente hay que decir que no se llegó a una congrua comprobación. Faltan en efecto todos los elementos del acostumbrado silogismo judicial.

Falta la confesión judicial, mientras que, al contrario, el varón demandado niega la simulación.

Igualmente, falta la confesión extrajudicial: puesto que Venancio antes de las nupcias no declaró a nadie que quería quitar el carácter de fecundidad al matrimonio que comenzaba, sino que al contrario muchas veces habló de sus futuros hijos; a lo sumo, como se desprende de las actas, manifestó la intención de diferir la procreación por algún tiempo hasta que la situación económica mejorara y se saldaran las deudas.

## *Jurisprudencia*

Ni bajo el aspecto de una comprobación lógica se explica válidamente la acusada simulación. Porque, como bien lo hace notar el Defensor del vínculo asignado a la causa, no se halla ninguna causa proporcionada para la exclusión.

Finalmente, ni siquiera las circunstancias sirven para favorecer la exclusión de la prole de un modo indudable. La Actora afirma que el marido en la breve vida conyugal habría impedido la obra de procreación, utilizando o el coito interrumpido, o medios mecánicos; el Demandado niega esto con firmeza. Aun cuando queramos dar mayor fe a la mujer que al varón -esto es lo que nos aconseja el conjunto de circunstancias de la causa, como diremos mejor más adelante- de todos modos, la excesiva brevedad de la relación conyugal es un obstáculo para poder reconocer aquella constancia y pertinacia en el abuso del matrimonio, de la cual se pudiera deducir la intención de excluir la prole para siempre o al menos por un tiempo indefinido.

Por tanto, en relación con este capítulo, hay que reformar la sentencia apelada, ya que no consta con certeza moral la exclusión de la prole puesta por el Demandado.

### III. SOBRE EL DOLO PROVOCADO POR EL VARÓN EN LA MUJER

19.- Opinan pues los Padres infrascritos que se logró la comprobación de la nulidad por el dolo provocado por el Demandado en la Actora.

Antes de dar una respuesta afirmativa a esta duda, previamente, como todos saben, se debe solucionar la

cuestión de la fe que se ha de prestar a cada una de las partes. La razón es que todas las cosas que se alegan de parte de Veneranda, son obstinadamente negadas por el varón.

Verdaderamente, sopesando el conjunto de las actas, con luz meridiana es evidente que la mujer actora es más creíble que el Demandado. En favor de su credibilidad están todas las declaraciones testimoniales, que la describen como sincera cumplidora en lo religioso y testigo, más aún defensora contra los impíos sostenedores del materialismo.

Para muestra basta un botón: el Rev. José H. atestigua: «La parte actora es hija de padres católicos. Tanto el padre como la madre son cristianos católicos practicantes. Su fe la profesaban aún en el tiempo ciertamente menos fácil para ellos. Las tres hijas han sido guiadas hacia la vida religiosa, hacia la frecuente recepción de los sacramentos, y siempre se han apuntado para la enseñanza de la religión. Y precisamente la mencionada Veneranda se presentaba como defensor [sic] de la fe aún contra sus mismos maestros en la escuela».

El marido por su parte, que se ha esforzado en defenderse atribuyendo la culpa del naufragio matrimonial a la esposa, abiertamente es desmentido sea por las actas, sea por el mismo raciocinio lógico. Y de hecho todo lo que él adujo para su justificación no recibió ninguna confirmación. Por ejemplo, Venancio dijo que había seguido la preparación prematrimonial, alegando un documento que él había dado al párroco del lugar de la celebración, pero según la sentencia apelada «de

las investigaciones resulta que ningún documento se encuentra anexado al reporte prenupcial».

El Demandado dijo igualmente que cumplía las obligaciones religiosas y además con particular devoción, que iba a misa los Domingos y que dos veces al mes se confesaba, pero el propio párroco declaró que nunca lo había visto, sino solamente cuando entregó el documento del matrimonio celebrado en la oficina parroquial.

Venancio trata de eludir el testimonio del párroco con sus disculpas que son totalmente pueriles, diciendo por ejemplo que no frecuentaba su propia parroquia por las opiniones políticas del sacerdote. Sin embargo, a la futura esposa le mostró la fotografía precisamente de esa iglesia, afirmando que sería la futura parroquia de la nueva familia.

Además, después de haber dicho que él no frecuentaba esa iglesia, otra vez cambiando su versión, afirma: «El sacerdote de mi parroquia no sólo me conoce, sino que nosotros trabajábamos juntos en unión con algunas amistades internacionales». Evidentemente esta incongruencia no apoya a que se confíe en el varón.

En cuanto a lo demás, ya que él tenía la intención de pelear en favor de la validez del vínculo, podía haber proporcionado en este grado, como expresamente había anunciado en la apelación, el testimonio de sacerdotes que lo conociesen; por el contrario, no presentó ninguna prueba de su tan presumida religiosidad.

Otro testimonio sobre el hábito del Demandado de torcer la verdad se desprende de la carta que escribió a

los familiares de la Actora el 6 de enero 1991: Venancio ahora en vano sostiene que él la definió como «una petición de ayuda». La carta evidentemente suena, como atinadamente afirma el Perito rotal, «una expulsión sin condiciones».

El cúmulo, en resumen, de las circunstancias de la causa nos muestra al Demandado como mentiroso y vuelve creíble la versión de los hechos presentada por la Actora.

No sin razón pues ya los Jueces del Tribunal de Praga llamaron mentiroso al Convenido. Los mencionados Padres escribieron en la sentencia apelada: «Es muy improbable que Venancio haya dicho la verdad, cuando durante el interrogatorio afirmaba que se confesaba varias veces al mes. A la precisa pregunta de cuánto tiempo hacía que formaba parte de un grupo salesiano o semejante, él no dio una respuesta precisa [...]. El administrador pastoral de la parroquia de su lugar de residencia no lo conoce absolutamente».

20.— Veneranda habla así sobre el engaño sufrido: «Yo estoy absolutamente cierta de que Venancio en los asuntos de la fe me engañó. Más aún, él mismo me lo dijo, diciéndome que había jugado delante de mí el papel de un católico. Cuando Venancio se encontraba entre nosotros en Bohemia, era muy cuidadoso en comportarse como buen cristiano, iba a la iglesia. Y así, antes de la celebración de las nupcias, se comportaba también en Italia, cuando nos encontrábamos allá juntos».

En el primer interrogatorio la mujer había declarado: «Después de mi llegada a Italia por un mes más o

menos íbamos juntos a misa el domingo. En seguida comenzó a negarse a ir conmigo a la misa dominical. Yo continuaba yendo el domingo a la santa misa y alguna vez también entre semana y me acercaba a los sacramentos. Lo mismo sucedió con la oración en común: un par de veces rezamos juntos, luego él comenzó a negarse. Además, me impedía escuchar los programas religiosos grabados en la grabadora así como la lectura de libros religiosos. En seguida me prohibía rezar en casa y quería cancelar totalmente la vida espiritual y religiosa en la familia. Él me dijo que, si hubiésemos tenido hijos, habrían, sí, tomado lecciones de religión en la escuela, pero en casa no habría querido ninguna manifestación de vida religiosa y ni siquiera de vida espiritual como tal».

Y cosas semejantes la Actora ya había narrado en el escrito de demanda y en el memorial.

El padre de Veneranda confirmó: «Mi hija insistía en la práctica de la vida cristiana en el matrimonio y él la rechazaba progresivamente. Yo había observado esto durante la visita hecha a ellos por Navidad, cuando Venancio se rehusó a hacer oración junto con nosotros».

El Rev. Ladislao K. en el segundo grado declaró: «El matrimonio de Veneranda y de Venancio obviamente no funcionaba desde el inicio [...]. De parte de Veneranda vine a saber que había quedado desilusionada de la vida religiosa interior de él y de la falta de ganas de adaptarse a la vida religiosa de calidad de ella».

La madre de la Actora dice de modo significativo: «Los principios que le habíamos enseñado han causado la debacle de su matrimonio, le habíamos creado pro-

blemas que difícilmente iba a poder superar». Evidentemente la testigo se refiere al desigual grado de piedad entre la Actora y el Demandado.

Esta gran desigualdad se evidencia indirectamente también por la autodefensa de Venancio. Éste para disculparse define a su esposa como una fanática (entendiendo así que su propia religiosidad estaba dentro de los límites de la normalidad). Sin embargo, en esto se le contradice al esposo, sea por las circunstancias objetivas (muy bien anota el doctor C.: «Los fanáticos religiosos no son tolerantes», mientras que por el contrario consta que la Actora mantuvo buenas relaciones aún con los ateos), sea por la expresa declaración de la perita doctora B., que examinó a Veneranda («durante la conversación personal y durante la investigación mencionada, al exponer sus opiniones no manifestaba la impresión de ser una fanática religiosa»).

Si por ello para el esposo las manifestaciones de una fervorosa piedad le suenan a fanatismo, esto significa abiertamente que su religiosidad es tibia o más bien deficiente. Al respecto hay una aguda observación del testigo Rev. Ladislao K.: «Por tanto, puedo imaginarme que la exigencia por parte de Veneranda de una vida religiosa consecuente y congruente haya parecido a Venancio como una especie de fanatismo, atendiendo a la superficialidad de Venancio 'en materia de fe'».

21.— Consta por otra parte que antes de las nupcias el Demandado, a propósito, trataba de mostrarse muy dedicado a la religión.

Al respecto Veneranda afirma: «Mi familia y también los amigos, con los cuales nosotros dos nos cono-

cidos, eran católicos creyentes y practicantes. Venancio mismo platicaba de las actividades en su parroquia, que frecuentaba regularmente los encuentros de los jóvenes con el sacerdote, donde incluso trataban cuestiones sobre el matrimonio y la paternidad responsable»; «Antes de la celebración de las nupcias, durante las visitas a nuestra casa, él iba junto con mis familiares a la santa misa y nos prometimos recíprocamente que íbamos a rezar juntos recíprocamente uno por el otro. Él me dio las oraciones del Padre Nuestro y del Ave María en italiano y yo a él en checo. Durante mis visitas en Italia él iba a la iglesia».

La madre de la Actora refiere lo mismo: «Yo le hice la pregunta de cómo era el día domingo para él. Él dijo que se levantaba relativamente más tarde, y que después iba a la iglesia o seguía la función religiosa junto con sus papás a través de la televisión [...]. Más aún, yo le pregunté qué tipo de vida espiritual llevaba él en su parroquia. Él dijo que en el oratorio salesiano había pasado muchos años con un amigo suyo»; «Venancio afirmaba haber terminado la preparación nupcial prematrimonial. A nuestros ojos aparecía como un jovencito católico, iba con nosotros a la iglesia. Afirmaba ser el hijo espiritual de aquel sacerdote que lo había traído con nosotros [...]. Hablaba de las actividades en la parroquia y de cosas semejantes. Sin embargo, todo esto no correspondía a la verdad, como después nos pudimos cerciorar».

No son diferentes las declaraciones del padre de la Actora: «Venancio afirmaba de sí mismo ser católico. Antes de la celebración de las nupcias me parecía que él

se comportaba como católico. Incluso iba con nosotros a la Santa Misa».

El mismo Rev. Ladislao K. declara: «Nosotros le habíamos preguntado acerca de su vida religiosa, él trataba de responder positivamente a todo, diciendo que vivía la vida espiritual regularmente, con la frecuencia regular de las funciones litúrgicas, que estaba involucrado en la vida de la parroquia [...]. Poco tiempo después de la celebración de las nupcias Veneranda huyó de Italia y ha declarado que no correspondía en nada a la verdad todo aquello que él había contado acerca de su vida religiosa».

22.- Alguien objetará -y de hecho el Defensor del vínculo designado hizo alusión a esa dificultad- de que el dolo no sería determinante en el caso, ya que las sospechas de los familiares de Veneranda respecto a la práctica religiosa del esposo fueron resueltas, no totalmente, antes de las nupcias, y los mismos sacerdotes consultados de algún modo se dieron cuenta de la tibieza de la fe del Demandado.

Sin embargo, hay que tener ante los ojos la descripción de la mujer actora, que según el testimonio de la madre es «ingenua, crédula»: «Veneranda es buena, demasiado crédula, nunca se pone a verificar si algo es cierto o no, está dispuesta a tener compasión de todos».

Evidentemente la mujer estuvo contenta con las afirmaciones y gestos del esposo (por ejemplo, recuérdese el intercambio de oraciones escritas en la lengua de cada uno de ellos), con lo cual superó las sospechas de sus familiares. Y su candorosa sencillez, como vimos

en las razones de derecho, no disminuye la fuerza invalidante de la norma.

Por otro lado, no hay que despreciar la sagacidad del Demandado, que llegó a llevar consigo a Bohemia un sacerdote italiano, y el papel ambiguo jugado por este sacerdote, cuando a la pregunta que se le hizo sobre la religiosidad del joven respondió de modo evasivo («como la mayoría de los italianos»).

La Actora declaró con gran sencillez el modo como ella entendió este tipo de respuesta: «Yo esperaba que él fuese a la iglesia y que fuera guiado en lo espiritual por el padre Ernesto».

La madre de Veneranda observa: «Nos imaginábamos que no había habido nada extraño, en las condiciones y situaciones italianas, y de modo especial, si aquel testimonio lo estaba dando un sacerdote, que, según se afirmaba, lo había dirigido espiritualmente. De hecho, yo suponía que el padre nos habría advertido si hubiese sabido de cualquier grave discrepancia. Verdaderamente él había sido informado de lo importante que era para nosotros que aquel matrimonio fuera cristiano, según como Veneranda había sido preparada».

23.– Parece no haber dificultad que, en el caso, el dolo fuese específico, es decir maquinado a propósito para lograr el matrimonio.

Dice en efecto la Actora: «Cuando le pregunté qué significado debía tener la visita del padre Ernesto, él hizo una mueca y respondió [...] que solamente debía simular su vida cristiana, porque de otro modo no me habría conseguido»; «Después de la celebración de las

nupcias [...] dijo que si no se hubiera puesto a jugar el papel de un católico, yo no lo habría desposado. Con conciencia de la responsabilidad yo puedo declarar que, si yo hubiera sabido antes de la celebración de las nupcias que él no iba a querer comportarse como católico, yo no lo habría desposado».

La madre de la Actora narra: «En presencia del padre H. nos encontramos con un sacerdote de Milán, el cual recordaba que Venancio había dicho que iba a ir a Bohemia para contraer matrimonio canónico, pero que él se iba a burlar de ello [...]. Nosotros habíamos tenido la impresión de que Venancio claramente había engañado a nuestra hija [...]. Aquel sacerdote había escuchado la declaración de Venancio acerca de la celebración del matrimonio de parte de compañeros de Venancio, a los cuales él había dicho esto. Venancio no iba a ver a ningún sacerdote».

Por lo demás todo el evento demuestra abiertamente que en la intención de Venancio estaba casarse con esa muchacha y hacerla su esposa y que con esa finalidad él urdió su engaño.

24.- Por último, consta que la cualidad sobre la que la mujer actora fue engañada -a saber, la religiosidad del varón (o más bien, en el caso, la falta de religiosidad)- ejerció un grandísimo influjo en la vida conyugal, de tal manera que la perturbó desde su base.

Se trata pues, como se dijo en las razones de derecho, de una cualidad de máxima importancia para instaurar la sociedad conyugal, sociedad -decimos- que no significa y conlleva únicamente la unión de los cuerpos sino también de los espíritus: «Que no tanto la carne

sea la misma, sino también la mente de nosotros sea una sola, y que un solo espíritu nutra a los dos» (anónimo *Carmen coniugis ad uxorem*, del siglo V, en Migne, *Patrologia latina*, vol. 62, col. 740).

Esto ya está claro bajo el aspecto objetivo de los fines del instituto matrimonial; pero la importancia central de la cualidad de que tratamos sale a relucir cuando nos abocamos al significado peculiar que tenía la religión en la apreciación subjetiva de la Actora, teniendo ante la vista sus antecedentes personales y familiares, y principalmente su estrechísima vinculación con la fe cristiana en un ambiente de régimen totalitario y materialista.

No hay que pasar por alto la importancia de dicha cualidad, en el matrimonio concreto de que tratamos en esta causa, incluso bajo el otro aspecto psicológico: esto es, el compartir la fe y practicar junto con el esposo las actividades religiosas constituía una ayuda esencial para la mujer en orden a superar el trauma de la separación de sus familia y de insertarse en otro ambiente social y cultural muy diferente, de manera que el consorcio conyugal fuera más aceptable. En este aspecto las pericias subrayan muy bien el papel de la práctica religiosa como único refugio para que la mujer conservara aquella cierta mínima serenidad entre las angustias en que repentinamente cayó.

25.- La comprobación del engaño provocado queda evidenciada también a la luz de los criterios lógicos que la jurisprudencia de Nuestro Foro suele utilizar. El criterio de la apreciación se vio arriba cuando hablamos de la importancia subjetiva de la cualidad en cuestión.

Ahora es necesario mostrar también que se verificó, en el caso, el criterio de la reacción. En efecto las actas elocuentemente muestran el vivísimo sentido de desilusión que sintió la Actora cuando descubrió la verdad acerca de las opiniones y práctica del marido respecto a la fe católica. La mujer, en el momento en que se cercioró de que el varón estaba alejado de la fe, cayó en una grave depresión de ánimo y la amarga decepción terminó en síntomas fisiológicos. Al fin ella tuvo que pedir a sus familiares que la regresaran a casa, para recobrar la salud.

Sin embargo, el Defensor del vínculo objeta que falta el criterio de la reacción, en el caso, dado que Veneranda, después de haberse ido del domicilio conyugal, mandó una carta al Demandado proponiendo la restauración de la vida en común.

Pero esto hay que entenderlo con mayor detalle. La realidad es que la Actora nunca propuso restaurar la vida en común de una manera simple y llana, sino que «yo escribía en mis cartas a Venancio, que se pusiera a reflexionar sobre su propia vida, sobre el sentido de la vida en general y le manifesté aun la disponibilidad [...] de regresar y volver a comenzar una vida nueva»; e igualmente: «Yo estaba decidida a que, apenas restablecida la salud, yo regresaría con Venancio con el propósito de que nuestra vida en común cambiase en lo espiritual».

Entonces la Actora se esforzaba en promover la conversión del marido a la fe, y así todavía más señalaba el valor fundamental que atribuía a la religión en el consorcio conyugal. Este laudable esfuerzo es algo

## *Jurisprudencia*

coherente con los principios religiosos de Veneranda, que siempre dirigieron su vida (¡hay que recordar que el prospecto de un divorcio estaba fuera de su forma de pensar!), y que dicho esfuerzo de ninguna manera contradice la tesis de que sufrió un engaño.

De hecho ya antes de la separación, cuando se dio cuenta de que había sido engañada, la mujer le puso condiciones al marido para seguir juntos (así lo dice el mismo Venancio), y dichas condiciones se referían precisamente al papel de la fe y de la práctica cristiana en el caminar juntos de los esposos, como se desprende en otro lugar de la comparecencia de Veneranda: «Yo le dije que si él no renovaba todo cuanto había prometido antes de la celebración de las nupcias, o sea que iba a participar el domingo en la Santa Misa, que se iba a acercar a los sacramentos, y que íbamos a vivir como una familia cristiana, no sería posible continuar este modo de actuar, y sería necesario resolver de alguna manera esta situación».

Por tanto, están presentes abundantes signos de la reacción psicológica (más aún, ¡psico-somática!) ante el descubrimiento de la verdad, es decir ante la falta de religión del varón. Sin embargo, la reacción no iba separada de la esperanza de cambiar las cosas. Pero Venancio rechazó las condiciones de la esposa, mostrando una vez más su abierto desprecio por las cosas de la fe.

Teniendo todas estas cosas ante la mirada, consta que se han cumplido todos los elementos que la ley prevé, en el caso: y por ello se debe confirmar la sentencia del Tribunal de Praga en cuanto al capítulo de dolo.

IV. SOBRE LA INCAPACIDAD DEL ESPOSO DE ASUMIR LAS OBLIGACIONES ESENCIALES DEL MATRIMONIO

26.- Por último, se van a tratar los capítulos añadidos en esta instancia, a saber, la incapacidad de asumir las obligaciones conyugales, sea de parte del varón, sea de parte de la mujer.

Por lo que respecta al varón, hay que recordar que el Abogado de la parte demandada habría renunciado al capítulo de incapacidad de asumir, a la cual renuncia el otro Abogado accedió; pero como no se siguió formalmente una nueva concordancia de dudas, también este motivo de nulidad ha de agregarse en la sentencia.

Pero éste se resuelve en pocas palabras. Es suficiente, para nuestro caso, remitir a lo que arriba anotamos sobre el defecto de discreción en el mismo varón. No habiéndose definido ninguna patología psíquica ni demostrado ninguna grave anomalía, no se puede hablar, en el caso, de una incapacidad en sentido canónico.

Además, el hecho de no cumplir el marido su deber, especialmente a la luz del descuido del bien del cónyuge, se ve a todas luces que hay que achacarlo a una deficiencia moral o mala voluntad del Demandado, sin que venga la cuestión de que haya habido causas de naturaleza psicológica que no hubieran podido dominarse voluntariamente.

V. DE LA INCAPACIDAD DE LA MUJER DE ASUMIR LAS OBLIGACIONES ESENCIALES DEL MATRIMONIO

27.- También en lo que respecta a la mujer actora, no emerge de las actas procesuales demostración de incapacidad.

Ciertamente hay indicios de alguna cierta dificultad experimentada en el tiempo de la infancia, cuando Veneranda tuvo tartamudez, pero el problema se superó completamente; hay señales de alguna dependencia de la familia de origen, que sin embargo están dentro del rango de la normalidad, teniendo en cuenta también la educación y el contexto cultural de la mujer. Las demás manifestaciones de problemas psíquicos claramente deben atribuirse al trauma que siguió a la separación y por lo tanto no son elementos para declarar su incapacidad para casarse.

De su parte, la mujer actora demostró su buen estado psíquico diciendo entre otras cosas: «Mi estado de salud siempre ha sido bueno. Entonces yo no sufría de ninguna enfermedad. Nunca me he cuidado por fragilidad nerviosa. Yo no tomaba ningún medicamento del tipo psico-fármacos». Y así prosiguió: «Yo antes de la celebración de las nupcias estaba calmada, alegre, no veía la hora de contraer matrimonio. He tenido muchos buenos amigos [...]. Durante los estudios todo se desarrolló con calma. Tenía amistades normales [...]. Nunca he tenido problemas de neurosis. Me sobrevino una crisis depresiva solamente en Italia, después de dos meses de casada. Temblaba, tenía estados de desvanecimiento, altas temperaturas, tenía dolores de cabeza. Esto nunca me había sucedido antes de la celebración de las nupcias».

Y sobre el estado psíquico de la misma Actora, el testigo *ex officio* Rev. Francisco R. declara de la siguiente manera: «Nunca había oído decir que en ella se hubiera manifestado síntomas de anomalía psíquica, aunque le reconocía una cierta hipersensibilidad».

La madre de Veneranda declaró sobre la infancia de su hija: «En la infancia Veneranda tenía dificultades en el hablar, pero este problema se dio antes de que fuera a la escuela, y Veneranda se curó, yo no había observado en mi hija ninguna fragilidad nerviosa. Cuando se cuidaba de la tartamudez, le daban ciertas medicinas, que le servían para calmarse, yo no tengo conocimiento de que ella haya utilizado sedantes o psico-fármacos». Y también: «Antes de la celebración de las nupcias yo no había notado nada de extrañío en su modo de comportarse [...]. No se puede decir que viviera aislada, era abierta a la cooperación y colaboración con los jóvenes».

El padre de la Actora refiere: «Antes de la celebración de las nupcias Veneranda tenía un estado de ánimo sereno y tranquilo»; no hubo ninguna perturbación «desde el punto de vista psicológico o psicosomático. La depresión psíquica tuvo lugar solamente después de la celebración de las nupcias».

También el testigo Rev. Ladislao K., que es médico, juzgó la personalidad de la Actora dentro de lo normal.

Ni el Demandado pudo aportar algo significativo sobre la pretendida incapacidad, sino el modo tedioso y lento en los días de su ciclo femenino: argumento a primera vista fútil y sin importancia. El descuido de las obligaciones conyugales, aducido por el varón, es negado firmemente por la mujer.

28.— La pericia llevada a cabo por la doctora B. no mostró ningún desorden psíquico en la Actora. De ésta se pueden notar solo algunas problemáticas de carácter (entre ellas cierta «hipersensibilidad»), y también - a

juico de la Perita- una incompleta madurez de la Actora que, sin embargo, en el campo canónico, como consta a todos, no corresponde a una verdadera incapacidad.

La Perita concluye así su análisis: «Sin las iniciales complicaciones durante el periodo del mutuo conocimiento, sin las pretensiones desproporcionadas de la adaptación social a un ambiente diverso, después de la celebración de las nupcias, sin la grave desilusión frente al comportamiento inadmisibile del marido, ella habría estado apta para asumir las obligaciones esenciales que se derivan del matrimonio».

Con estas palabras la doctora B. pone en claro que lo intolerable del vivir juntos se derivó, en este caso, no de una causa psíquica intrínseca a la mujer, sino de parte de la enfermedad que ella concibió por causa de las ásperas condiciones de vida que se le impusieron y de la terrible desilusión que recibió por el engaño perpetrado por el marido.

El Perito superior rotal, doctor C. así se expresa sobre la infancia y adolescencia de la mujer: «No se reportan sinsabores internos al núcleo familiar. Nos enteramos por la madre de la Actora que la muchacha sufrió de tartamudez al inicio de la edad escolar (quinto o sexto año); por este problema la niña tomó medicinas; no se reportan otros problemas del desarrollo psico-físico [...]. De cualquier manera, la Actora permaneció como una muchacha activa que no demostraba miedo de sus ideas aún frente a la abierta hostilidad hacia su fe cristiana. Durante la infancia y durante la adolescencia no se consignan otros problemas dignos de atención médica [...]. La señora Veneranda es descrita por sus fami-

liares como una persona apacible, con una cierta ingenuidad unida a una genuina inclinación a ayudar a los demás. La señora Veneranda entablaba relaciones sociales fácilmente e independientemente de la fe que se profesara; en el trabajo era estimada y querida».

Todavía más: «No se reportan perturbaciones del desarrollo, perturbaciones psíquicas ni tampoco el uso de psico-fármacos. No hay referencias a una positividad respecto a perturbaciones psíquicas en los antecedentes familiares. No se reporta con relación a la parte en causa ninguna problemática de tipo caracterial, de hostigamiento hacia la autoridad; el control de los impulsos no ha mostrado señales de disfunción. La pericia incluida en las actas ha excluido problemáticas psíquicas. En síntesis, al momento del matrimonio, la Actora tenía un funcionamiento social, cognitivo y emotivo equivalente al promedio de las personas de su edad y de la cultura sociofamiliar a que pertenece».

En conclusión, el Perito superior afirmó: «De las actas, y teniendo en cuenta la pericia efectuada sobre la parte, el carácter o la personalidad de la señora Veneranda está exento de afecciones, trastornos o perturbaciones, desde el punto de vista psiquiátrico y/o psicológico».

El Psiquiatra explicó: «La Actora llega a la edad matrimonial exenta de trastornos psíquicos. De las actas se desprende que la maduración psicológica de la mujer no ha dado lugar a dudas de interés psicopatológico. El control de los impulsos aparece eficaz, y de esto nos damos cuenta por el modo con que ha ponderado la decisión matrimonial [...]. La mujer como enfermera

tenía ya capacidad de asumir responsabilidades, de lo cual resulta que era apreciada. Las innumerables dificultades de haber crecido como católica en pleno socialismo dan testimonio de su capacidad para encargarse de las dificultades».

El Perito mayor excluye también que una enfermedad neurológica que tuvo la Actora a inicios de 1989 tuviese consecuencias al tiempo de las nupcias: «Según cuanto refiere la doctora B., que ha entrevistado a la señora Veneranda, existe en la historia clínica de la mujer, una irritación neurológica; la muchacha la sufrió al inicio de 1989 y había sido internada por seis meses, la convalecencia dentro y fuera del hospital duró en total cerca de un año y ya había terminado, pues, al inicio de 1990. La mujer se casó en mayo 1990».

El Perito mayor niega finalmente que algunos rasgos de inmadurez y dependencia presentes en la Actora sean signo de una patología: «La señora Veneranda no estaba afectada, al momento del matrimonio, de una inmadurez psico-afectiva de tipo grave [...]. La forma de inmadurez y dependencia es un residuo del vínculo de dependencia adolescente que muchas muchachas tienen todavía, al momento de dejar la familia, sobre todo en familias estructuradas al modo tradicional, como la de la Actora».

Se puede por tanto sin más concluir que la Actora de ninguna manera fue incapaz de asumir y cumplir las obligaciones matrimoniales.

29.– Consideradas maduramente todas las razones tanto en derecho como de hecho, declaramos, decretamos y definitivamente sentenciamos, respondiendo a la

duda propuesta: *Afirmativamente, es decir que consta de la nulidad del matrimonio, en este caso, únicamente por dolo provocado por parte del varón demandado.*

Roma, en la sede del Tribunal de la Rota Romana, a primero de octubre de 2004.

Jair Ferreira Pena, *Ponente*  
José Huber  
Francisco López-Illana

La sentencia se hizo ejecutiva.

# DOCUMENTOS



**CONGREGACIÓN PARA EL CULTO DIVINO  
Y LA DISCIPLINA DE LOS SACRAMENTOS**

Prot. N. 320/17

**Carta circular a los Obispos  
sobre el pan y el vino para la Eucaristía**

1. La Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, por encargo del Santo Padre Francisco, se dirige a los Obispos diocesanos (y a quienes se les equiparan en el derecho) para recordar que les compete, sobre todo, a ellos proveer dignamente lo necesario para la celebración de la Cena del Señor (cf. Lc 22, 8.13). Compete al Obispo, primer dispensador de los misterios de Dios, moderador, promotor y custodio de la vida litúrgica en la Iglesia a él confiada (cf. CIC can. 835 §1), vigilar la calidad del pan y del vino destinados a la Eucaristía y, por tanto, a aquellos que los preparan. Con el fin de ayudar, se recuerdan las disposiciones vigentes y se sugieren algunas indicaciones prácticas.

2. Mientras que hasta ahora, por lo general, algunas comunidades religiosas se ocupaban de preparar el pan y el vino para la celebración de la Eucaristía, hoy se venden también en los supermercados, en otros negocios y a través de internet. Este Dicasterio, para no dejar dudas acerca de la validez de la materia eucarística, sugiere a los Ordinarios dar indicaciones al respecto, por ejemplo, garantizando la materia eucarística mediante certificados apropiados.

Es el Ordinario el que debe recordar a los presbíteros, en particular a los párrocos y a los rectores de las iglesias, su responsabilidad para comprobar quién es la persona encargada de proveer el pan y el vino para la celebración, así como la idoneidad de la materia.

Además, corresponde al Ordinario informar y recordar a los productores del vino y del pan para la Eucaristía el respeto absoluto de las normas.

3. Las normas acerca de la materia eucarística, indicadas en el can. 924 del CIC y en los números 319-323 de la *Institutio generalis Missalis Romani*, han sido ya explicadas en la Instrucción *Redemptionis Sacramentum* de esta Congregación (25 de marzo de 2004):

a) "El pan que se emplea en el santo Sacrificio de la Eucaristía debe ser ázimo, de sólo trigo y hecho recientemente, para que no haya ningún peligro de que se corrompa. Por consiguiente, no puede constituir la materia válida, para la realización del Sacrificio y del Sacramento eucarístico, el pan elaborado con otras sustancias, aunque sean cereales, ni aquel que lleva mezcla de una sustancia diversa del trigo, en tal cantidad que, según la valoración común, no se puede llamar pan de trigo. Es un abuso grave introducir, en la fabricación del pan para la Eucaristía, otras sustancias como frutas, azúcar o miel. Es claro que las hostias deben ser preparadas por personas que no sólo se distinguen por su honestidad, sino que además sean expertas en la elaboración y dispongan de los instrumentos adecuados" (n. 48).

b) "El vino que se utiliza en la celebración del santo Sacrificio eucarístico debe ser natural, del fruto de la

vid, puro y sin corromper, sin mezcla de sustancias extrañas. [...] Téngase diligente cuidado de que el vino destinado a la Eucaristía se conserve en perfecto estado y no se avinagre. Está totalmente prohibido utilizar un vino del que se tiene duda en cuanto a su carácter genuino o a su procedencia, pues la Iglesia exige certeza sobre las condiciones necesarias para la validez de los sacramentos. No se debe admitir bajo ningún pretexto otras bebidas de cualquier género, que no constituyen una materia válida" (n. 50).

4. La Congregación para la Doctrina de la Fe, en la Carta circular a los Presidentes de las Conferencias Episcopales acerca del uso del pan con poca cantidad de gluten y del mosto como materia eucarística (24 de julio de 2003, Prot. N. 89/78-17498), ha indicado las normas respecto a las personas que, por diversos y graves motivos, no pueden tomar pan preparado normalmente o vino normalmente fermentado:

a) "Las hostias *sin nada* de gluten son materia inválida para la Eucaristía. Son materia válida las hostias con la *mínima cantidad* de gluten necesaria para obtener la panificación sin añadir sustancias extrañas ni recurrir a procedimientos que desnaturalicen el pan" (A. 1-2).

b) "Es materia válida para la Eucaristía el *mosto*, esto es, el zumo de uva, fresco o conservado, cuya fermentación haya sido suspendida por medio de procedimientos que no alteren su naturaleza (por ejemplo el congelamiento)" (A. 3).

c) "Es competencia del Ordinario conceder a los fieles y a los sacerdotes la licencia para usar pan con una mínima cantidad de gluten o mosto como materia para

la Eucaristía. La licencia puede ser concedida habitualmente, mientras dure la situación que la ha motivado" (C. 1).

5. Además, dicha Congregación ha decidido que la eucarística preparada con organismos genéticamente modificados puede ser considerada materia válida (cf. Carta al Prefecto de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos acerca de la materia eucarística preparada con organismos genéticamente modificados, 9 de diciembre de 2013, Prot. N. 89/78-44897).

6. Los que preparan el pan y producen el vino para la celebración deben ser conscientes que su obra está orientada al Sacrificio Eucarístico y esto pide su honestidad, responsabilidad y competencia.

7. Para que se cumplan estas normas generales, los Ordinarios, si lo estiman oportuno, pueden ponerse de acuerdo como Conferencia Episcopal, dando indicaciones concretas. Vista la complejidad de situaciones y circunstancias, así como la falta de respeto en el ámbito sagrado, se advierte la necesidad práctica que, por encargo de la Autoridad competente, haya quien garantice efectivamente la genuinidad de la materia eucarística por parte de los fabricantes como de su conveniente distribución y venta.

Se sugiere, por ejemplo, que una Conferencia Episcopal pueda encargar a una o más Congregaciones religiosas u otra Entidad capaz de verificar las garantías necesarias sobre la producción, conservación y venta del pan y del vino para la Eucaristía en un determinado país y en los países en los que se exportan. Se reco-

*Documentos*

mienda también que el pan y el vino destinados a la Eucaristía sean convenientemente tratados en los lugares de venta.

*En la sede de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, a 15 de junio de 2017, solemnidad del Santísimo Cuerpo y Sangre de Cristo.*

Robert Card. Sarah  
*Prefecto*

+ Arthur Roche  
*Arzobispo Secretario*

REVISTA MEXICANA DE DERECHO CANÓNICO

DISCURSO DEL SANTO PADRE FRANCISCO A LOS PARTICIPANTES EN EL CURSO ORGANIZADO POR EL TRIBUNAL DE LA ROTA ROMANA

Sala Clementina

Sábado, 25 de noviembre de 2017

*Queridos hermanos y hermanas:*

Tengo el placer de encontrarme con vosotros al final del curso de formación para el clero y los laicos promovido por el Tribunal apostólico de la Rota romana sobre el tema: *El nuevo proceso matrimonial y el procedimiento Super Rato*. Doy las gracias al decano, monseñor Pinto, por las palabras que me ha dirigido. El curso, que ha tenido lugar aquí en Roma, así como los que se realizan en otras diócesis, son iniciativas encomiables y que aliento, porque contribuyen a ofrecer un conocimiento adecuado y un intercambio de experiencias en los diversos niveles eclesiales acerca de procedimientos canónicos muy importantes. Es necesario, en particular, reservar una gran atención y un análisis adecuado a los dos recientes *Motu proprio: Mitis Iudex Dominus Iesus* y *Mitis et Misericors Iesus*, con el fin de aplicar los nuevos procedimientos en ellos establecidos. Estos dos documentos han surgido de un contexto sinodal, son la expresión de un método sinodal, son el punto de llegada de un serio camino sinodal. Frente a las cuestiones más espinosas que afectan a la misión de evangelización y a la salvación de las almas, es importante que la Iglesia recupere cada vez más la praxis sinodal de la primera comunidad de Jerusalén, donde Pedro junto con los demás apóstoles y con toda la comunidad bajo la acción

del Espíritu Santo trataba de actuar de acuerdo con el mandamiento del Señor Jesús.

Es lo que se ha hecho también en las Asambleas sinodales sobre la familia, en las cuales, en espíritu de comunión y fraternidad, los representantes del episcopado de todo el mundo se reunieron en asamblea para escuchar la voz de las comunidades, para discutir, reflexionar y hacer obra de discernimiento. El Sínodo tenía la finalidad de promover y defender la familia y el matrimonio cristiano para el mayor bien de los cónyuges fieles al pacto celebrado en Cristo. También debía estudiar la situación y el desarrollo de la familia en el mundo de hoy, la preparación para el matrimonio, las formas de ayudar a quienes sufren a causa del fracaso de su matrimonio, la educación de los hijos y otros temas.

Cuando regreséis a vuestras comunidades, esforzaos por ser misioneros y testigos del *espíritu sinodal* que está en el origen de las mismas, así como del *consuelo pastoral*, que es el fin de esta nueva normativa matrimonial, para corroborar la fe del Pueblo santo de Dios mediante la caridad. ¡Que el espíritu sinodal y el consuelo pastoral sean vuestra forma de actuar en la Iglesia, especialmente en un campo tan delicado como el de la familia en busca de la verdad sobre el estado conyugal de la pareja! Con esta actitud, que cada uno de vosotros sea un colaborador leal del obispo, al que las nuevas normas reconocen un papel clave, especialmente en el proceso breve, ya que es el «juez nato» de la Iglesia particular. En vuestro servicio, estáis llamados a estar cerca de la soledad y el sufrimiento de los fieles que esperan de la justicia eclesial la ayuda competente

y fáctica para recuperar la paz de sus conciencias y la voluntad de Dios sobre la readmisión en la eucaristía. De ahí la necesidad y el valor del curso en el que habéis participado –y espero que se organicen otros– para favorecer un enfoque justo de la cuestión y un estudio cada vez más amplio y serio del nuevo proceso matrimonial. Esto es expresión de la Iglesia que es capaz de acoger y cuidar a los que han sido heridos de diferentes formas por la vida, y al mismo tiempo es una llamada al compromiso por la defensa de la sacralidad del vínculo matrimonial. Con el fin de hacer que la aplicación de la nueva ley del proceso matrimonial, dos años después de su promulgación, causa y motivo de salvación y de paz para el gran número de fieles heridos en su situación matrimonial, he decidido, en razón del oficio de Obispo de Roma y Sucesor de Pedro aclarar definitivamente algunos de los aspectos fundamentales de los dos *Motu proprio*, en particular la figura del obispo diocesano como juez personal y único en el Proceso brevior.

El obispo diocesano siempre ha sido el *Iudex unum et idem cum Vicario iudiciali*; pero dado que este principio se interpreta, de hecho, excluyendo el ejercicio personal del obispo diocesano, delegando casi todo a los tribunales, establezco a continuación lo que considero determinante y exclusivo en el ejercicio personal del obispo diocesano juez:

1. El obispo diocesano en razón de su oficio pastoral es juez personal y único en el proceso brevior.
2. Por lo tanto, la figura del obispo-diocesano-juez es el arquitrabe, el principio constitutivo y el elemento

discriminatorio de todo el proceso brevior, instituido por los dos *Motu proprio*.

3. En el proceso brevior, se requieren *ad validitatem*, dos condiciones inseparables: *el episcopado* y *el ser jefe de una comunidad diocesana de fieles* (véase 381, §2). Si falta una de las dos condiciones, el proceso brevior no puede tener lugar. La instancia debe ser juzgada con el proceso ordinario.

4. La competencia exclusiva y personal del obispo diocesano, puesta en los criterios fundamentales del proceso brevior, hace referencia directa a la eclesiología del Vaticano II, que nos recuerda que sólo el obispo *ya tiene*, en la consagración, la plenitud de toda la potestad que es *ad actum expedita*, a través de la *missio canonica*.

5. El proceso brevior no es una opción que el obispo diocesano pueda elegir, sino una obligación que le viene de su consagración y de la *missio* recibida. Él es competente exclusivo en las tres fases del proceso brevior:

– la *instancia* se dirige siempre al obispo diocesano;

– la *instrucción*, como afirmé en el discurso del 12 de marzo del año pasado al curso de la Rota romana debe ser llevada a cabo por el obispo «siempre asistido por el vicario judicial u otro instructor, incluso laico, por el asesor, y siempre debe estar presente el defensor del vínculo». Si el obispo careciera de clérigos o laicos canonistas, la caridad, que distingue el oficio episcopal, de un obispo vicinior, podrá socorrerlo por el tiempo

que sea necesario. También recuerdo que el proceso brevior debe normalmente cerrarse en una única sesión, requiriendo como condición imprescindible la evidencia absoluta de los hechos comprobantes de la supuesta nulidad matrimonial, además del consentimiento de los dos cónyuges.

— la *decisión* de pronunciar *coram Domino*, es siempre y solo del obispo diocesano.

6. Confiar todo el proceso brevior al tribunal interdiocesano (tanto del *vicinior* como de más diócesis) llevaría a distorsionar y reducir la figura del obispo padre, cabeza y juez de sus fieles, a mero firmante de la sentencia.

7. La misericordia, uno de los criterios fundamentales que aseguran la *salus*, requiere que el obispo diocesano realice cuanto antes el proceso brevior; en caso de que no se sintiera preparado en el momento presente para realizarlo, debe remitir la causa al proceso ordinario, que de todas formas debe ser llevado a cabo con la debida diligencia.

8. La proximidad y la gratuidad, como he destacado repetidamente, son las dos perlas que necesitan los pobres, que la Iglesia debe amar por encima de todo.

9. En cuanto a la competencia, al recibir la apelación contra la sentencia afirmativa en el proceso brevior, del metropolitano o del obispo indicado en el nuevo can. 1687, se precisa que la nueva ley confiere al Decano de la Rota una *potestas decidendi* nueva y, por lo tanto, constitutiva sobre el rechazo o la admisión de la apelación. En conclusión, me gustaría reafirmar con claridad

*Documentos*

que todo esto sucede sin pedir permiso o autorización a otra institución o a la Signatura apostólica.

Queridos hermanos y hermanas, os deseo todo lo bueno para este estudio y para el servicio eclesial de cada uno de vosotros. El Señor os bendiga y la Virgen os proteja. Y por favor no os olvidéis de rezar por mí. Gracias.

**FRANCISCO**

FRANCISCO

CONSTITUCIÓN APOSTÓLICA

*VERITATIS GAUDIUM*

SOBRE LAS UNIVERSIDADES  
Y FACULTADES ECLESIAÍSTICAS

PROEMIO

1. La alegría de la verdad –*Veritatis gaudium*– manifiesta el deseo vehemente que deja inquieto el corazón del hombre hasta que encuentre, habite y comparta con todos la Luz de Dios.<sup>1</sup> La verdad, de hecho, no es una idea abstracta, sino que es Jesús, el Verbo de Dios en quien está la Vida que es la Luz de los hombres (cf. *Jn* 1,4); el Hijo de Dios que es a la vez el Hijo del hombre. Sólo Él, «en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la grandeza de su vocación».<sup>2</sup>

En el encuentro con Él, el Viviente (cf. *Ap* 1,18) y el Primogénito entre muchos hermanos (cf. *Rm* 8,29), el corazón del hombre experimenta ya desde ahora, en el claroscuro de la historia, la luz y la fiesta sin ocaso de la unión con Dios y de la unidad con los hermanos y hermanas en la casa común de la creación, de las que él gozará por siempre en la plena comunión con Dios. En la oración de Jesús al Padre: «para que todos sean uno,

---

<sup>1</sup> Cf. San Agustín, *Confesiones*, X, 23.33; I,1,1.

<sup>2</sup> Conc. Ecum. Vat. II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n. 22.

como tú, Padre, en mí, y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros» (Jn 17,21), se encierra el secreto de la alegría que Jesús nos quiere comunicar en plenitud (cf. 15,11) por parte del Padre con el don del Espíritu Santo: Espíritu de verdad y de amor, de libertad, justicia y unidad.

Jesús impulsa a la Iglesia para que en su misión testimonie y anuncie siempre esta alegría con renovado entusiasmo. El Pueblo de Dios peregrina a lo largo de los senderos de la historia, acompañado con sinceridad y solidaridad de los hombres y mujeres de todos los pueblos y de todas las culturas, para iluminar con la luz del Evangelio el camino de la humanidad hacia la nueva civilización del amor. El vasto y multiforme sistema de los estudios eclesiásticos ha florecido a lo largo de los siglos gracias a la sabiduría del Pueblo de Dios, que el Espíritu Santo guía a través del diálogo y discernimiento de los signos de los tiempos y de las diferentes expresiones culturales. Dicho sistema está unido estrechamente a la misión evangelizadora de la Iglesia y, más aún, brota de su misma identidad, que está consagrada totalmente a promover el crecimiento auténtico e integral de la familia humana hasta su plenitud definitiva en Dios.

No sorprende, pues, que el Concilio Vaticano II, promoviendo con vigor y profecía la renovación de la vida de la Iglesia, en vistas de una misión más incisiva en esta nueva época de la historia, haya recomendado en el Decreto *Optatam totius* una revisión fiel y creativa de los estudios eclesiásticos (cf. nn. 13-22). Esta tarea, después de un estudio atento y de una comprobación prudente, culminó en la Constitución Apostólica *Sa-*

*pienia christiana*, promulgada por san Juan Pablo II el 15 de abril de 1979. Gracias a esta se promovió y se perfeccionó aún más el compromiso de la Iglesia en favor de «las *Facultades* y las *Universidades Eclesiásticas*, es decir, aquellas que se ocupan especialmente de la Revelación cristiana y de las cuestiones relacionadas con la misma y que, por tanto, están más estrechamente unidas con la propia misión evangelizadora», junto a todas las demás disciplinas que, «aunque no tengan un nexo particular con la Revelación cristiana, sin embargo pueden contribuir mucho a la labor de evangelización».<sup>3</sup>

Después de casi cuarenta años, hoy es urgente y necesaria una oportuna revisión y actualización de dicha Constitución Apostólica en fidelidad al espíritu y a las directrices del Vaticano II. Aunque sigue siendo plenamente válida en su visión profética y en sus lúcidas indicaciones, se ha visto necesario incorporar en ella las disposiciones normativas emanadas posteriormente, teniendo en cuenta, al mismo tiempo, el desarrollo de los estudios académicos de estos últimos decenios, y también el nuevo contexto socio-cultural a escala global, así como todo lo recomendado a nivel internacional en cuanto a la aplicación de las distintas iniciativas a las que la Santa Sede se ha adherido.

Es un momento oportuno para impulsar con ponderada y profética determinación, a todos los niveles, un relanzamiento de los estudios eclesiológicos en el contexto de la nueva etapa de la misión de la Iglesia, carac-

---

<sup>3</sup> *Sapientia christiana*, Proemio, III; cf. infra, Apéndice, I.

terizada por el testimonio de la alegría que brota del encuentro con Jesús y del anuncio de su Evangelio, como propuse programáticamente a todo el Pueblo de Dios con la *Evangelii gaudium*.

2. La Constitución apostólica *Sapientia christiana* supuso el fruto maduro de la gran reforma de los estudios eclesiásticos, que fue puesta en marcha por el Concilio Vaticano II. Supo recoger, en particular, los logros alcanzados en este ámbito crucial de la misión de la Iglesia bajo la guía sabia y prudente del beato Pablo VI y, al mismo tiempo, preanunciaba la aportación que el magisterio de san Juan Pablo II ofrecería inmediatamente después, siguiendo esa continuidad.

Como tuve ocasión de destacar: «Buscar superar este divorcio entre teología y pastoral, entre fe y vida, ha sido precisamente uno de los principales aportes del Concilio Vaticano II. Me animo a decir que ha revolucionado en cierta medida el estatuto de la teología, la manera de hacer y del pensar creyente».<sup>4</sup> La *Optatam totius* se sitúa en esta perspectiva cuando invita con fuerza a que los estudios eclesiásticos «contribuyan en perfecta armonía a descubrir cada vez más a las inteligencias de los alumnos el misterio de Cristo, que afecta a toda la historia de la humanidad, e influye constantemente en la Iglesia».<sup>5</sup> Para alcanzar este objetivo, el Decreto conciliar exhorta a conjugar la meditación y el

---

<sup>4</sup> Videomensaje al Congreso Internacional de Teología organizado por la Pontificia Universidad Católica Argentina «Santa María de los Buenos Aires», 1-3 de septiembre de 2015.

<sup>5</sup> *Optatam totius*, n. 14

estudio de la Sagrada Escritura, en cuanto «alma de toda la teología»,<sup>6</sup> junto con la participación asidua y consciente en la Sagrada Liturgia, «la fuente primera y necesaria del espíritu verdaderamente cristiano»,<sup>7</sup> y el estudio sistemático de la Tradición viva de la Iglesia en diálogo con los hombres de su tiempo, en escucha profunda de sus problemas, sus heridas y sus necesidades.<sup>8</sup> De este modo –subraya la *Optatam totius*– «la preocupación pastoral debe estar presente en toda la formación de los alumnos»,<sup>9</sup> para que se acostumbren a «superar las fronteras de su propia diócesis, nación o rito y ayudar a las necesidades de toda la Iglesia, con el ánimo dispuesto a predicar el Evangelio por todas partes».<sup>10</sup>

Las etapas principales de este camino, que van desde las orientaciones del Vaticano II hasta la *Sapientia christiana*, son en modo particular: la *Evangelii nuntian-di* y la *Populorum progressio* de Pablo VI, así como la *Redemptor hominis* de Juan Pablo II, que fue publicada sólo un mes antes de la promulgación de la Constitución Apostólica. El soplo profético de la Exhortación apostólica sobre la evangelización en el mundo contemporáneo del Papa Montini resuena con fuerza en el *Proemio* de la *Sapientia christiana*, donde se afirma que «la misión de evangelizar, que es propia de la Iglesia,

---

<sup>6</sup> *Ibíd.*, n. 16.

<sup>7</sup> *Ibíd.*

<sup>8</sup> Cf. *ibíd.*

<sup>9</sup> *Ibíd.*, 19.

<sup>10</sup> *Ibíd.*, 20.

exige no sólo que el Evangelio se predique en ámbitos geográficos cada vez más amplios y a grupos humanos cada vez más numerosos, sino también que sean informados por la fuerza del mismo Evangelio el sistema de pensar, los criterios de juicio y las normas de actuación; en una palabra, es necesario que toda la cultura humana sea henchida por el Evangelio». <sup>11</sup> Juan Pablo II, por su parte, sobre todo en la Encíclica *Fides et ratio*, dentro del marco del diálogo entre filosofía y teología, ha reiterado y profundizado la convicción que vertebra la enseñanza del Vaticano II según la cual «el hombre es capaz de llegar a una visión unitaria y orgánica del saber. Este es uno de los cometidos que el pensamiento cristiano deberá afrontar a lo largo del próximo milenio de la era cristiana». <sup>12</sup>

También la *Populorum progressio* ha jugado un papel decisivo en la reconfiguración de los estudios eclesiológicos a la luz del Vaticano II, y ha ofrecido junto con la *Evangelii nuntiandi* –como se corrobora por la trayectoria de las diversas iglesias locales– importantes impulsos y orientaciones concretas para la inculturación del Evangelio y para la evangelización de las culturas en las diversas regiones del mundo, respondiendo así a los desafíos del presente. De hecho, esta encíclica social de Pablo VI subraya incisivamente que el desarrollo de los pueblos –clave imprescindible para fomentar la justicia y la paz a nivel mundial– «debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hom-

---

<sup>11</sup> Proemio n. I.

<sup>12</sup> *Fides et ratio*, n. 85

bre»,<sup>13</sup> y recuerda la necesidad de «pensadores de reflexión profunda que busquen un humanismo nuevo, el cual permita al hombre moderno hallarse a sí mismo». <sup>14</sup> La *Populorum progressio* interpreta con visión profética la cuestión social como un tema antropológico que afecta al destino de toda la familia humana.

Esta es la clave fundamental de lectura que inspiró el sucesivo magisterio social de la Iglesia, desde la *Laborem exercens* hasta la *Sollicitudo rei socialis*, desde la *Centesimus annus* de Juan Pablo II, pasando por la *Caritas in veritate* de Benedicto XVI, hasta la *Laudato si'*. El Papa Benedicto XVI retomó la invitación de la *Populorum progressio* para impulsar una nueva etapa de pensamiento y explicó la necesidad urgente de «vivir y orientar la globalización de la humanidad en términos de relación, comunión y participación»,<sup>15</sup> destacando que Dios quiere asociar la humanidad a ese misterio inefable de comunión que es la Santísima Trinidad, del que la Iglesia es en Jesucristo, signo e instrumento.<sup>16</sup> Para alcanzar de manera realista este fin, invita a «ensanchar la razón» para hacerla capaz de conocer y orientar las nuevas e imponentes dinámicas que atormentan a la familia humana, «animándolas en la perspectiva de esa “civilización del amor”, de la cual Dios ha puesto la

---

<sup>13</sup> n. 14.

<sup>14</sup> n. 20.

<sup>15</sup> Carta Encíclica *Caritas in veritate*, n. 42.

<sup>16</sup> Cf. *ibid.*, 54; Conc. Ecum. Vat. II, Constitución dógmatica. *Lumen gentium*, n. 1.

semilla en cada pueblo y en cada cultura»<sup>17</sup> y haciendo que «los diferentes ámbitos del saber humano sean interactivos»: el teológico, el filosófico, el social y el científico.<sup>18</sup>

3. Ha llegado el momento en el que los estudios eclesiásticos reciban esa renovación sabia y valiente que se requiere para una transformación misionera de una Iglesia «en salida» desde ese rico patrimonio de profundización y orientación, que ha sido confrontado y enriquecido –por así decir– «sobre el terreno» del esfuerzo perseverante de la mediación cultural y social del Evangelio, que ha sido realizada a su vez por el Pueblo de Dios en los distintos continentes y en diálogo con las diversas culturas.

En efecto, la tarea urgente en nuestro tiempo consiste en que todo el Pueblo de Dios se prepare a emprender «con espíritu»<sup>19</sup> una nueva etapa de la evangelización. Esto requiere «un proceso decidido de discernimiento, purificación y reforma».<sup>20</sup> Y, dentro de ese proceso, la renovación adecuada del sistema de los estudios eclesiásticos está llamada a jugar un papel estratégico. De hecho, estos estudios no deben sólo ofrecer lugares e itinerarios para la formación cualificada de los presbíteros, de las personas consagradas y de laicos comprometidos, sino que constituyen una especie de laboratorio cultural providencial, en el que la Iglesia se

---

<sup>17</sup> Carta Encíclica *Caritas in veritate*, n. 33.

<sup>18</sup> *Ibid.*, n. 30.

<sup>19</sup> Cf. Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, cap. 5.

<sup>20</sup> *Ibid.*, n. 30.

ejercita en la interpretación de la performance de la realidad que brota del acontecimiento de Jesucristo y que se alimenta de los dones de Sabiduría y de Ciencia, con los que el Espíritu Santo enriquece en diversas formas a todo el Pueblo de Dios: desde el *sensus fidei fidelium* hasta el magisterio de los Pastores, desde el carisma de los profetas hasta el de los doctores y teólogos.

Y esto tiene un valor indispensable para una Iglesia «en salida», puesto que hoy no vivimos sólo una época de cambios sino un verdadero cambio de época,<sup>21</sup> que está marcado por una «crisis antropológica»<sup>22</sup> y «socio-ambiental»<sup>23</sup> de ámbito global, en la que encontramos cada día más «síntomas de un punto de quiebre, a causa de la gran velocidad de los cambios y de la degradación, que se manifiestan tanto en catástrofes naturales regionales como en crisis sociales o incluso financieras».<sup>24</sup> Se trata, en definitiva, de «cambiar el modelo de desarrollo global» y «redefinir el progreso»:<sup>25</sup> «El problema es que no disponemos todavía de la cultura necesaria para enfrentar esta crisis y hace falta construir liderazgos que marquen caminos».<sup>26</sup>

---

<sup>21</sup> Cf. Discurso al V Convenio nacional de la Iglesia italiana, Florencia, 10 de noviembre de 2015.

<sup>22</sup> Cf. Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, n. 55.

<sup>23</sup> Cf. Carta Encíclica *Laudato si'*, n. 139.

<sup>24</sup> *Ibid.*, n. 61.

<sup>25</sup> Cf. *ibid.*, n. 194.

<sup>26</sup> *Ibid.*, n. 53; cf. n. 105.

Esta enorme e impostergable tarea requiere, en el ámbito cultural de la formación académica y de la investigación científica, el compromiso generoso y convergente que lleve hacia un cambio radical de paradigma, más aún –me atrevo a decir– hacia «una valiente revolución cultural».<sup>27</sup> En este empeño, la red mundial de las Universidades y Facultades eclesiásticas está llamada a llevar la aportación decisiva de la levadura, de la sal y de la luz del Evangelio de Jesucristo y de la Tradición viva de la Iglesia, que está siempre abierta a nuevos escenarios y a nuevas propuestas.

Cada día es más evidente la «necesidad de una auténtica hermenéutica evangélica para comprender mejor la vida, el mundo, los hombres, no de una síntesis sino de una atmósfera espiritual de búsqueda y certeza basada en las verdades de razón y de fe. La filosofía y la teología permiten adquirir las convicciones que estructuran y fortalecen la inteligencia e iluminan la voluntad... pero todo esto es fecundo sólo si se hace con la mente abierta y de rodillas. El teólogo que se complace en su pensamiento completo y acabado es un mediocre. El buen teólogo y filósofo tiene un pensamiento abierto, es decir, incompleto, siempre abierto al *maius* de Dios y de la verdad, siempre en desarrollo, según la ley que san Vicente de Lerins describe así: “*annis consolidetur, dilatetur tempore, sublimetur aetate*” (*Commonitorium primum*, 23: PL 50,668)».<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, 114.

<sup>28</sup> Discurso a la Comunidad de la Pontificia Universidad Gregoriana y a los miembros de los asociados Pontificio Instituto Bíblico y Pontificio Instituto Oriental, 10 de abril de 2014,: AAS 106 (2014), pág. 374.

4. En este horizonte amplio e inédito que se abre ante nosotros, ¿cuáles deben ser los criterios fundamentales con vistas a una renovación y a un relanzamiento de la aportación de los estudios eclesiológicos a una Iglesia en salida misionera? Podemos enunciar aquí al menos cuatro, siguiendo la enseñanza del Vaticano II y la experiencia que la Iglesia ha adquirido en estos decenios de aprendizaje, escuchando al Espíritu Santo y las necesidades más profundas y los interrogantes más agudos de la familia humana.

a) En primer lugar, el criterio prioritario y permanente es la contemplación y la introducción espiritual, intelectual y existencial en el corazón del *kerygma*, es decir, la siempre nueva y fascinante buena noticia del Evangelio de Jesús,<sup>29</sup> «que se va haciendo carne cada vez más y mejor»<sup>30</sup> en la vida de la Iglesia y de la humanidad. Este es el misterio de la salvación del que la Iglesia es en Cristo signo e instrumento en medio de los hombres:<sup>31</sup> «Un *misterio* que hunde sus raíces en la Trinidad, pero tiene su concreción histórica en un pueblo peregrino y evangelizador, lo cual siempre trasciende toda necesaria expresión institucional [...] que tiene su fundamento último en la libre y gratuita iniciativa de Dios».<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup> Cf. Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, nn. 11; 34ss.; 164-165.

<sup>30</sup> *Ibíd.*, n. 165.

<sup>31</sup> Cf. Conc. Eum. Vat. II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, n. 1.

<sup>32</sup> Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, n. 111.

## Documentos

Desde esta concentración vital y gozosa del rostro de Dios, que ha sido revelado como Padre rico de misericordia en Jesucristo (cf. *Ef 2,4*),<sup>33</sup> desciende la experiencia liberadora y responsable que consiste en la «mística de vivir juntos»<sup>34</sup> como Iglesia, que se hace levadura de aquella fraternidad universal «que sabe mirar la grandeza sagrada del prójimo, que sabe descubrir a Dios en cada ser humano, que sabe tolerar las molestias de la convivencia aferrándose al amor de Dios, que sabe abrir el corazón al amor divino para buscar la felicidad de los demás como la busca su Padre bueno».<sup>35</sup> De ahí que el imperativo de escuchar en el corazón y de hacer resonar en la mente el grito de los pobres y de la tierra,<sup>36</sup> concretice la «dimensión social de la evangelización»,<sup>37</sup> como parte integral de la misión de la Iglesia; porque «Dios, en Cristo, no redime solamente la persona individual, sino también las relaciones sociales entre los hombres».<sup>38</sup> Es cierto que «la belleza misma del Evangelio no siempre puede ser adecuadamente manifestada por nosotros, pero hay un signo que no debe faltar jamás: la opción por los últi-

---

<sup>33</sup> Cf. Bula de convocación del Jubileo Extraordinario de la Misericordia, *Misericordiae Vultus* (11 abril 2015).

<sup>34</sup> Cf. Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, nn. 87 y 272.

<sup>35</sup> *Ibid.*, n. 92.

<sup>36</sup> Cf. Carta encíclica *Laudato si'*, n. 49.

<sup>37</sup> Cf. Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, cap. 4.

<sup>38</sup> Consejo Pontificio Justicia y Paz, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, 52; cf. Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, n. 178.

mos, por aquellos que la sociedad descarta y desecha». <sup>39</sup> Esta opción debe impregnar la presentación y la profundización de la verdad cristiana.

De aquí que, en la formación de una cultura cristianamente inspirada, el acento principal esté en descubrir la huella trinitaria en la creación, pues hace que el cosmos en el que vivimos sea «una trama de relaciones», y en el que «es propio de todo ser viviente tender hacia otra cosa», favoreciendo «una espiritualidad de la solidaridad global que brota del misterio de la Trinidad». <sup>40</sup>

b) Un segundo criterio inspirador, que está íntimamente relacionado con el anterior y que es fruto de ese, es el diálogo a todos los niveles, no como una mera actitud táctica, sino como una exigencia intrínseca para experimentar comunitariamente la alegría de la Verdad y para profundizar su significado y sus implicaciones prácticas. El Evangelio y la doctrina de la Iglesia están llamados hoy a promover una verdadera cultura del encuentro, <sup>41</sup> en una sinergia generosa y abierta hacia todas las instancias positivas que hacen crecer la conciencia humana universal; es más, una cultura – podríamos afirmar– del encuentro entre todas las culturas auténticas y vitales, gracias al intercambio recíproco de sus propios dones en el espacio de luz que ha sido abierto por el amor de Dios para todas sus criaturas.

---

<sup>39</sup> Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, n. 195.

<sup>40</sup> Cf. Carta Encíclica *Laudato si'*, n. 240.

<sup>41</sup> Cf. Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, n. 239.

## Documentos

Como subrayó el Papa Benedicto XVI, «la verdad es “lógos” que crea “diá-logos” y, por tanto, comunicación y comunión».42 En esta luz, la *Sapientia christiana*, remitiéndose a la *Gaudium et spes*, deseaba que se favoreciera el diálogo con los cristianos pertenecientes a otras Iglesias y comunidades eclesiales, así como con los que tienen otras convicciones religiosas o humanísticas, y que también se mantuviera una relación «con los que cultivan otras disciplinas, creyentes o no creyentes», tratando de «valorar e interpretar sus afirmaciones y juzgarlas a la luz de la verdad revelada».43

De esto deriva que se revise, desde esta óptica y desde este espíritu, la conveniencia necesaria y urgente de la composición y la metodología dinámica del *currículo* de estudios que ha sido propuesto por el sistema de los estudios eclesiásticos, en su fundamento teológico, en sus principios inspiradores y en sus diversos niveles de articulación disciplinar, pedagógica y didáctica. Esta conveniencia se concreta en un compromiso exigente pero altamente productivo: repensar y actualizar la intencionalidad y la organización de las disciplinas y las enseñanzas impartidas en los estudios eclesiásticos con esta lógica concreta y según esta intencionalidad específica. Hoy, en efecto, «se impone una evangelización que ilumine los nuevos modos de relación con Dios, con los otros y con el espacio, y que sus-

---

42 Carta Encíclica *Caritas in veritate*, n. 4.

43 Proemio, III; cf. Conc. Ecum. Vat. II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n. 62.

cite los valores fundamentales. Es necesario llegar allí donde se gestan los nuevos relatos y paradigmas».<sup>44</sup>

c) De aquí el tercer criterio fundamental que quiero recordar: la inter- y la trans-disciplinarietà ejercidas con sabiduría y creatividad a la luz de la Revelación. El principio vital e intelectual de la unidad del saber en la diversidad y en el respeto de sus expresiones múltiples, conexas y convergentes es lo que califica la propuesta académica, formativa y de investigación del sistema de los estudios eclesíasticos, ya sea en cuanto al contenido como en el método.

Se trata de ofrecer, a través de los distintos itinerarios propuestos por los estudios eclesíasticos, una pluralidad de saberes que correspondan a la riqueza multi-forme de lo verdadero, a la luz proveniente del acontecimiento de la Revelación, que sea al mismo tiempo recogida armónica y dinámicamente en la unidad de su fuente trascendente y de su intencionalidad histórica y metahistórica, desplegada escatológicamente en Cristo Jesús: «En Él –escribe el apóstol Pablo–, están encerrados todos los tesoros de la sabiduría y del conocimiento» (Col 2,3). Este principio teológico y antropológico, existencial y epistémico, tiene un significado especial y está llamado a mostrar toda su eficacia no sólo dentro del sistema de los estudios eclesíasticos, garantizándole cohesión y flexibilidad, organicidad y dinamismo, sino también en relación con el panorama actual, fragmentado y no pocas veces desintegrado, de los estudios universitarios y con el pluralismo ambiguo, conflictivo

---

<sup>44</sup> Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, n. 74.

o relativista de las convicciones y de las opciones culturales.

Hoy –como afirmó Benedicto XVI en la *Caritas in veritate*, profundizando el mensaje cultural de la *Populorum progressio* de Pablo VI– hay «una falta de sabiduría, de reflexión, de pensamiento capaz de elaborar una síntesis orientadora».<sup>45</sup> Aquí está en juego, en concreto, la *misión* que se le ha confiado al sistema de estudios eclesiásticos. Esta orientadora y precisa hoja de ruta no sólo expresa el significado intrínseco de verdades del sistema de los estudios eclesiásticos, sino que también resalta, sobre todo hoy, su efectiva importancia humana y cultural. En este sentido, es sin duda positivo y prometedor el redescubrimiento actual del principio de la interdisciplinariedad:<sup>46</sup> No sólo en su forma «débil», de simple multidisciplinariedad, como planteamiento que favorece una mejor comprensión de un objeto de estudio, contemplándolo desde varios puntos de vista; sino también en su forma «fuerte», de transdisciplinariedad, como ubicación y maduración de todo el saber en el espacio de Luz y de Vida ofrecido por la Sabiduría que brota de la Revelación de Dios.

De tal manera que, quien se forme en el marco de las instituciones promovidas por el sistema de los estudios eclesiásticos –como deseaba el beato J. H. Newman– sepa «dónde colocar a sí mismo y la propia ciencia, a la que llega, por así decirlo, desde una cumbre, después de haber tenido una visión global de todo

---

<sup>45</sup> n. 31.

<sup>46</sup> Cf. Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, n. 134.

el saber». <sup>47</sup> También el beato Antonio Rosmini, entorno al año 1800, invitaba a una reforma seria en el ámbito de la educación cristiana, restableciendo los cuatro firmes pilares sobre los que se apoyaba durante los primeros siglos de la era cristiana: «La unicidad de la ciencia, la comunicación de santidad, la costumbre de vida, la reciprocidad de amor». Lo esencial –sostenía él– es devolver la unidad de contenido, de perspectiva, de objetivo, a la ciencia que se imparte desde la Palabra de Dios y desde su culmen en Cristo Jesús, Verbo de Dios hecho carne. Si no existe este centro vivo, la ciencia no tiene «ni raíz ni unidad» y sigue siendo simplemente «atacada y, por así decir, entregada a la memoria juvenil». Sólo de este modo será posible superar la «nefasta separación entre teoría y práctica», porque en la unidad entre ciencia y santidad «consiste propiamente la índole verdadera de la doctrina destinada a salvar el mundo», cuyo «adiestramiento [en los tiempos antiguos] no terminaba en una breve lección diaria, sino que consistía en una continua conversación que tenían los discípulos con los maestros». <sup>48</sup>

d) Un cuarto y último criterio se refiere a la necesidad urgente de «crear redes» entre las distintas instituciones que, en cualquier parte del mundo, cultiven y promuevan los estudios eclesiásticos, y activar con decisión las oportunas sinergias también con las instituciones académicas de los distintos países y con las que se inspiran en las diferentes tradiciones culturales y

---

<sup>47</sup> L' *Idea di Università, Vita e Pensiero*, Milano (1976), pág. 201.

<sup>48</sup> Cf. *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, en *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 56, ed. Ciudad Nueva, Roma (19982), cap. II, Passim.

religiosas; al mismo tiempo, establecer centros especializados de investigación que promuevan el estudio de los problemas de alcance histórico que repercuten en la humanidad de hoy, y propongan pistas de resolución apropiadas y objetivas.

Como señalé en la *Laudato si'*, «desde mediados del siglo pasado, y superando muchas dificultades, se ha ido afirmando la tendencia a concebir el planeta como patria y la humanidad como pueblo que habita una casa de todos». <sup>49</sup> La toma de conciencia de esta interdependencia «nos obliga a pensar en *un solo mundo*, en un *proyecto común*». <sup>50</sup> La Iglesia, en particular –en sintonía convencida y profética con el impulso que le ha dado el Vaticano II hacia su presencia renovada y su misión en la historia–, está llamada a experimentar cómo la catolicidad, que la califica como fermento de unidad en la diversidad y de comunión en la libertad, exige para sí misma y propicia «esa polaridad tensional entre lo particular y lo universal, entre lo uno y lo múltiple, entre lo simple y lo complejo. Aniquilar esta tensión va contra la vida del Espíritu». <sup>51</sup> Se trata, pues, de practicar una forma de conocimiento y de interpretación de la realidad a la luz del «pensamiento de Cristo» (cf. *1 Co 2,16*), en el que el modelo de referencia y de resolución de problemas «no es la esfera [...] donde cada punto es equidistante del centro y no hay diferen-

---

<sup>49</sup> *Laudato si'*, n. 164.

<sup>50</sup> *Ibid.*

<sup>51</sup> Videomensaje al Congreso Internacional de Teología organizado por la Pontificia Universidad Católica Argentina «Santa María de los Buenos Aires», 1-3 de septiembre de 2015.

cias entre unos y otros», sino «el poliedro, que refleja la confluencia de todas las parcialidades que en él conservan su originalidad».<sup>52</sup>

En realidad, «como podemos ver en la historia de la Iglesia, el cristianismo no tiene un único modo cultural, sino que, “permaneciendo plenamente uno mismo, en total fidelidad al anuncio evangélico y a la tradición eclesial, llevará consigo también el rostro de tantas culturas y de tantos pueblos en que ha sido acogido y arraigado”.<sup>53</sup> En los diferentes pueblos que experimentan el don de Dios según la propia cultura, la Iglesia manifiesta su genuina catolicidad y muestra “la belleza de este rostro pluriforme”.<sup>54</sup> En las manifestaciones cristianas de un pueblo evangelizado, el Espíritu Santo embellece a la Iglesia, mostrándole nuevos aspectos de la Revelación y regalándole un nuevo rostro».<sup>55</sup>

Esta perspectiva –evidentemente– traza una tarea exigente para la Teología, así como para las demás disciplinas contempladas en los estudios eclesiásticos según sus específicas competencias. Benedicto XVI, refiriéndose con una bella imagen a la Tradición de la Iglesia, afirmó que «no es transmisión de cosas o de palabras, una colección de cosas muertas. La Tradición es el río vivo que se remonta a los orígenes, el río vivo en el

---

<sup>52</sup> Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, n. 236.

<sup>53</sup> Juan Pablo II, Carta Apostólica *Novo Millennio ineunte*, 6 de enero de 2001, n. 40.

<sup>54</sup> *Ibid.*

<sup>55</sup> Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, n. 116.

que los orígenes están siempre presentes». <sup>56</sup> «Este río va regando diversas tierras, va alimentando diversas geografías, haciendo germinar lo mejor de esa tierra, lo mejor de esa cultura. De esta manera, el Evangelio se sigue encarnando en todos los rincones del mundo de manera siempre nueva». <sup>57</sup> No hay duda de que la Teología debe estar enraizada y basada en la Sagrada Escritura y en la Tradición viva, pero precisamente por eso debe acompañar simultáneamente los procesos culturales y sociales, de modo particular las transiciones difíciles. Es más, «en este tiempo, la teología también debe hacerse cargo de los conflictos: no sólo de los que experimentamos dentro de la Iglesia, sino también de los que afectan a todo el mundo». <sup>58</sup> Se trata de «aceptar sufrir el conflicto, resolverlo y transformarlo en el eslabón de un nuevo proceso», adquiriendo «un modo de hacer la historia, en un ámbito viviente donde los conflictos, las tensiones y los opuestos pueden alcanzar una unidad pluriforme que engendra nueva vida. No es apostar por un sincretismo ni por la absorción de uno en el otro, sino por la resolución en un plano supe-

---

<sup>56</sup> *Catequesis*, 26 de abril de 2006.

<sup>57</sup> Videomensaje al Congreso Internacional de Teología organizado por la Pontificia Universidad Católica Argentina «Santa María de los Buenos Aires», 1-3 de septiembre de 2015, en referencia a la *Evangelii gaudium*, n. 115.

<sup>58</sup> Carta al Gran Canciller de la Pontificia Universidad Católica Argentina en el Centenario de la Facultad de Teología, 3 de marzo de 2015.

rior que conserva en sí las virtualidades valiosas de las polaridades en pugna». <sup>59</sup>

5. Al relanzar los estudios eclesiásticos, se advierte la viva necesidad de dar un nuevo impulso a la investigación científica llevada a cabo en nuestras Universidades y Facultades eclesiásticas. La Constitución Apostólica *Sapientia christiana* introducía la investigación como un «deber fundamental» en «contacto asiduo con la misma realidad [...] para comunicar la doctrina a los hombres contemporáneos, empeñados en diversos campos culturales». <sup>60</sup> Pero las nuevas dinámicas sociales y culturales imponen una ampliación de estos fines en nuestra época, marcada por la condición multicultural y multiétnica. Para cumplir la misión salvífica de la Iglesia «no basta la preocupación del evangelizador por llegar a cada persona, y el Evangelio también se anuncia a las culturas en su conjunto». <sup>61</sup> Los estudios eclesiásticos no pueden limitarse a transmitir a los hombres y mujeres de nuestro tiempo, deseosos de crecer en su conciencia cristiana, conocimientos, competencias, experiencias, sino que deben adquirir la tarea urgente de elaborar herramientas intelectuales que puedan proponerse como paradigmas de acción y de pensamiento, y que sean útiles para el anuncio en un mundo marcado por el pluralismo ético-religioso. Esto no sólo exige una profunda conciencia teológica, sino también la capacidad de concebir, diseñar y realizar sistemas de presen-

---

<sup>59</sup> Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, nn. 227-228.

<sup>60</sup> Proemio, n. III.

<sup>61</sup> Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, n. 133.

tación de la religión cristiana que sean capaces de profundizar en los diversos sistemas culturales. Todo esto pide un aumento en la calidad de la investigación científica y un avance progresivo del nivel de los estudios teológicos y de las ciencias que se le relacionan. No se trata sólo que se amplíe el ámbito del diagnóstico, ni que se enriquezca el conjunto de datos a disposición para leer la realidad.<sup>62</sup> sino que se profundice para «comunicar mejor la verdad del Evangelio en un contexto determinado, sin renunciar a la verdad, al bien y a la luz que pueda aportar cuando la perfección no es posible».<sup>63</sup>

Encomiendo entonces, en primer lugar, a las Universidades, Facultades e Institutos eclesíásticos la misión de desarrollar en su labor de investigación esa «original apologética» que indiqué en la *Evangelii gaudium*, para que ellas ayuden «a crear las disposiciones para que el Evangelio sea escuchado por todos».<sup>64</sup>

En este contexto, es indispensable la creación de nuevos y cualificados centros de investigación en los que estudiosos procedentes de diversas convicciones religiosas y de diferentes competencias científicas puedan interactuar con responsable libertad y transparencia recíproca –según mi deseo expresado en la *Laudato si'–*, a fin de «entrar en un diálogo entre ellas orientado al cuidado de la naturaleza, a la defensa de los pobres,

---

<sup>62</sup> Cf. Carta Encíclica *Laudato si'*, n. 47; Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, n. 50.

<sup>63</sup> Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, n. 45.

<sup>64</sup> *Ibid.*, n. 132.

a la construcción de redes de respeto y de fraternidad». <sup>65</sup> En todos los países, las Universidades constituyen la sede principal de investigación científica para el progreso del conocimiento y de la sociedad, y desempeñan un papel determinante para el desarrollo económico, social y cultural, sobre todo en un tiempo, como el nuestro, caracterizado por rápidos, constantes y evidentes cambios en el campo de la ciencia y la tecnología. También en los acuerdos internacionales se subraya la responsabilidad central de la Universidad en las políticas de investigación y la necesidad de coordinarlas, creando redes de centros especializados para facilitar, entre otras cosas, la movilidad de los investigadores.

En este sentido, se están proyectando polos de excelencia interdisciplinarios e iniciativas destinadas a acompañar la evolución de las tecnologías avanzadas, la cualificación de los recursos humanos y los programas de integración. También los estudios eclesiológicos, en el espíritu de una Iglesia «en salida», están llamados a dotarse de centros especializados que profundicen en el diálogo con los diversos ámbitos científicos. La investigación compartida y convergente entre especialistas de diversas disciplinas constituye un servicio cualificado al Pueblo de Dios y, en particular, al Magisterio, así como un apoyo a la misión de la Iglesia que está llamada a anunciar la Buena Nueva de Cristo a todos, dialogando con las diferentes ciencias al servicio de una cada vez más profunda penetración y aplicación de la verdad en la vida personal y social.

---

<sup>65</sup> n. 201.

Así, los estudios eclesiásticos serán capaces de dar su contribución específica e insustituible, inspiradora y orientadora, y podrán dilucidar y expresar su tarea de modo nuevo, interpelante y real. ¡Siempre ha sido y siempre será así! La Teología y la cultura de inspiración cristiana han estado a la altura de su misión cuando han sabido vivir con riesgo y fidelidad en la frontera. «Las preguntas de nuestro pueblo, sus angustias, sus peleas, sus sueños, sus luchas, sus preocupaciones poseen valor hermenéutico que no podemos ignorar si queremos tomar en serio el principio de encarnación. Sus preguntas nos ayudan a preguntarnos, sus cuestionamientos nos cuestionan. Todo esto nos ayuda a profundizar en el misterio de la Palabra de Dios, Palabra que exige y pide dialogar, entrar en comunicación».<sup>66</sup>

6. Esto que hoy emerge ante nuestros ojos es «un gran desafío cultural, espiritual y educativo que supondrá largos procesos de regeneración»,<sup>67</sup> también para las Universidades y Facultades eclesiásticas.

Que la fe gozosa e inquebrantable en Jesús crucificado y resucitado, centro y Señor de la historia, nos guíe, nos ilumine y nos sostenga en este tiempo arduo y fascinante, que está marcado por el compromiso en una renovada y clarividente configuración del planteamiento de los estudios eclesiásticos. Su resurrección, con el don sobreabundante del Espíritu Santo, «provoca por todas partes gérmenes de ese mundo nuevo; y aunque

---

<sup>66</sup> Videomensaje al Congreso Internacional de Teología organizado por la Pontificia Universidad Católica Argentina «Santa María de los Buenos Aires», 1-3 de septiembre de 2015.

<sup>67</sup> Carta Encíclica *Laudato si'*, n. 202.

se los corte, vuelven a surgir, porque la resurrección del Señor ya ha penetrado la trama oculta de esta historia». <sup>68</sup>

Que María Santísima, quien a través del anuncio del Ángel concibió con gran alegría al Verbo de la Verdad, acompañe nuestro camino obteniendo del Padre de toda gracia la bendición de luz y de amor que, con la confianza de hijos, aguardamos en la esperanza de su Hijo y Nuestro Señor Jesucristo, en la alegría del Espíritu Santo.

---

<sup>68</sup> Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*, n. 278.

*Documentos*

**NORMAS APLICATIVAS DE LA CONGREGACIÓN PARA LA  
EDUCACIÓN CATÓLICA**

**EN ORDEN A LA RECTA EJECUCIÓN  
DE LA CONSTITUCIÓN APOSTÓLICA VERITATIS GAUDIUM**

La Congregación para la Educación Católica, a tenor del art. 10 de la Constitución Apostólica *Veritatis gaudium*, presenta a las Universidades y Facultades Eclesiásticas las siguientes Normas y prescribe que sean observadas fielmente

**PRIMERA PARTE  
NORMAS COMUNES**

**Título I**

**NATURALEZA Y FINALIDAD DE LAS UNIVERSIDADES  
Y FACULTADES ECLESIASTICAS**  
(Const. Apost., art. 1-10)

***Art. 1.***

§1. Las normas sobre las Universidades y Facultades eclesiásticas se aplican, teniendo en cuenta su peculiaridad, *congrua congruis referendo*, incluyendo las otras instituciones de educación superior que hayan sido canónicamente erigidas o aprobadas por la Santa Sede, con derecho de conferir grados académicos con la autoridad de la misma Santa Sede.

§2. Las Universidades y Facultades eclesiásticas, además de las otras instituciones de educación superior, están por norma sujetas a la evaluación de la Agencia de la Santa Sede para la Evaluación y la Promoción de la Calidad de las Universidades y Facultades eclesiásticas (AVEPRO).

*Art. 2.*

Con el fin de fomentar el trabajo científico, se recomiendan vivamente los centros especiales de investigación, las revistas y colecciones científicas, así como los congresos científicos y cualquier otra forma idónea de colaboración científica.

*Art. 3.*

Los cometidos para los cuales se preparan los alumnos pueden ser o propiamente científicos, como la investigación y la enseñanza, o también pastorales. Habrá que tener debidamente en cuenta esta diversidad para ordenar el plan de estudios y para determinar los grados académicos, salvaguardando siempre su carácter científico

*Art. 4.*

La colaboración en la obra de evangelización se refiere a la acción de la Iglesia en la tarea pastoral, ecuménica y misionera y está encaminada en primer lugar a la comprensión profunda, a la defensa y a la difusión de la fe; se extiende además a todo el ámbito de la cultura y de la sociedad humana.

*Art. 5.*

Las Conferencias Episcopales, también en esta materia en unión con la Santa Sede, tendrán especial solicitud por las Universidades y las Facultades; y por tanto:

1° fomentarán, en unión con el Gran Canciller, su progreso y, salva la autonomía de la ciencia según la mente del Concilio Vaticano II, se mostrarán solícitas ante todo por su condición científica y eclesial;

## Documentos

2° ayudarán a la actividad de las Facultades, la inspirarán y coordinarán convenientemente en cuanto se refiere a las cuestiones comunes dentro de los límites de la propia región;

3° salvaguardando siempre el alto nivel científico, teniendo en cuenta las necesidades de la Iglesia y el progreso cultural de la propia región, procurarán la elección de las mismas en un número adecuado;

4° para todo esto constituirán una Comisión con miembros pertenecientes a la Conferencia, asistida por un grupo de expertos;

### **Art. 6.**

Una institución a la cual la Congregación para la Educación Católica haya conferido el derecho de otorgar solo el grado académico del segundo y/o del tercer ciclo se le denomina Instituto *ad instar Facultatis*.

### **Art. 7.**

§1. En la preparación de los Estatutos y del Plan de estudios se han de tener presentes las normas contenidas en el Apéndice I.

§2. Según la modalidad establecida en los Estatutos, las Universidades y las Facultades pueden por su propia autoridad instituir Reglamentos que, en observancia con los Estatutos, definan más detalladamente lo que está relacionado con la constitución, con la conducción y con el modo de actuar.

### **Art. 8.**

§1. El valor canónico de un grado académico significa que tal grado habilita para desempeñar las funcio-

nes eclesiásticas para las que es requerido, en particular modo para enseñar las ciencias sagradas en las Facultades, en los Seminarios mayores y en las Instituciones equivalentes.

§2. Las condiciones necesarias para el reconocimiento de cada uno de los grados, de que se trata en el art. 9 de la Constitución Apostólica se refieren, además del consentimiento de la Autoridad eclesiástica local o regional competente, sobre todo al cuerpo docente, al Plan de estudios y a los subsidios científicos.

§3. Los grados reconocidos para determinados efectos canónicos no se equiparen nunca por completo a los grados académicos canónicos.

## Título II

### LA COMUNIDAD ACADÉMICA Y SU GOBIERNO

(Const. Apost., art. 11-21)

#### *Art. 9.*

Corresponde al Gran Canciller:

1° hacer progresar constantemente la Universidad o Facultad; promover el quehacer científico y la identidad eclesiástica; procurar que se mantenga íntegra la doctrina católica y se observen fielmente los Estatutos y las normas dictadas por la Santa Sede;

2° favorecer estrechas relaciones entre todos los miembros de la comunidad académica;

3° proponer a la Congregación para la Educación Católica el nombre de aquellos que, de acuerdo al art. 18 de la Constitución, deba ser nombrado o confirmado

## Documentos

sea como Rector, Presidente o Decano, sea como de los profesores para los cuales se requiere el «nihil obstat»;

4° recibir la profesión de fe del Rector o Presidente o del Decano;<sup>69</sup>

5° conferir o retirar el permiso de enseñar o la misión canónica a los profesores, según las normas de la Constitución;

6° solicitar a la Congregación para la Educación Católica el «nihil obstat» para otorgar el doctorado *honoris causa*;

7° informar a la Congregación para la Educación Católica acerca de los asuntos más importantes y enviar a la misma cada cinco años una relación detallada sobre la situación académica, moral y económica de la Universidad o Facultad. Junto a ello, enviar el plan estratégico según el esquema establecido por la misma Congregación, anexando su parecer.

### **Art. 10.**

En caso de que la Universidad o Facultad dependan de una autoridad colegial (como por ejemplo, de la Conferencia Episcopal), deberá ser nombrada una persona perteneciente a la misma para desempeñar las funciones de Gran Canciller.

### **Art. 11.**

El Ordinario del lugar que no sea Gran Canciller, como tiene la responsabilidad de la vida pastoral de su diócesis, en caso de que venga a saber que en la Uni-

---

<sup>69</sup> Cf. can. 833, 7° CIC.

versidad o Facultad se verifican hechos contrarios a la sana doctrina, a la moral o a la disciplina eclesiástica, deberá informar al Gran Canciller para que provea; si el Gran Canciller no tomase providencias, podrá recurrir a la Santa Sede, salvo la obligación de proveer directamente en los casos más graves o urgentes que constituyan un peligro para la propia diócesis.

*Art. 12.*

El nombramiento o la confirmación de todos aquellos que son nombrados en el art. 18 de la Constitución son necesarios también para un nuevo mandato.

*Art. 13.*

Cuanto ha sido establecido en el art. 19 de la Constitución, debe ser precisado en los Estatutos de la Universidad así como también en los de cada Facultad, dando mayor importancia, según los casos, al sistema colegial o al gobierno personal, con tal de que se mantengan una y otra modalidad, teniendo en cuenta la costumbre de las Universidades de la región en que se halla la Facultad, o del Instituto religioso al que pertenece.

*Art. 14.*

Además del Consejo de Universidad (Senado Académico) y del Consejo de Facultad —que existen en todas partes, aunque con nombres diversos—, los Estatutos pueden establecer también oportunamente otros Consejos o Comisiones especiales para la dirección y promoción del sector científico, pedagógico, disciplinar, económico, etc.

**Art. 15.**

§1. Según la Constitución, Rector es el que está al frente de la Universidad; Presidente el que está al frente de un Instituto o de una Facultad *sui iuris*; Decano el que está al frente de una Facultad que forma parte de una Universidad; Director es el que está al frente de un Centro académico agregado o incorporado.

§2. En los Estatutos se ha de fijar por cuánto tiempo están nombrados, cómo y cuántas veces consecutivas pueden ser confirmados en su cargo.

**Art. 16.**

Al cargo de Rector o de Presidente corresponde:

1° dirigir, promover y coordinar toda la actividad de la comunidad académica;

2° representar a la Universidad, al Instituto o a la Facultad *sui iuris*;

3° convocar los Consejos de Universidad, Instituto o Facultad *sui iuris* y presidirlos a norma de los Estatutos;

4° vigilar la administración temporal;

5° informar al Gran Canciller sobre los hechos más importantes;

6° vigilar para que todos los años sean actualizados de forma electrónica los datos de la institución, presentes en el Banco de datos de la Congregación para la Educación Católica.

**Art. 17.**

Al Decano de Facultad corresponde:

1° promover y coordinar toda la actividad de la Facultad, especialmente en lo que se refiere a los estudios, y proveer oportunamente a sus necesidades;

2° convocar el Consejo de Facultad y presidirlo;

3° admitir o excluir a los alumnos, en nombre del Rector, a norma de los Estatutos;

4° informar al Rector de lo que se hace o se propone la Facultad;

5° ejecutar todo cuanto ha sido establecido por las Autoridades superiores;

6° actualizar de forma electrónica al menos una vez al año los datos de la institución, presentes en el Banco de datos de la Congregación para la Educación Católica.

### Título III

#### LOS PROFESORES

(Const. Apost., art. 22-30)

#### *Art. 18.*

§1. Son Profesores establemente adscritos a la Facultad, en primer lugar, aquellos que han sido asumidos con derecho pleno y firme y suelen ser designados con el nombre de Ordinarios; les siguen de cerca los Extraordinarios; pueden además admitirse útilmente otros, según el uso de las Universidades.

§2. Las Facultades deben tener un número mínimo de Profesores estables: 12 para la Facultad de Teología (eventualmente 3 de Filosofía), 7 para la Facultad de Filosofía y 5 para la Facultad de Derecho Canónico, de igual modo, 5 o 4 para un Instituto Superior de Ciencias

## *Documentos*

Religiosas, según posea el 1º y 2º ciclo o solamente el 1º. Las otras Facultades deben tener al menos 5 Profesores estables.

§3. Además de los Profesores estables, suele haber otros que llevan diversos nombres, en primer lugar los que son invitados de otras Facultades.

§4. En fin, oportunamente pueden existir Profesores Asistentes para desempeñar peculiares cargos académicos, los cuales deberán tener un título congruente.

### *Art. 19.*

§1. Se entiende por Doctorado congruente el que tiene relación con la disciplina que se ha de enseñar.

§2. En las Facultades de Teología y de Derecho Canónico, si se trata de una disciplina sagrada o conexas con ella, ordinariamente se requiere el Doctorado canónico; si el Doctorado no es canónico, se requiere al menos la Licenciatura canónica.

§3. En las demás Facultades, si el Profesor no posee ni un Doctorado canónico ni una Licencia canónica, podrá ser Profesor estable solo con la condición de que su formación sea coherente con la identidad de una Facultad eclesiástica. Para evaluar los candidatos para la enseñanza se deberá tener presente, además de la necesaria competencia en la materia asignada, también la consonancia y la adhesión en sus publicaciones y en su actividad didáctica con la verdad transmitida por la fe.

### *Art. 20.*

§1. A los Profesores de otras Iglesias y comunidades eclesiales, asumidos según las normas de la competente

Autoridad Eclesiástica<sup>70</sup> el permiso de enseñar les es dado por el Gran Canciller.

§2. Los Profesores de otras Iglesias o comunidades eclesiales no pueden enseñar los cursos de doctrina en el primer ciclo pero pueden enseñar otras disciplinas.<sup>71</sup> En el segundo ciclo, ellos pueden ser llamados como Profesores invitados.<sup>72</sup>

*Art. 21.*

§1. Los Estatutos deben establecer cuándo se confiere el oficio estable, y esto a los efectos de pedir la declaración «nihil obstat» a norma del art. 27 de la Constitución.

§2. El «nihil obstat» de la Santa Sede es la declaración de que, a norma de la Constitución y de los Estatutos particulares, no resulta ningún impedimento al nombramiento propuesto, lo que de por sí no comporta un derecho para enseñar. Si hubiese algún impedimento, se deberá comunicar al Gran Canciller, el cual oirá sobre el mismo al Profesor.

§3. Si circunstancias particulares de tiempo o lugar impidiesen la petición del «nihil obstat» a la Santa Sede, el Gran Canciller se pondrá en contacto con la Congre-

---

<sup>70</sup> Cf. Directorio para la Aplicación de los Principios y de las Normas del Ecumenismo [1993], n 191 ss.: AAS 85 [1993] págs. 1107 ss.

<sup>71</sup> Cf. Directorio para la Aplicación de los Principios y de las Normas del Ecumenismo [1993], n 192: AAS 85 [1993] págs. 1107 ss.

<sup>72</sup> Cf. Directorio para la Aplicación de los Principios y de las Normas del Ecumenismo [1993], n 195: AAS 85 [1993] pág. 1109.

gación para la Educación Católica con el fin de encontrar una solución oportuna.

§4. Las Facultades que estén bajo un particular régimen concordatario, observen las normas en él establecidas y, si existieran, aquellas particulares emanadas por la Congregación para la Educación Católica.

***Art. 22.***

El espacio de tiempo necesario para una promoción, que debe ser por lo menos de un trienio, deberá establecerse en los Estatutos.

***Art. 23.***

§1. Los Profesores, sobre todo los estables, traten de colaborar entre sí. Se recomienda también la colaboración con los Profesores de otras Facultades, especialmente en materias afines o relacionadas entre sí.

§2. No se puede ser contemporáneamente Profesor estable en varias Facultades.

***Art. 24.***

§1. Se defina con precisión en los Estatutos el modo de proceder en casos de suspensión o de cesamiento del Profesor, especialmente por razones doctrinales.

§2. Ante todo, se debe tratar de arreglar la cuestión privadamente entre el Rector, o el Presidente o el Decano, y el mismo Profesor. Si no se llega a un acuerdo, la cuestión sea tratada oportunamente por el Consejo o Comisión competente, de manera que el primer examen del caso se haga dentro de la Universidad o de la Facultad. Si esto no es suficiente, elévese la cuestión al Gran Canciller, el cual, junto con personas expertas de

la Universidad o de la Facultad, o de fuera de ellas, examinará el asunto para proveer de modo oportuno. Se debe siempre asegurar al Profesor el derecho de conocer la causa y las pruebas, además de exponer y defender las propias razones. Queda abierta el derecho de recurso a la Santa Sede para una solución definitiva del caso.<sup>73</sup>

§3. No obstante, en los casos más graves o urgentes) con el fin de proveer al bien de los alumnos y de los fieles, el Gran Canciller podrá suspender «ad tempus» al Profesor, hasta que se concluya el procedimiento ordinario.

*Art. 25.*

Los clérigos diocesanos y los religiosos o equiparados a ellos en el derecho, para llegar a ser profesores de una Facultad y para permanecer en ella como tales, deben tener el consentimiento del propio Ordinario diocesano, Jerarca o del Superior, según las normas establecidas a este respecto por la competente Autoridad eclesiástica.

**Título IV**

**LOS ALUMNOS**

(Const. Apost., art. 31-35)

*Art. 26.*

§1. El certificado exigido, a norma del art. 31 de la Constitución:

---

<sup>73</sup> Cf. cann. 1732-1739 CIC; cann. 996-1006 CCEO; can. 1445, §2 CIC; Juan Pablo II, *Pastor bonus* art. 123, AAS 80 [1988] págs. 891-892.

## *Documentos*

1° de buena conducta, para los clérigos, los seminaristas y los consagrados, es dado por el Ordinario o del Jerarca, o del Superior o su delegado; para todos los demás por una persona eclesiástica;

2° de estudios previos, es el título de estudios exigido a norma del art. 32 de la Constitución.

§2. Dado que difieren entre sí los estudios necesarios requeridos en las distintas naciones para ingresar en la Universidad, la Facultad tiene el derecho y el deber de examinar si se han cursado todas las disciplinas consideradas necesarias por la misma Facultad.

§3. En las Facultades de Ciencias Sagradas se requiere un conocimiento suficiente de la lengua latina, para que los alumnos puedan comprender y utilizar las fuentes de tales ciencias y los documentos de la Iglesia.

§ 4. Si una disciplina no ha sido cursada o lo ha sido de manera insuficiente, la Facultad ofrezca modo de complementar durante el tiempo oportuno los estudios que faltan y se haga examen de ellos.

### *Art. 27.*

Además de los alumnos ordinarios, es decir, aquellos que aspiran a conseguir grados académicos, pueden ser admitidos también alumnos extraordinarios, según las normas establecidas en los Estatutos

### *Art. 28.*

El paso del alumno de una Facultad a otra se puede hacer solamente al comienzo del año académico o del semestre, una vez examinado cuidadosamente su expediente académico y disciplinar; en todo caso, nin-

guno puede ser admitido a un grado académico, si antes no ha completado todo lo necesario para conseguir tal grado, según los Estatutos de la Facultad y del plan de estudios.

*Art. 29.*

Al determinar las normas para suspensión o exclusión de un alumno de la Facultad, sea tutelado el derecho que tiene él de defenderse.

**Título V**

**LOS OFICIALES Y EL PERSONAL AUXILIAR**

(Const. Apost., art. 36)

**Título VI**

**EL PLAN DE ESTUDIOS**

(Const. Apost., art. 37-44)

*Art. 30.*

El Plan de estudios necesita de la aprobación de la Congregación para la Educación Católica.<sup>74</sup>

*Art. 31.*

El plan de estudio de cada Facultad debe establecer qué disciplinas (principales o auxiliares) son obligatorias, cuáles deben ser frecuentadas por todos y cuáles en cambio son libres u opcionales.

*Art. 32.*

Asimismo los planes de estudio deben establecer las ejercitaciones y seminarios a los cuales los alumnos de-

---

<sup>74</sup> Cf. can. 816 § 2 CIC; can. 650 CCEO.

## *Documentos*

ben no solamente asistir, sino también participar activamente colaborando con los compañeros y preparando los propios trabajos.

### ***Art. 33.***

§1. Se organice racionalmente la distribución de las clases y de las ejercitaciones, de manera que se fomente seriamente el estudio privado y el trabajo personal bajo la guía de los profesores.

§2. Una parte de los cursos pueden ser impartidos en la modalidad de enseñanza a distancia, si el plan de estudios, aprobado por la Congregación para la Educación Católica, lo prevé y determina las condiciones, en modo particular lo relacionado con los exámenes.

### ***Art. 34.***

§1. Determinen también los Estatutos o los Reglamentos de la Universidad o de cada Facultad de qué modo los examinadores deben expresar el juicio sobre los candidatos.

§2. En el voto final sobre los candidatos a los diversos grados, se tengan en cuenta todas las calificaciones conseguidas en los distintos exámenes del mismo ciclo, tanto orales como escritos.

§ 3. En los exámenes para la concesión de grados, especialmente del Doctorado, será muy útil invitar también a profesores externos.

## **Título VII**

### **LOS GRADOS ACADÉMICOS**

(Const. Apost., art. 45-52)

*Art. 35.*

En las Universidades o Facultades eclesiásticas, canónicamente erigidas o aprobadas, los grados académicos son conferidos por autoridad de la Santa Sede.

*Art. 36.*

§1. Los Estatutos establezcan los requisitos necesarios para la preparación de la tesis doctoral y las normas para su defensa pública y su edición.

§2. La publicación de la tesis doctoral en forma electrónica es admisible, siempre y cuando el plan de los estudios lo prevea y se determinen las condiciones para que sea garantizada la permanente accesibilidad a dicha tesis.

*Art. 37.*

Un ejemplar impreso de las disertaciones publicadas será enviado a la Congregación para la Educación Católica. Se aconseja enviar también un ejemplar a las Facultades Eclesiásticas, al menos a las de la propia región, que se ocupan de las mismas ciencias.

*Art. 38.*

Los documentos auténticos de los grados académicos conferidos serán firmados por las Autoridades Académicas, según los Estatutos, y además por el Secretario de la Universidad o de la Facultad; póngase también en ellos el sello de la misma.

*Art. 39.*

En los países en donde los convenios internacionales establecidos por la Santa Sede lo requieran y en las

## Documentos

instituciones en donde las autoridades académicas lo retengan oportuno, los documentos auténticos de los grados académicos serán acompañados por un documento con informaciones ulteriores, relacionadas con el itinerario de estudios (por ejemplo el *Diploma Supplement*).

### **Art. 40.**

No se conceda el Doctorado «honoris causa» sin el consentimiento del Gran Canciller, el cual a su vez debe obtener previamente el «nihil obstat» de la Santa Sede y oír el parecer del Consejo de Universidad o Facultad.

### **Art. 41.**

Para que una Facultad pueda conferir otros títulos, más allá de los grados académicos establecidos, es necesario:

1° que la Congregación para la Educación Católica haya concedido el *nulla obstat* para que se otorguen dichos títulos;

2° que el respectivo plan de estudios establezca la naturaleza del título, indicando expresamente que no se trata de un grado académico concedido por autoridad de la Santa Sede;

3° que el mismo Diploma declare que el título académico no ha sido conferido por autoridad de la Santa Sede.

## Título VIII

### CUESTIONES DIDÁCTICAS

(Const. Apost., art. 53-56)

*Art. 42.*

La Universidad o Facultad debe tener aulas verdaderamente funcionales y decorosas, adecuadas a las exigencias de la enseñanza de las distintas disciplinas y al número de alumnos.

*Art. 43.*

Debe haber a disposición una Biblioteca para consultas, en la que se encuentren las obras principales necesarias para el trabajo científico tanto de los profesores como de los alumnos.

*Art. 44.*

Se establezcan normas para la Biblioteca, de manera que se facilite el acceso y el uso, particularmente a los profesores y a los alumnos.

*Art. 45.*

Se fomente también la colaboración y la coordinación entre las bibliotecas de la misma ciudad o región.

**Título IX**

**CUESTIONES ECONÓMICAS**

(Const. Apost., art. 57-60)

*Art. 46.*

§1. Para la buena marcha de la administración, procuren las Autoridades académicas informarse, en fechas determinadas, de la situación económica, sometiéndola periódicamente a un cuidadoso control.

## *Documentos*

§2. Anualmente el Rector o el Presidente transmitan una relación sobre el estado económico de la Universidad o de la Facultad al Gran Canciller.

### *Art. 47.*

§1. Se provea de modo oportuno a que el pago de las tasas académicas no impida el acceso a los grados académicos a aquellos alumnos que, por las cualidades intelectuales de que están dotados, dan esperanzas de ser muy útiles a la Iglesia en el futuro.

§2. Se ha de procurar por tanto que se creen para los estudiantes, particulares ayudas económicas, de proveniencia eclesial, civil o privada, destinadas a ayudarles.

## **Título X**

### **PLANIFICACIÓN Y COOPERACIÓN ENTRE LAS FACULTADES**

(Const. Apost., art. 61-67)

### *Art. 48.*

§1. Cuando se trate de crear una nueva Universidad o Facultad, es necesario:

*a)* demostrar una necesidad o verdadera utilidad, que no pueda satisfacerse por la afiliación, o la agregación o la incorporación;

*b)* presentar los requisitos necesarios, de los cuales los principales son:

1° el número de Profesores estables y su titulación, de acuerdo con la naturaleza y las exigencias de la Facultad;

2° un conveniente número de alumnos;

3° la biblioteca, los demás subsidios científicos y las aulas;

4° recursos económicos realmente suficientes para la Universidad o Facultad;

c) presentar los Estatutos, junto con el plan de estudios, que estén en conformidad con la presente Constitución y con estas Normas aplicativas.

§2. La Congregación para la Educación Católica — oído el parecer tanto de la Conferencia Episcopal, del Obispo diocesano o eparquial, principalmente por lo que se refiere al aspecto pastoral, como de los peritos, en particular los de las Facultades más próximas, más bien bajo el aspecto científico — determinará sobre la oportunidad de proceder a la nueva erección.

**Art. 49.**

Cuando se trate de aprobar una Universidad o Facultad, se requiere:

a) el consentimiento tanto de la Conferencia Episcopal como del Obispo diocesano o eparquial;

b) que se cumplan las condiciones establecidas en el artículo 48, §1, b) c).

**Art. 50.**

Las condiciones de la afiliación se refieren sobre todo al número y a la calidad de los profesores, al plan de estudios, a la biblioteca y al deber de la Facultad afiliante de asistir al Instituto afiliado; esto exige normalmente que la Facultad afiliante y el Instituto afiliado se encuentren en la misma nación o región cultural.

***Art. 51.***

§1. La agregación es la unión con una Facultad de un Instituto, que solamente abarque el primero y el segundo ciclo, con el fin de conseguir a través de la Facultad los correspondientes grados académicos.

§2. La incorporación en cambio, es la inserción en una Facultad de un Instituto que abarque el segundo o tercer ciclo o también entrambos, con el fin de conseguir median te la Facultad los correspondientes grados académicos.

§3. La agregación y la incorporación no pueden concederse si el Instituto no está adecuadamente equipado para la consecución de los correspondientes grados académicos, de manera que se tenga fundada esperanza de que la conexión con la Facultad pueda llevar realmente a la finalidad deseada.

***Art. 52.***

§1. Se ha de fomentar la cooperación entre las Facultades Eclesiásticas, bien sea mediante la recíproca invitación de los profesores, la comunicación de las propias actividades científicas, o bien mediante la promoción de investigaciones comunes orientadas a la utilidad del pueblo de Dios.

§2. Se debe promover también la cooperación con las demás Facultades aun no católicas, pero conservando fielmente la propia identidad.

Título I

LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

(Const. Apost., art. 68-76)

*Art. 53.*

Las disciplinas teológicas sean enseñadas de manera que aparezca claramente su conexión orgánica y se pongan de relieve sus varias dimensiones, intrínsecamente pertenecientes a la índole propia de la doctrina sagrada cuales son ante todo la bíblica, la patrística, la histórica, la litúrgica y la pastoral. Los alumnos serán orientados a una profunda asimilación de la materia y al mismo tiempo a la formación de una síntesis personal, con el fin de hacer propio el método de la investigación científica y de prepararse idóneamente a la exposición adecuada de la doctrina sagrada.

*Art. 54.*

En la enseñanza han de observarse las normas contenidas en los documentos del Concilio Vaticano II,<sup>75</sup> y también en los documentos más recientes de la Santa Sede,<sup>76</sup> en cuanto se refieren a los estudios académicos.

---

<sup>75</sup> Cf. especialmente Constitución dogmática sobre la divina Revelación *Dei Verbum*: AAS 58 (1966), págs. 817 ss., y el Decreto sobre la formación sacerdotal *Optatam totius*: AAS 58 (1966), págs. 713 ss.

<sup>76</sup> Cf. especialmente la Carta Apostólica de Pablo VI sobre S. Tomás de Aquino *Lumen Ecclesiae*, del 20 de noviembre de 1974: AAS 66 (1974), págs. 673 ss., y los Documentos de la Congregación para la Educación Católica sobre la formación teológica, del 22 de febrero de 1976,

**Art. 55.**

Las disciplinas obligatorias son:

1º En el primer ciclo:

a) Las disciplinas filosóficas que se requieren para la Teología, como son en primer lugar la filosofía sistemática y la historia de la filosofía (antigua, medieval, moderna, contemporánea). La enseñanza sistemática, además de una introducción general, deberá comprender las partes principales de la filosofía: 1) metafísica (entendida como filosofía del ser y teología natural), 2) filosofía de la naturaleza, 3) filosofía del hombre, 4) filosofía moral y política, 5) lógica y filosofía del conocimiento.

– Excluidas las ciencias humanas, las disciplinas estrictamente filosóficas (cf. Ord., Art. 66, 1º a) deben constituir al menos el 60% del número de los créditos de los dos primeros años. Cada año deberá prever un número de créditos adecuados a un año de estudios universitarios a tiempo completo.

– Es en gran manera recomendable que los cursos de filosofía estén concentrados en los dos primeros años de la formación filosófico-teológica. Estos estudios de filosofía, realizados en razón de los estudios de teo-

---

sobre la formación canonística, del 1 de marzo de 1975 y sobre la formación filosófica, del 20 de enero de 1972; *De institutione liturgica* [3 de junio de 1979]; *De institutione in mediis communicationis* [19 de marzo de 1986]; *De institutione in doctrina social Ecclesiae studio* [10 de noviembre de 1989]; *De institutione circa matrimonium et familiam* [19 de marzo de 1995.

logía, estarán unidos en el arco de este bienio, a los cursos introductorios de la teología.

b) Las disciplinas teológicas, a saber:

- la Sagrada Escritura: introducción y exégesis;
- la Teología fundamental, con referencia a las cuestiones sobre el ecumenismo, las religiones no cristianas, el ateísmo y las otras corrientes de la cultura contemporánea;
- la Teología dogmática;
- la Teología moral y espiritual;
- la Teología pastoral;
- la Liturgia;
- la Historia de la Iglesia, la Patrología y la Arqueología;
- el Derecho canónico.

c) Las disciplinas auxiliares, esto es, algunas ciencias humanas y, además de la lengua latina, las lenguas bíblicas en la medida en que se requieren para los ciclos siguientes.

2° En el segundo ciclo: las disciplinas especiales, oportunamente establecidas en las diversas secciones, según las distintas especialidades, con seminarios y ejercitaciones propias, comprendiendo también algún trabajo escrito.

3° En el tercer ciclo: el plan de estudios de Facultad determinará si se deben enseñar disciplinas peculiares con los relativos seminarios y ejercitaciones y cuáles lenguas antiguas y modernas debe comprender el estudiante para la elaboración de la tesis doctoral.

***Art. 56.***

En el quinquenio institucional hay que procurar con diligencia que todas las disciplinas sean explicadas con orden, amplitud y método propio, de manera que concurren armónica y eficazmente al objeto de ofrecer a los alumnos una formación sólida, orgánica y completa en materia teológica, gracias a la cual se les capacite para proseguir los estudios superiores del segundo ciclo, así como para ejercer convenientemente determinados oficios eclesiásticos.

***Art. 57.***

El número de profesores que enseñen filosofía debe ser de al menos tres, provistos de los títulos filosóficos requeridos (cfr. *Ord.*, Art. 19 y 67, 2). Deben ser estables, es decir, dedicados a tiempo completo a la enseñanza de la filosofía y a la investigación en este campo.

***Art. 58.***

Además de los exámenes o pruebas equivalentes de cada disciplina, al final del primero y del segundo ciclo se haga o un examen global de todas las disciplinas o una prueba equivalente, en el cual el alumno demuestre que ha adquirido la plena formación científica requerida por el ciclo en cuestión.

***Art. 59.***

Corresponde a la Facultad determinar en qué condiciones los alumnos, que hayan terminado regularmente el currículo filosófico-teológico en un Seminario mayor o en otro Instituto superior aprobado, pueden ser admitidos al segundo ciclo, teniendo cuidadosa-

mente en cuenta los estudios ya hechos y, según el caso, prescribiendo también cursos y exámenes especiales.

**Título II**

**LA FACULTAD DE DERECHO CANÓNICO**  
(Const. Apost., art. 77-80)

**Art. 60.**

En la Facultad de Derecho Canónico, Latino u Oriental, se ha de procurar enseñar científicamente tanto la historia y los textos de las leyes eclesiásticas, tanto su sentido y conexión, como sus fundamentos teológicos.

**Art. 61.**

Las disciplinas obligatorias son:

1º *En el primer ciclo:*

a) elementos de filosofía: antropología filosófica, metafísica y ética;

b) elementos de teología: introducción a la sagrada Escritura; teología fundamental: revelación divina, su transmisión y credibilidad; teología trinitaria; cristología; tratado sobre la gracia; de modo particular, eclesio-  
logía; teología sacramental general y especial; teología moral fundamental y especial;

c) instituciones generales de derecho canónico;

d) lengua latina.

2º *En el segundo ciclo:*

## *Documentos*

a) el Código de derecho canónico o el Código de cánones de las Iglesias orientales en todas sus partes y las demás leyes canónicas vigentes;

b) disciplinas conexas: teología del derecho canónico; filosofía del derecho; instituciones del derecho romano; elementos de derecho civil; historia de las instituciones canónicas; historia de las fuentes del derecho canónico; relaciones entre la Iglesia y la sociedad civil; praxis canónica administrativa y judicial;

c) introducción al Código de cánones de las Iglesias orientales para los estudiantes de una Facultad de derecho canónico latino; introducción al Código de derecho canónico para los estudiantes de una Facultad de derecho canónico oriental;

d) lengua latina;

e) cursos opcionales, ejercitaciones y seminarios prescritos por cada Facultad.

3º *En el tercer ciclo:*

a) latinidad canónica;

b) cursos opcionales o ejercitaciones prescritas por cada Facultad.

### ***Art. 62.***

§1. Pueden ser admitidos directamente al segundo ciclo los estudiantes que hayan completado el currículo filosófico-teológico en un seminario mayor o en una Facultad teológica, a no ser que el decano considere necesario u oportuno exigir un curso previo de lengua latina o de instituciones generales de derecho canónico.

Quienes demuestren que ya han estudiado algunas materias del primer ciclo en una Facultad o instituto universitario idóneos, pueden ser dispensados de ellas.

§2. Quienes hayan conseguido un grado académico en derecho civil pueden ser dispensados de algunos cursos del segundo ciclo (como derecho romano y derecho civil), pero no podrán ser eximidos del trienio de licenciatura.

§3. Al concluir el segundo ciclo, los estudiantes deben conocer de tal manera la lengua latina, que puedan entender bien el Código de derecho canónico y el Código de cánones de las Iglesias orientales, así como los demás documentos canónicos; esa obligación se mantiene también en el tercer ciclo, de modo que puedan interpretar correctamente las fuentes del derecho así como también las otras lenguas necesarias para la elaboración de la disertación.

**Art. 63.**

Además de los exámenes o pruebas equivalentes sobre cada una de las disciplinas, al final del segundo ciclo se hará un examen de conjunto o una prueba equivalente, donde el alumno demuestre haber adquirido la plena madurez científica requerida por dicho ciclo.

**Título III**

**LA FACULTAD DE FILOSOFÍA**

(Const. Apost., art. 81-84)

**Art. 64.**

§1. La investigación y la enseñanza de la filosofía en una Facultad eclesiástica de Filosofía deben basarse “en

## Documentos

el patrimonio filosófico perennemente válido”,<sup>77</sup> que se ha desarrollado a lo largo de la historia, teniendo en cuenta particularmente la obra de Santo Tomás de Aquino. Al mismo tiempo, la filosofía enseñada en una Facultad eclesiástica deberá estar abierta a las contribuciones que las investigaciones más recientes han aportado y continúan aportando. Se requerirá subrayar la dimensión sapiencial y metafísica de la filosofía.

§2. En el primer ciclo, la Filosofía se enseñe de manera que los alumnos del ciclo institucional logren una síntesis doctrinal, sólida y coherente, aprendan a examinar y a juzgar los diversos sistemas filosóficos y se acostumbren gradualmente a una mentalidad filosófica personal.

§3. Si los estudiantes del primer ciclo de los estudios teológicos frecuentan los cursos del primer ciclo de la Facultad de Filosofía, se preste atención a que sea salvaguardada la especificidad del contenido y del objetivo de cada proceso formativo. Al terminar la formación filosófica, no será entregado ningún título académico en filosofía (cfr VG, art. 74 a), pero los estudiantes podrán solicitar un certificado que reconozca los cursos frecuentados y los créditos obtenidos.

§4. La formación obtenida en el primer ciclo podrá ser perfeccionada en el ciclo sucesivo de inicio de especialización mediante la mayor concentración sobre una parte de la filosofía y un mayor empeño por parte del estudiante en la reflexión filosófica.

---

<sup>77</sup> Cf. can. 251 CIC; Concilio Ecuménico Vaticano II, Decreto *Optatam totius*, n. 15.

§5. Es oportuno hacer una clara distinción entre los estudios de las Facultades eclesiásticas de Filosofía y el recorrido filosófico que forma parte integrante de los estudios en una Facultad de Teología o en un Seminario mayor. En una institución donde se hallen contemporáneamente tanto una Facultad eclesiástica de Filosofía como una Facultad de Teología, cuando los cursos de filosofía que forman parte del primer ciclo quinquenal de teología se realizan en la Facultad de Filosofía, la autoridad que decide el programa es el Decano de la Facultad de Teología, respetando la ley vigente y valorando la colaboración estrecha con la Facultad de Filosofía.

**Art. 65.**

En la enseñanza de la Filosofía se deben observar las normas que le atañen y que se contienen en los documentos del Concilio Vaticano II,<sup>78</sup> en lo que hacen referencia a los estudios académicos.

**Art. 66.**

Las disciplinas enseñadas en los diversos ciclos son:

1° *En el primer ciclo:*

---

<sup>78</sup> Cf. *praesertim Optatam totius*: AAS 58 [1966] págs. 713 ss; *Gravissimum educationis*: AAS 58 [1966] págs. 728 ss y en otros documentos más recientes de la Santa Sede (cfr. *praesertim Pauli VI Lumen Ecclesiae*, de S. Thoma Aquinate, 20 nov 1974: AAS 66 [1974] págs. 673 ss; *Sacrae Congr. Pro Institutione Catholica Literas de institutione philosophica* 20 ian. 1972; Juan Pablo II, Encíclica *Fides et ratio*: AAS 91 [1999] págs. 5 ss; Id., Encíclica *Veritatis splendor*: AAS 85 [1993] págs. 1133 ss.

## *Documentos*

### a) Las materias obligatorias fundamentales:

– Una introducción general que pretenderá, en modo particular, mostrar la dimensión sapiencial de la filosofía.

– Las disciplinas filosóficas principales: 1) metafísica (entendida como filosofía del ser y teología natural), 2) filosofía de la naturaleza, 3) filosofía del hombre, 4) filosofía moral y política, 5) lógica y filosofía del conocimiento. Dada la importancia particular de la metafísica, a esta disciplina le deberá corresponder un adecuado número de los créditos.

– La historia de la filosofía: antigua, medieval, moderna y contemporánea. El examen atento de las corrientes que han tenido mayor influencia, será acompañado, cuando sea posible, de una lectura de textos de los autores más significativos. Se añadirá, en función de las necesidades, un estudio de filosofías locales.

Las materias obligatorias fundamentales deben constituir al menos el 60% y no superar el 70% del número de los créditos del primer ciclo.

### b) Las materias obligatorias complementarias:

– El estudio de las relaciones entre razón y fe cristiana, o sea, entre filosofía y teología, desde un punto de vista sistemático e histórico, con la atención puesta en salvaguardar, tanto la autonomía de los propios campos como su vinculación mutua.

– El latín, en modo de poder comprender las obras filosóficas (especialmente de los autores cristianos) redactadas en dicha lengua. Un tal conocimiento del latín se debe verificar en el arco de los primeros dos años.

– Una lengua moderna diferente de la propia lengua madre, cuyo conocimiento se debe verificar antes de finalizar el tercer año.

– Una introducción a la metodología de estudio y del trabajo científico que favorezca el uso de los instrumentos de la investigación y la práctica del discurso argumentativo.

c) Las materias complementarias opcionales:

– Elementos de literatura y de las artes.

– Elementos de alguna ciencia humana y de alguna ciencia natural (por ejemplo: psicología, sociología, historia, biología, física). Se controle, de manera particular, que se establezca una conexión entre las ciencias y la filosofía.

– Alguna otra disciplina filosófica opcional, por ejemplo: filosofía de las ciencias, filosofía de la cultura, filosofía del arte, filosofía de la técnica, filosofía del lenguaje, filosofía del derecho, filosofía de la religión.

2° *En el segundo ciclo:*

– Algunas disciplinas especiales que serán distribuidas oportunamente en las varias secciones según las diversas especializaciones, con las respectivas ejercitaciones y seminarios, incluyendo también una tesina escrita.

– El conocimiento o la profundización del griego antiguo, o de una segunda lengua moderna, además de aquella exigida en el primer ciclo o la profundización de esta última.

3° *En el tercer ciclo:*

## *Documentos*

El Plan de estudios de la Facultad determinará si se deben enseñar disciplinas especiales y cuáles son éstas, con sus ejercitaciones y seminarios. Será necesario el aprendizaje de otra lengua o la profundización de algunas de las lenguas estudiadas precedentemente.

### *Art. 67.*

§1. La Facultad debe emplear de modo estable al menos siete docentes debidamente cualificados de modo que puedan asegurar la enseñanza de cada una de las materias obligatorias fundamentales (cfr. *Ord.*, art. 66, 1°; art. 48, § 1, b).

En particular: el primer ciclo debe tener al menos cinco docentes estables distribuidos del siguiente modo: uno en metafísica; uno en filosofía de la naturaleza; uno en filosofía del hombre; uno en filosofía moral y política; uno en lógica y en filosofía del conocimiento.

Para el resto de las materias, obligatorias y opcionales, la Facultad puede pedir la ayuda de otros docentes.

§2. Un docente queda habilitado para enseñar en una Institución eclesiástica si ha conseguido los grados académicos requeridos en el seno de una Facultad eclesiástica de Filosofía (cfr. *Ord.*, art. 19).

§3. Si el docente no está en posesión ni de un Doctorado canónico ni de una Licencia canónica, podrá ser contado como docente estable sólo con la condición que su formación filosófica sea coherente con el contenido y el método que se propone en una Facultad eclesiástica. Al valorar los candidatos a la enseñanza en una Facultad eclesiástica de Filosofía se deberá considerar: la necesaria competencia en la materia asignada; una oportu-

tuna apertura a la visión de conjunto del saber; la adhesión en sus publicaciones y en sus actividades didácticas a la verdad enseñada por la fe; un conocimiento adecuadamente profundizado de la armoniosa relación entre fe y razón.

§4. Se necesitará, garantizar que una Facultad eclesiástica de Filosofía tenga siempre una mayoría de docentes estables en posesión de un Doctorado eclesiástico en Filosofía, o de una Licencia eclesiástica en una ciencia sagrada junto a un Doctorado en Filosofía conseguido en una Universidad no eclesiástica.

**Art. 68.**

En general, para que un estudiante pueda ser admitido en el segundo ciclo de filosofía, es necesario que haya obtenido el Bachillerato eclesiástico en Filosofía.

Si un estudiante ha hecho estudios filosóficos en una Facultad no eclesiástica de Filosofía, en una Universidad católica o en otro Instituto de Estudios superiores, puede ser admitido al segundo ciclo sólo después de haber demostrado, con un examen apropiado, que su preparación es conciliable con aquella propuesta por una Facultad eclesiástica de Filosofía y haber completado eventuales lagunas en relación a los años y al plan de estudio previsto para el primer ciclo en base a las presentes *Ordinationes*. La elección de los cursos deberá favorecer una síntesis de las materias recibidas (cfr. VG, art. 82, a). Al terminar estos estudios integrativos, el estudiante será admitido en el segundo ciclo, sin recibir el Bachillerato eclesiástico en Filosofía.

**Art. 69.**

§1 Teniendo en cuenta la reforma del primer ciclo de tres años de los estudios eclesiásticos de filosofía que se concluye con el Bachillerato en Filosofía, la afiliación filosófica debe estar en conformidad con todo lo que ha sido decretado para el primer ciclo, en cuanto al número de años y al programa de los estudios (cfr. *Ord.*, art. 66, 1°); el número de los docentes estables en un instituto filosófico afiliado debe ser al menos de cinco con las cualificaciones requeridas (cfr. *Ord.*, art. 67).

§2. Teniendo en cuenta la reforma del segundo ciclo de dos años de los estudios eclesiásticos de filosofía que se concluyen con la Licencia en filosofía, la agregación filosófica debe estar en conformidad con aquello que ha sido decretado para el primer y para el segundo ciclo, en cuanto al número de años y al plan de estudios (cfr. *VG*, art. 74 a y b; *Ord.*, art. 66); el número de docentes estables en un instituto filosófico agregado debe ser de al menos seis con las cualificaciones requeridas (cfr. *Ord.* art. 67).

§3. Teniendo en cuenta la reforma de los estudios filosóficos incluidos en el primer ciclo filosófico-teológico que se concluye con el Bachillerato en Teología, la formación filosófica de un Instituto afiliado en Teología debe estar en conformidad con aquello que ha sido decretado en cuanto al plan de estudios (cfr. *Ord.*, art 55, 1°); el número de docentes estables en Filosofía debe ser de al menos dos.

**Título IV**

**OTRAS FACULTADES**

(Const. Apost., art. 85-87)

**Art. 70.**

Para conseguir los fines expuestos en el artículo 85 de la Constitución Apostólica, han sido ya erigidas y habilitadas para conferir grados académicos con autoridad de la Santa Sede, las siguientes Facultades o Institutos *ad instar Facultatis*:

- de Arqueología Cristiana,
- de Bioética,
- de Ciencias de la Educación o Pedagogía,
- de Ciencias Religiosas,
- de Ciencias Sociales,
- de Comunicación Social,
- de Espiritualidad,
- de Estudios Árabes y de Islamología,
- de Estudios Bíblicos,
- de Estudios Orientales,
- de Estudios Medievales,
- de Estudios sobre Matrimonio y Familia,
- de Historia Eclesiástica,
- de Literatura Cristiana y Clásica,
- de Liturgia,
- de Misionología,
- de Música Sacra,
- de Oriente Antiguo,
- de Psicología.

Su Santidad el Papa Francisco ha aprobado y ha mandado publicar todas y cada una de las presentes Normas Aplicativas, no obstante cualquier disposición contraria.

## *Documentos*

*Roma, en la sede de la Congregación para la Educación Católica, el día 27 de diciembre, fiesta de San Juan Apóstol y Evangelista, del año 2017.*

GIUSEPPE CARD. VERSALDI  
PREFECTO

ANGELO VINCEZO ZANI  
Arzobispo titular de Volturno  
SECRETARIO

### APÉNDICE I

#### AL ART. 7 DE LAS NORMAS APLICATIVAS

#### NORMAS PARA LA REDACCIÓN DE LOS ESTATUTOS Y DE LOS PLANES DE ESTUDIO DE UNA UNIVERSIDAD O DE UNA FACULTAD ECLESIAÍSTICAS

Teniendo en cuenta lo dispuesto en la Constitución Apostólica y en las Normas aplicativas –y dejando a los propios reglamentos internos lo que es de índole más peculiar y mudable– los Estatutos de la Universidad o de la Facultad tratarán principalmente los temas siguientes:

1. El *nombre*, la *naturaleza* y la *finalidad* de la Universidad o Facultad (con una breve información histórica en el proemio),

2. *El Gobierno* –El Gran Canciller; las Autoridades académicas, personales y colegiales: cuáles son sus competencias concretas; cómo han de ser elegidas las

Autoridades personales y cuánto tiempo dura su mandato; cómo se eligen las Autoridades colegiales o los miembros de los Consejos y cuánto tiempo deben permanecer en el cargo,

3. *Los Profesores* –Cuál debe ser su número mínimo en cada Facultad; qué categorías se han de distinguir tanto entre los profesores estables como entre los no estables; qué requisitos se les deben exigir; cómo deben ser asumidos, nombrados, promovidos y cómo deben cesar en sus funciones, describiendo los motivos y los procedimientos; sus deberes y sus derechos.

4. *Los alumnos* –Los requisitos para su inscripción; sus deberes y sus derechos; motivos y procedimiento para su suspensión.

5. *Los oficiales y el personal administrativo y de servicio* –Sus deberes y sus derechos.

6. *Los grados académicos* –Qué grados se conferirán en cada Facultad y bajo qué condiciones; otros títulos.

7. *El material didáctico e informático* –La Biblioteca; cómo se piensa proveer a su conservación y a su incremento; los demás instrumentos didácticos, informáticos y los laboratorios científicos, si son necesarios.

8. *Los aspectos económicos* –El patrimonio de la Universidad o de la Facultad y su administración; las normas acerca de los honorarios de las autoridades, profesores, oficiales y sobre las tasas de los alumnos, comprendiendo las ayudas económicas destinadas a ellos.

9. *Las relaciones con las otras Facultades, Institutos, etc.*

## *Documentos*

Teniendo en cuenta lo dispuesto en la Constitución Apostólica y en las Normas aplicativas, el Plan de estudios que deberá ser presentado a la Congregación para la Educación Católica para su aprobación contendrá:

1. El respectivo Plan de estudios en cada Facultad;
2. Cuántos ciclos comprende;
3. Las disciplinas que serán enseñadas; especificando su obligatoriedad o no;
4. Seminarios y ejercitaciones;
5. Exámenes y pruebas;
6. Eventual modalidad a distancia.

## APÉNDICE II

### AL ART. 70 DE LAS NORMAS

#### SECTORES DE ESTUDIOS ECLESIASTICOS EN EL PRESENTE (A. 2017) ORDENAMIENTO DE LA IGLESIA

*Advertencia* –Cada uno de los Sectores de estudio, enumerados aquí siguiendo el orden alfabético y en cursiva, está vigente actualmente. Cada Sector contiene diversas especializaciones.

Las especializaciones existentes se encuentran en el Banco de Datos de las Instituciones de Estudios Superiores Eclesiásticos, accesibles mediante la página web [www.educatio.va](http://www.educatio.va)

En el mencionado Banco de Datos se incluyen todas las Instituciones de Estudios Superiores erigidas o

aprobadas por la Congregación para la Educación Católica como parte del sistema educativo de la Santa Sede.

- Estudios *Árabes y de Islamología*.
- Estudios de *Arqueología Cristiana*.
- Estudios *Bíblicos*.
- Estudios de *Bioética*.
- Estudios de *Ciencias de la Educación*.
- Estudios de *Ciencias Religiosas*.
- Estudios de *Ciencias Sociales*.
- Estudios de *Comunicación Social*.
- Estudios de *Derecho*.
- Estudios de *Derecho Canónico*.
- Estudios de *Espiritualidad*.
- Estudios de *Filosofía*.
- Estudios de *Historia de la Iglesia*.
- Estudios de *Literatura Clásica y Cristiana*.
- Estudios de *Liturgia*.
- Estudios de *Matrimonio y Familia*.
- Estudios de *Misionología*.
- Estudios de *Música Sacra*.
- Estudios *Orientales*.
- Estudios de *Oriente Antiguo*.
- Estudios de *Psicología*.
- Estudios de *Teología*.

# RECENSIONES



**JÜRGEN JAMIN, *La cooperazione dei cardinali alle decisioni pontificie ratione fidei: il pensiero di Enrico da Susa (Ostiense)* [Tesis publicada por la Facultad de Derecho Canónico San Pio X], Venezia 2015, 270 p. ISBN 978-88-6512-403-1.**

La tesis doctoral del sacerdote islandés Jürgen Jamin, de la diócesis de Reikiavik, presenta un tema profundo, crucial y de gran interés jurídico: la cooperación del Colegio Cardenalicio con el ministerio del Romano Pontífice en materias de fe.

Partiendo del análisis del canon 349, que establece la doble función de los Padres Cardenales, a saber: la elección del Romano Pontífice y la asistencia a este ya sea colegialmente en asuntos de mayor importancia, así como personalmente mediante el desempeño de los oficios que le ayudan en el gobierno de la Iglesia, el autor analiza con detalle el rol asistencial de los Cardenales al ministerio Petrino en materias de fe. Se deja de lado el papel del Colegio como órgano elector para considerar únicamente, desde los estudios del Derecho canónico clásico, el rol que los Cardenales como colegio pueden desempeñar, y de suyo han desempeñado en la asistencia al Papa, en su función de maestro supremo.

El libro hunde su mirada en el desarrollo histórico del pensamiento jurídico medieval del siglo XII, para considerar las líneas principales del pensamiento del célebre canonista Enrique de Susa, llamado el Hostiense, y de esta manera abordar el tema de cómo el Colegio de Cardenales participaría como subsidio en materia de consulta con el titular de la *plinitudo potestatis*. El

autor puntualiza que el pensamiento de Enrico da Susa expone una evolución del Colegio Cardenalicio, de un estadio de identidad litúrgica al interno de la Iglesia Romana, hacia otro de tipo consultivo que colabora con el Romano Pontífice en la doble dimensión de su ministerio universal y particular. De esta manera se expone el pensamiento del Hostiense en lo que se refiere a la relación jurídica del Papa con los Cardenales en esta peculiar parcela.

El trabajo abre amplias posibilidades de comprensión de lo que significa la titularidad del oficio de la *plenitudo potestatis*, a la vez que permite entender que su ejercicio admite en la práctica la colaboración de los Cardenales en aquello que determine y permita el titular del oficio, incluyendo las materias de fe.

Esta profundización en el pensamiento del Hostiense permite superar adecuadamente las críticas que se le han hecho al canonista medieval, de tener un pensamiento ambiguo, que concebía el ejercicio del Pontificado supremo como una forma de gobierno absolutista, según algunos, oligárquico, según otros e incluso constitucional, (dependiendo del crítico que lo afirme). Términos todos usados erróneamente por carecer de adecuadas formas de comprensión de la *potestatis sacrae* que le viene al Romano Pontífice por institución divina.

La colaboración del Sacro Colegio en el ejercicio de la *plenitudo potestatis* es consecuencia de las notas únicas pertenecientes a ese oficio. El autor afirma que el pensamiento de Enrique de Susa vino a ser influyente en otros canonistas como F. X. Wernz, quien consideraba a los Cardenales como un colegio peculiar de consejeros

### Recensiones

y colaboradores, que al cooperar con el Pontífice en el ejercicio de su potestad primacial, no demerita la capitularidad del ejercicio, ni la validez de actos que ejerciese sin considerar al colegio. Se asemeja el Sacro Colegio al capítulo catedralicio y puede colaborar con el Pontífice en asuntos *ratione fidei*.

Por otra parte, el autor deduce que el no disponer del Sacro Colegio para ciertos asuntos, en nada limita las potestades del Pontífice para definir materias de fe, ni lo vincula jurídicamente al colegio para la validez de ninguno de sus actos.

En la bibliografía, amplia y valiosa, se incluyen 112 fuentes primarias que citan Concilios, actos de los Romanos Pontífices, entre otros documentos oficiales. Se consultaron 145 fuentes secundarias, que incluyen estudios y libros. Algunos de renombrados y prominentes profesores canonistas e historiadores de relieve internacional como Kenneth Pennington y Brian E. Ferme, quienes han dedicado laudables esfuerzos al estudio de los más importantes canonistas de los siglos XI, XII y XIII.

Rogelio Ayala Partida

**SARA PAGLIALUNGA, *Il Sanzionamento del sacerdote concubinario. Una norma a difesa dell'obbligo alla continenza* (can. 1395 § 1), Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2017 [Tesi gregoriana, Serie Diritto Canonico 109], 201 p. ISBN 978-88-7839-376-9.**

El desarrollo de esta tesis se presenta en tres capítulos. En el primero, se estudia la recurrencia del concubinato clerical a través de la historia –desde el siglo I

hasta el XX— contextualizando en cada época el problema e indicando sus causas y los esfuerzos punitivos de la Iglesia por erradicar dicho comportamiento delictuoso. En el segundo capítulo, se analizan exhaustivamente los aspectos implicados en la norma del actual canon 1395, §1 del Código latino, distinguiendo entre pecado y delito y analizando su íntima relación con el celibato sacerdotal, distinguiendo la acusación del delito de la simple detección del comportamiento gravemente inmoral y criminal del sacerdote, que exige de su Ordinario propio buscar, en primer lugar, su enmienda o proceder, en caso de escándalo grave a la suspensión, y en caso de contumacia a la expulsión del estado clerical. En el tercer capítulo, de corte teológico, se estudian los principios doctrinales que explican el carácter delictivo del comportamiento concubinario, como atentado y violación de la ley del celibato eclesiástico. Se pone el acento en las carencias de la formación previa a las órdenes y en la personalidad inmadura afectivamente del sacerdote que incurre en dicho pecado-delito.

La tesis demuestra que el concubinato de los clérigos es un problema tan actual como antiguo. Asevera que la finalidad del Derecho canónico y, por tanto, de la disciplina de la Iglesia, no consiste en condenar irremediabilmente a quienes faltando a la promesa de vivir en continencia perfecta por el Reino de los cielos han infringido la ley del celibato, a menos que su conducta sea escandalosa y gravemente nociva para el bien de la Iglesia y del propio sacerdote.

Considero que la elección que ha hecho la autora para estudiar el problema del concubinato de los cléri-

gos a la luz de los datos históricos, de los principios bíblicos y teológicos, y de las disposiciones disciplinares y penales del Derecho canónico, ha sido muy acertada; es una aportación valiosa sobre el estudio de la disciplina del celibato sacerdotal y de la indisciplina más recurrente que atenta contra esa ley-don.

Luis de Jesús Hernández M.

**CARMEN PEÑA GARCÍA, *Disolución pontificia del matrimonio no consumado: praxis canónica y eficacia civil en España*. Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 2017, 359 p. ISBN 978-84-8468-675-0**

El libro *Disolución pontificia del matrimonio no consumado: praxis canónica y eficacia civil en España*, es una obra realizada por la destacada canonista Carmen Peña García, especialista en temas de derecho matrimonial tanto desde el ámbito canónico como del civil español.

La autora nos presenta su tesis doctoral defendida en la Universidad Complutense de Madrid; en ella, señala que los supuestos de disolución del vínculo matrimonial en virtud de la potestad del Romano Pontífice es una praxis de tradición muy antigua, la cual ha sufrido una evolución a lo largo de la historia en todas sus vertientes: el privilegio paulino, la disolución en favor de la fe, la disolución del matrimonio rato y no consumado. De ahí que aborde este último supuesto: el rato y no consumado, diciendo que las disoluciones pontificas de matrimonio rato y no consumado tienen una larga tradición jurídica, con un procedimiento bien definido, cuyas decisiones tienen no solo efecto canónico sino también civil en España, como en otros países

por vía concordataria. Sin embargo, afirma que, a pesar de la relevancia jurídica de este instituto canónico, las resoluciones canónicas de disolución del vínculo matrimonial son decisiones que no resulta fácil su conocimiento y estudio, debido a que no se encuentran publicaciones de los rescriptos pontificios, ni mucho menos de las respuestas denegatorias; además de que son resoluciones sumamente sintéticas y carentes de una motivación jurídica expresa. También advierte la autora, que estos procedimientos de disolución del vínculo son, la mayoría de las veces, desconocidos en el ámbito de los tribunales eclesiásticos.

Carmen Peña nos dice que el fin de su investigación es «cubrir este vacío, ofreciendo una aproximación a estos procedimientos de disolución que permita conocer cuáles son los casos de disolución de rato y no consumado que se plantean en España; cómo se tramitan estos expedientes, y qué respuesta reciben de la Sede Apostólica, prestando especial atención a aquellas cuestiones sustantivas y procesales que puedan tener relevancia, de cara al posible reconocimiento de estas resoluciones canónicas en el ámbito jurídico civil». Para ello, se ha valido de la recopilación y análisis que ha hecho de 112 procedimientos de disolución de matrimonios no consumados y tramitados en diócesis españolas, que es el objeto directo de su estudio.

La publicación consta de tres partes:

La primera parte, integrada por dos capítulos, tiene por objeto la presentación sistemática de la regulación canónica, sustantiva y procesal de la disolución pontificia del matrimonio rato y no consumado, a nivel uni-

## Recensiones

versal. En el capítulo primero se aborda la cuestión desde una perspectiva sustantiva, exponiendo sintéticamente la historia y el fundamento de estas peculiares disoluciones, la delimitación de su objeto, los requisitos exigidos y los supuestos fácticos en casos difíciles. El capítulo segundo expone la regulación procesal de este procedimiento administrativo, presentando las diferentes fases, desde la diocesana hasta la romana, y concluye el capítulo dando algunos datos estadísticos del procedimiento *super rato* a nivel universal y en España.

La segunda parte está dividida en tres capítulos que constituyen el núcleo y la parte más original y novedosa de esta obra, ya que hace un tratamiento, análisis y exposición de fuentes inéditas de este procedimiento de disolución matrimonial, sobre todo en el análisis de la praxis española al respecto, lo cual se ve reflejado en el capítulo tercero, pues pone especial atención a los supuestos fácticos más comunes y a los motivos originantes de la no consumación del matrimonio, así como a la imposición del *vetitum* para contraer matrimonio. El capítulo cuarto gira sobre la dimensión procesal de estos procedimientos en la fase diocesana, adentrándose en las cuestiones probatorias y su tramitación. Y en el capítulo quinto profundiza en aquellas cuestiones que presentan un carácter fundamental en la configuración y tratamiento de estas causas; se abordan cuestiones como el encuadre de las disoluciones *super rato* en la sistemática matrimonial canónica, las consecuencias de la diferencia jurídica entre nulidad y disolución, concluyendo con una valoración final de estos procedimientos y algunas sugerencias para mejorarlos.

La tercera parte, dividida en dos capítulos, tiene como objeto subrayar la relevancia jurídica en el ordenamiento civil español sobre este procedimiento de disolución matrimonial, haciendo un análisis y valoración del régimen de eficacia civil de estas resoluciones. En el capítulo sexto hace un recorrido por el marco concordatario general del reconocimiento de las resoluciones *super rato*, haciendo una comparación con otros países donde también tiene efectos civiles este procedimiento pontificio. Y en el último capítulo hace una reflexión crítica sobre algunas cuestiones de fondo, a nivel iuseclesiasticista, entre ellas las consecuencias de la diferencia jurídica entre nulidad y disolución a la hora del reconocimiento civil de estas resoluciones pontificias o los problemas que plantea; y concluye con una valoración del régimen de reconocimiento de estas resoluciones en el marco legal español y algunas reflexiones sobre la oportunidad de proceder a una revisión de la misma.

La obra cumple con su cometido, ya que su autora ha puesto su empeño científico de investigación jurídica haciendo un análisis puntual de las fuentes inéditas que ha recopilado, donde se ve su aportación a la ciencia jurídico-canónica. La abundante bibliografía, así como la estructura de la temática, llevando un orden lógico y cronológico, hablan de un estudio serio y profundo de este instituto canónico sobre la disolución del vínculo conyugal *super rato*, y que, sin duda, será un instrumento y medio valioso para quienes, en la praxis forense canónica, necesiten de un referente completo y preciso.

Marco Antonio Hernández H.