

REVISTA MEXICANA  
DE DERECHO CANÓNICO

2021, Vol. 27, 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, más gastos de envío

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

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

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

La edición consta de 500 ejemplares más sobrantes de reposición.

Diciembre 2021

# ÍNDICE

## ARTÍCULOS

El matrimonio canónico con reconocimiento civil.  
Una propuesta para México  
*Mario Medina Balam* 247

El quehacer de la mujer en la Iglesia y su capacidad jurídica para ejercer oficios eclesiales o eclesiásticos  
*María del Socorro Becerra M., hmsp* 291

El derecho de defensa en el proeso administrativo penal. La participación del abogado  
*Rogelio Ayala Partida* 315

La formación intelectual de los ministros sagrados y su relación con los diversos oficios eclesiásticos  
*Luis de Jesús Hernández M.* 337

## JURISPRUDENCIA

Exc.mo. P.D. Pio Vito Pinto, Sentencia definitiva del 13 de mayo de 2014, en RRDec., 106 (2021), 130-137; 433-448. 367

R.P.D. Davide-Maria A. Jaeger, Poenalis, Sentencia definitiva del 4 de marzo de 2015, en RRT-Dec., 107 (2021), 80-98; 469-510. 380

DOCUMENTOS

Dicasterio para los Laicos, la Familia y la vida:  
Las Asociaciones de fieles. Decreto del 3 de junio  
de 2021. 415

PP. Francisco. Carta apostólica en forma de  
motu proprio Traditionis custodes, del 6 de julio de  
2021 421

PP. Francisco. Rescriptum ex Audientia SS.MI.  
Normas sobre los delitos más graves reservados a  
la CDF 426

Congregación para el Culto Divino y Disci-  
plina de los Sacramentos. Decreto para aplicar las  
disposiciones del c. 838 del CIC, del 22 de octubre  
de 2021 441

Congregación para el Culto Divino y Disci-  
plina de los Sacramentos. Carta sobre el rito de insti-  
tución de los catequistas, 3 de diciembre de 2021 463

RECENSIONES

G. PAOLO MONTINI, Los recursos jerárquicos  
(cc. 1732-1739), Ed. Universidad San Dámaso, Ma-  
drid 2021; ISBN: 978-84-17561-37-6; 200 pp. 479

HANS KÜNG, Siete Papas. Experiencia personal  
y balance de la época, Trotta, Madrid 2017; ISBN:  
978-84-9879-691-9; 303 pp. 479

# ARTÍCULOS



# EL MATRIMONIO CANÓNICO CON RECONOCIMIENTO CIVIL

## UNA PROPUESTA PARA MÉXICO

*Mario Medina Balam*

### SUMARIO

Faltando poco para llegar al 30 aniversario de las reformas a la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, que reconocieron personalidad jurídica a las Asociaciones Religiosas, el Autor realiza un estudio sobre la posibilidad de reconocer, en México, efectos civiles a los matrimonios celebrados canónicamente. El artículo se compone de cinco puntos, orgánicamente relacionados. En primer lugar, el autor explica lo que debe entenderse por efectos civiles del matrimonio; luego expone el derecho fundamental de toda persona a contraer matrimonio y la forma en que se regula en diferentes sistemas matrimoniales; A continuación, el autor ofrece como marco de referencia de derecho comparado tres ejemplos concretos: España, Italia y Estados Unidos de América; también examina el sistema jurídico mexicano (Estado laico) como marco de referencia inmediato. El último punto se refiere a la propuesta concreta de reconocer efectos civiles al matrimonio canónico en México, propuesta posible, viable y recomendable, en un país mayoritariamente católico y que se precia de ser democrático.

**Palabras claves:** matrimonio canónico, matrimonio religioso, matrimonio civil, reconocimiento civil, efectos civiles, libertad religiosa, Estado mexicano, Estado laico, laicidad, sistemas matrimoniales, Magisterio de la Iglesia.

### ABSTRACT

Missing little to reach the 30th anniversary of the reforms of the Political Constitution of the United Mexican States, that recognized legal personality to Religious Associations, the Author makes a study on the possibility of recognizing, in Mexico, civil effects to marriages celebrated canonically. The proposal is made up of five

points, organically related. First, the author explains what should be understood by civil effects of marriage; then he exposes the fundamental right of every person to marry and the way in which it is regulated in various marriage systems; Next, the author offers as a reference framework for comparative law three specific examples: Spain, Italy and the United States of America; he also examines the Mexican legal system (secular State) as an immediate frame of reference. The last point refers to the concrete proposal to recognize civil effects to canonical marriage in Mexico, a possible, viable and recommendable proposal, in a mostly Catholic country that prides itself on being democratic.

**Keywords:** canonical marriage, religious marriage, civil marriage, civil recognition, civil effects, religious freedom, Mexican State, secular State, secularism, marriage systems, Magisterium of the Church.

## INTRODUCCIÓN

Casi la totalidad de los mexicanos profesa alguna creencia religiosa. Y aproximadamente el 80 % de los mexicanos profesa la fe católica. La Iglesia católica tiene un derecho propio, el Derecho canónico, que rige a todos sus miembros. Entre los asuntos que su derecho regula está el matrimonio. De hecho, la Iglesia católica tenía, en México, la jurisdicción sobre todos los matrimonios hasta mediados del siglo XIX, a los cuales se reconocía efectos civiles. Después, el Estado mexicano asumió esta jurisdicción sobre el matrimonio con efectos civiles y desconoció a cualquier otra entidad.

Los tiempos han cambiado, pero la Iglesia católica sigue regulando el matrimonio-sacramento de sus miembros, con efectos meramente canónicos. Sin embargo, con frecuencia, la autoridad civil recurre a los registros de los matrimonios celebrados en la Iglesia católica para verificar la situación de las personas y resolver controversias como parentescos, herencias, etc.

Por otro lado, en varios países democráticos el Estado reconoce efectos civiles a los matrimonios celebrados en la propia iglesia, bajo determinadas reglas. ¿No será posible que, en México, que formalmente es un país democrático y donde se reconoce personalidad jurídica a las Asociaciones religiosas, se reformen las leyes para permitir que los matrimonios celebrados en una iglesia sean reconocidos civilmente, con los respectivos efectos civiles, de tal modo que no haya necesidad de que los contrayentes se casen dos veces, una civilmente y otra religiosamente?

El presente estudio pretende demostrar la viabilidad de que el matrimonio celebrado en la Iglesia católica pueda ser reconocido en el ámbito civil con los efectos que tienen los matrimonios celebrados civilmente, de tal modo que un católico no tenga necesidad de casarse dos veces. Porque de hecho la estructura del sistema jurídico matrimonial canónico, sin duda, constituye la base sobre la que se han servido muchas legislaciones civiles, incluyendo la de México, para regular la institución matrimonial. Visto de ese modo, no habría tanto problema en reconocer efectos civiles al matrimonio canónico, ya que la normativa canónica tiene grandes semejanzas estructurales con la legislación civil.

El tema es de actualidad, tanto al interno de la Iglesia como en su proyección civil, pues crece el número de uniones que no se formalizan ni canónica ni civilmente. Ya en el pasado, el concilio de Trento (año 1563) estableció la forma jurídico-canónica para celebrar válidamente el matrimonio en la Iglesia y dar solución al problema de los matrimonios clandestinos; hoy en día los problemas en la Iglesia, relacionados con el matrimonio, son otros, como lo ha señalado la exhortación apostólica *Familiaris consortio*, que indica el número creciente de matrimonios

mixtos, de situaciones irregulares como son los matrimonios a prueba, las uniones libres de hecho, los católicos unidos con mero matrimonio civil, los separados y divorciados no casados de nuevo, y los divorciados casados de nuevo civilmente (cf. nn. 78, 80, 81-84). Todos estos casos, de alguna manera, tienen relación con la forma canónica del matrimonio.

El tema también es importante desde el punto de vista del ejercicio del derecho fundamental a la libertad religiosa, especialmente cuando estamos a punto de celebrar los 30 años de las Reformas a la Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos, tenidas en 1992. Es decir, para hacer menos complicada la vida en la sociedad, vemos conveniente que, en México, el matrimonio canónico, como expresión concreta del derecho a la libertad religiosa, pueda ser reconocido con efectos civiles. Se trataría de revivir aquel proyecto del Código civil del Imperio Mexicano de julio de 1866, arts. 204 y 206, ahora en un contexto histórico diferente, que establecía el reconocimiento de efectos civiles al matrimonio canónico, con tal de que el matrimonio fuera registrado ante la autoridad civil.

Nuestro estudio se divide en los siguientes puntos: primero veremos el significado de "efectos civiles del matrimonio"; luego expondremos brevemente el contenido de algunos sistemas matrimoniales, que luego ilustraremos con algunos ejemplos. Enseguida expondremos una reflexión sobre el Estado mexicano laico como marco de referencia, para terminar con la propuesta de dar reconocimiento civil al matrimonio canónico.

## 1. EFECTOS MERAMENTE CIVILES DEL MATRIMONIO

Al abordar el tema enunciado, nos parece conveniente señalar dos presupuestos importantes: el Estado y la Iglesia son dos instituciones distintas y autónomas entre sí, con sus propios ordenamientos jurídicos primarios y originarios; por otro lado, el matrimonio es una institución humana que importa tanto al Estado como a la Iglesia, desde sus propios ámbitos. Además, para la Iglesia el matrimonio como realidad natural «fue elevada por Cristo Señor a la dignidad de sacramento entre bautizados» (c. 1055, §1).

La celebración del matrimonio, mediante la válida manifestación del consentimiento (matrimonio-acto), produce efectos jurídico-canónicos, siendo el primero y principal de ellos el vínculo matrimonial (matrimonio-estado), con sus propiedades esenciales de unidad e indisolubilidad (cf. c. 1056). Además, surgen otros efectos que inciden en la sociedad civil, denominados «efectos civiles». Mientras la Iglesia tenía la jurisdicción cuasi exclusiva sobre el matrimonio, la consideración de los efectos civiles del matrimonio no constituía una preocupación, pero cuando los Estados modernos comenzaron a reservarse el régimen sobre la institución matrimonial, la Iglesia se ha preocupado de que, por lo menos, el matrimonio canónico sea reconocido como matrimonio válido, con todos sus efectos civiles, y que a ella misma le sea reconocida cierta jurisdicción sobre los asuntos matrimoniales de los católicos.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Cf. A. J. MELLET MÁRQUEZ, *La competencia de la Iglesia en el matrimonio* (c. 1059 CIC 83), Universidad San Dámaso, Madrid 2014, [disertaciones canonicae 2], 363-365; R. DURÁN RIVACOPA, «Registro civil del matrimonio canónico», en *Diccionario general de derecho canónico*, vol. 5, Aranzadi, Pamplona 2012, 834.

Para Mellet Márquez, no todos los efectos civiles están en el mismo plano: a unos los llama *efectos civiles genéricos o esenciales* y a otros los designa *efectos meramente civiles*. Los primeros son aquellos efectos que no pueden separarse de la naturaleza misma del matrimonio, como son las obligaciones y derechos mutuos de los cónyuges o de ellos hacia la prole, como lo señala el Código de derecho canónico en sus cánones 1135-1136. Los efectos meramente civiles, en cambio, son aquellos que no pertenecen al núcleo esencial del matrimonio, como son los de carácter patrimonial o las medidas de apoyo asistencial, y otros que el Estado quiera asignar a los cónyuges en los límites de su competencia; así lo declara el derecho canónico: «... sin perjuicio de la competencia de la potestad civil sobre los efectos meramente civiles del mismo matrimonio» (c. 1059; cf. cc. 1672 y 1692, §3).<sup>2</sup>

### 1.1. Efectos civiles del matrimonio canónico

Cuando en derecho canónico se habla de efectos civiles del matrimonio, se refiere a aquellos efectos inseparables de la esencia del matrimonio y de sus fines, a aquellos efectos consustanciales al matrimonio, tanto en su carácter de instituto natural, como también de carácter sacramental. De tal manera que son «efectos necesarios, consustanciales al matrimonio», como son las propiedades esenciales del matrimonio (unidad e indisolubilidad: c. 1056), sus elementos esenciales (fidelidad, sacramentalidad, prole: cc. 1135 y 1136), los fines del mismo (bien de los cónyuges, generación y educación de los hijos: c. 1055, §1), los derechos y obligaciones mutuas de los cónyuges (cc. 1135 y 1151), la legitimidad de la prole (cc.

---

<sup>2</sup> Cf. A. J. MELLET MÁRQUEZ, *La competencia de la Iglesia en el matrimonio*, 363 y 365-366.

1137-1140), o la patria potestad de los padres hacia sus hijos (c. 1136).

Se trata de efectos que la Iglesia no puede dejar de regular para los matrimonios de los bautizados, con el fin de tutelar la esencia del instituto matrimonial que, a su vez, redundaría en el normal desarrollo del matrimonio como estado de vida, y posibilita que los cónyuges alcancen las finalidades propias del matrimonio.

En este contexto, se trata de que el Estado reconozca eficacia civil al matrimonio canónico, tal como está regulado por las leyes de la Iglesia, de tal modo que el matrimonio celebrado canónicamente goce de la misma situación objetiva de validez que el matrimonio celebrado civilmente.

Así, la producción de efectos civiles de un matrimonio canónico «no significa simplemente reconocer la forma religiosa canónica como una de las formas de celebración del matrimonio reguladas por la ley civil (...) sino que implica la obligatoriedad del Estado de reconocer efectos civiles al matrimonio tal y como viene regulado por el Derecho canónico».<sup>3</sup> En este sentido, ni los ciudadanos ni el Estado podrán obligar a la Iglesia a celebrar un matrimonio que no se ajuste a su doctrina y disciplina sobre el matrimonio contrato-sacramento; de igual modo, el Estado no podría negar alguno de los efectos civiles del matrimonio celebrado canónicamente, como sería la legitimidad de los hijos, pues actuaría in-

---

<sup>3</sup> R. NAVARRO VALLS, «Los efectos civiles del matrimonio canónico en el Acuerdo sobre asuntos jurídicos de 1979 entre la Santa Sede y el Estado español», en *IC* 19 (1979), 120.

justamente y estaría negando indirectamente la validez del vínculo matrimonial canónico.<sup>4</sup>

Desde esta idea que explicamos, se entiende la aseveración que hace la Comisión Teológica Internacional sobre la competencia del Estado sobre el matrimonio y de la obligatoriedad de los católicos de celebrar el matrimonio canónico:

En una sociedad pluralista, la autoridad del Estado puede imponer a los novios una formalidad oficial que haga pública ante la sociedad política su condición de esposos. Puede también dictar leyes que ordenen en forma cierta y correcta los efectos civiles que derivan del matrimonio, así como los derechos y deberes familiares. Es necesario, sin embargo, instruir a los fieles católicos en forma adecuada acerca de que esta formalidad oficial, que se denomina corrientemente matrimonio civil, no constituye para ellos un verdadero matrimonio.<sup>5</sup>

Precisamente para que el Estado no imponga a los novios católicos la forma civil de casarse, por tal motivo proponemos que reconozca al matrimonio celebrado canónicamente eficacia civil.

Por otro lado, la legislación canónica no desarrolla el contenido de los efectos meramente civiles porque, entre otras razones, éstos son variables de un país a otro. Pero veamos a continuación, de manera general, lo que se entiende por efectos meramente civiles del matrimonio.

---

<sup>4</sup> Cf. A. J. MELLET MÁRQUEZ, *La competencia de la Iglesia en el matrimonio*, 387-388.

<sup>5</sup> COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, «Doctrina católica sobre el matrimonio», aprobada en sesión del 1-6 diciembre 1977, n. 3.7, en *Enchiridion vaticanum* 6, n. 500.

## 1.2. Efectos meramente civiles del matrimonio

El canon 1059 reconoce al Estado su competencia sobre los efectos meramente civiles del matrimonio de los católicos. Esta expresión proviene del Código de derecho canónico de 1917 (c. 1016), acuñado en el contexto en que los Estados modernos se reservaron la competencia exclusiva sobre el matrimonio y desconocieron eficacia civil al matrimonio canónico. Entonces la Iglesia, en un proceso de aceptación de que también el Estado tenía competencia sobre el matrimonio,<sup>6</sup> estableció en su legislación que el Estado tiene competencia sobre los efectos meramente civiles del matrimonio, declarando que también ella conserva su competencia sobre el matrimonio, contrato-sacramento, de los bautizados.

¿En qué sentido se entendió y se sigue entendiendo la expresión «efectos meramente civiles»? De acuerdo con insignes canonistas que propusieron o explicaron la expresión, como P. Gasparri, F.X. Wernz y F.M. Cappello,<sup>7</sup> la expresión «efectos meramente civiles» se refiere a los efectos cuya regulación depende de la autoridad civil, y son aquellos efectos separables de la sustancia del matrimonio, que no son, en sentido estricto, esenciales al mismo, por cuanto son de naturaleza temporal,

---

<sup>6</sup> Cf. J. M. MAGALLÓN IBARRA, *El matrimonio: Sacramento-Contrato-Institución*, Porrúa, México 2006, 29-136. El autor, en las páginas citadas, expone extractos de la doctrina pontificia sobre el matrimonio, en los que se puede ver el proceso por el que el Magisterio de la Iglesia fue formulando lo que sería la competencia del Estado sobre el matrimonio y la competencia de la misma Iglesia.

<sup>7</sup> Cf. P. GASPARRI, *Tractatus canonicus de matrimonio*, Beauschesne, Parisii 1904, vol. I; F.X. WERNZ—P. VIDAL, *Ius canonicum V. Ius matrimoniale*, Romae 1946<sup>3</sup>; F. M. CAPPELLO, *Tractatus canonico-moralis de sacramentis iuxta Codicem Iuris Canonici III: De matrimonio*, Taurinorum Augustae, Romae 1939<sup>4</sup>.

pero afectan a la sociedad. Entre estos efectos podemos mencionar «todas las cuestiones relacionadas con el derecho patrimonial de la familia y de los esposos, las del régimen de sociedad de gananciales o de separación de bienes, los derechos hereditarios, el régimen de seguridad social, las cuestiones acerca del uso de la vivienda familiar, acuerdos sobre pensiones alimenticias y mantenimiento de la prole, así como otras cuestiones relacionadas con los usos y las costumbres locales»,<sup>8</sup> cuya regulación depende de la legislación civil. Incluso, estos efectos quedan fuera de la competencia de la Iglesia, aunque no de su preocupación, pues todo lo relacionado con el matrimonio y la familia importa a la Iglesia.

## 2. DERECHO A CONTRAER MATRIMONIO Y DIVERSOS SISTEMAS MATRIMONIALES

Con la emancipación de los Estados modernos respecto a la Iglesia católica, se fueron configurando diversos modos de regular el matrimonio y sus efectos civiles. Esta reserva del Estado no anuló las diversas formas religiosas de celebrar el matrimonio, por lo cual se vio la necesidad de establecer reglas para reconocer efectos civiles a estas formas religiosas, dando lugar a los diferentes sistemas matrimoniales. Porque cuando en una nación coexisten diversos modos de celebrar el matrimonio, suelen aparecer conflictos jurídicos, como son: el modo de contraer matrimonio, el régimen matrimonial y los efectos. Estos diversos sistemas se ubican entre los sistemas monistas y los sistemas pluralistas.

---

<sup>8</sup> A. J. MELLET MÁRQUEZ, *La competencia de la Iglesia en el matrimonio*, 383-384.

En este sentido, la Dra. María Teresa Regueiro García describe el sistema matrimonial como «el conjunto de principios doctrinales y de normas legales que configuran social y jurídicamente la institución matrimonial dentro de un determinado ordenamiento jurídico y que vienen a fijar el criterio legal propio de tal ordenamiento en orden a reconocerles efectos jurídicos a los matrimonios celebrados en otro ámbito cultural y legal distinto».<sup>9</sup> Por consiguiente, el sistema matrimonial no viene regulado por una sola ley sino por un conjunto de normas de diverso rango y naturaleza. En este sistema se busca armonizar, en la base del derecho fundamental a casarse, por un lado, la regulación de la eficacia civil del matrimonio y, por otro lado, el deber de respetar las convicciones religiosas de los ciudadanos, en el marco del derecho fundamental de libertad religiosa. Por su parte, Martín de Agar ofrece una descripción más sencilla del sistema matrimonial, cuya premisa necesaria es que coexistan en un mismo territorio el matrimonio religioso y el matrimonio civil: «que podemos definir como el conjunto de normas que delimitan el ámbito de vigencia de los diversos regímenes matrimoniales dentro del ordenamiento del Estado».<sup>10</sup>

Con estos criterios, la Dra. Regueiro reconoce cuatro tipos de sistemas matrimoniales en la cultura occidental: 1. Sistema de matrimonio civil obligatorio; 2. sistema de matrimonio religioso obligatorio; 3. sistema de matrimonio civil subsidiario; y 4. sistema de matrimonio facul-

---

<sup>9</sup> G. SUÁREZ PERTIERA ET. AL., *Derecho eclesiástico del Estado*, Tirant lo Blanch, Valencia 2012., Pos. 5173.

<sup>10</sup> J. T. MARTÍN DE AGAR Y VALVERDE, *El matrimonio canónico en el derecho civil español*, EUNSA, Pamplona 1985, 22.

tativo.<sup>11</sup> Por su parte, Martín de Agar también hace una clasificación de tres tipos de sistemas matrimoniales: 1. Sistema de matrimonio civil obligatorio; 2. sistema de matrimonio civil subsidiario o supletorio; y 3. sistema de matrimonio civil facultativo.<sup>12</sup>

## 2.1. Sistema de matrimonio civil obligatorio

Según este sistema monista, el Estado solo reconoce en su ordenamiento jurídico el matrimonio civil. Por consiguiente, desconoce efectos civiles al matrimonio canónico. Se trata de un sistema que nació del Código de Napoleón y de él se extendió a muchos países, incluyendo México. Este sistema es compatible con el derecho a la libertad de conciencia, pues no prohíbe el matrimonio religioso,<sup>13</sup> sin embargo, en su origen, este sistema pretendió erradicar el matrimonio canónico de la vida jurídica y social.<sup>14</sup>

La Iglesia, ante este sistema, mantiene su postura de reconocimiento de la jurisdicción del Estado sobre el matrimonio civil; pero ha mantenido su jurisdicción sobre el matrimonio de los católicos. Así, tolera que los fieles celebren el matrimonio civil, sobre todo en los casos en que el Estado obliga a sus ciudadanos al matrimonio civil; incluso manda que se pida licencia al Ordinario del lugar cuando el matrimonio no puede celebrarse civil-

---

<sup>11</sup> Cf. G. SUÁREZ PERTIERA ET. AL., *Derecho eclesiástico del Estado*, Pos. 5186.

<sup>12</sup> Cf. J. T. MARTÍN DE AGAR Y VALVERDE, *El matrimonio canónico en el derecho civil español*, 22-29.

<sup>13</sup> Cf. G. SUÁREZ PERTIERA ET. AL., *Derecho eclesiástico del Estado*, Pos. 5186.

<sup>14</sup> Cf. J. T. MARTÍN DE AGAR Y VALVERDE, *El matrimonio canónico en el derecho civil español*, 23.

mente (c. 1071, 2º). En cambio, prohíbe que, antes o después de la celebración canónica, haya otra celebración religiosa del mismo matrimonio (c. 1127, §3).

## **2.2. Sistema de matrimonio religioso obligatorio**

En el sistema monista de matrimonio religioso obligatorio, el Estado reconoce efectos jurídicos únicamente al matrimonio celebrado dentro de una confesión religiosa. Es el caso de muchos Estados en el periodo anterior a la reserva a sí del régimen matrimonial. Por ejemplo, en España, el matrimonio canónico era el único que existía antes del 18 de junio de 1870, fecha en que irrumpe el matrimonio civil con la *Ley de matrimonio civil*; en México, el matrimonio civil sustituye el matrimonio canónico el 23 de julio de 1859 con la *Ley del matrimonio civil* de Juárez. Es el sistema que prevalece en algunos Estados confesionales.

## **2.3. Sistema de matrimonio civil subsidiario o supletorio**

Bajo el sistema semi-monista de matrimonio civil subsidiario o supletorio, el Estado es confesional y solo reconoce el matrimonio religioso; pero a los que no profesan dicha religión se les permite celebrar el matrimonio civil. En este sentido, el matrimonio canónico goza de preferencia sobre el civil. El Estado acoge dentro de su ordenamiento el derecho matrimonial canónico, en sus aspectos sustanciales. Ejemplo de este sistema lo encontramos en Estados confesionales, que en su momento permitieron en sus ordenamientos el matrimonio civil,

en base a criterios de tolerancia, para aquellos que no profesaran la religión católica.<sup>15</sup>

## 2.4. Sistema de matrimonio facultativo

Bajo este sistema pluralista de matrimonio facultativo, el Estado concede a sus ciudadanos la libertad de optar por el matrimonio civil o el religioso.<sup>16</sup> Ambos tienen efectos civiles, independientemente del ministro ante el que lo celebren. Por su diversa concepción del matrimonio, en Occidente, históricamente desde la Reforma protestante, han coexistido dos tipos de sistema matrimonial facultativo: el católico o latino y el protestante o anglosajón. Para el sistema facultativo católico el matrimonio es una institución divino-natural, elevado por Cristo a la dignidad de sacramento y, por eso mismo, es indisoluble. Para el sistema facultativo protestante el matrimonio constituye una institución meramente civil, aunque su celebración conserve carácter religioso, por lo cual puede admitir el divorcio.

### *A. Sistema matrimonial protestante o anglosajón*

Por consiguiente, el tipo protestante es facultativo solo en cuanto a la forma de celebrarse el matrimonio, pues tanto el celebrado ante el ministro de la propia confesión como el celebrado ante el juez civil conserva su carácter civil. En este sentido, hay una sola clase de matrimonio (el civil) y pluralidad de formas de celebrarlo (el civil y el religioso). En este tipo de sistema, el carácter religioso se circunscribe a la forma de celebrarse el matrimonio, y todos los de-

---

<sup>15</sup> Cf. J. T. MARTÍN DE AGAR Y VALVERDE, *El matrimonio canónico en el derecho civil español*, 25-26.

<sup>16</sup> Los contenidos de este tipo de sistema matrimonial están tomados de José Tomás Martín de Agar y Valverde (cf. *IB.*, 26-29).

más elementos que integran la regulación jurídica del matrimonio (edad, capacidad, consentimiento, impedimentos, causas judiciales, etc.) son considerados de exclusiva competencia civil, por lo cual a los contrayentes no se les exenta del expediente previo a la boda, que prueba la observancia de todas las condiciones exigidas por el Estado. «En esta tesitura [opina Durán Rivacoba], no se discute la necesidad de inscribir, ni la obligación de procurarla el oficiante de la ceremonia, que advera el consentimiento de los novios». <sup>17</sup> Incluso, en algunos países, como los Estados Unidos de América, el ministro sagrado que asiste al matrimonio religioso es reconocido o autorizado para actuar como funcionario del Estado y a él corresponde tramitar la inscripción del matrimonio celebrado en el Registro Civil.

### *B. Sistema matrimonial católico o latino*

El tipo católico es facultativo porque nace históricamente en Estados católicos que, por criterios de tolerancia o de libertad religiosa, permiten a sus ciudadanos elegir libremente el matrimonio canónico o el civil, sin tratar de imponerles la forma religiosa. Pero, a diferencia del tipo protestante, en este tipo de sistema coexisten dos matrimonios sustancialmente distintos: el canónico y el civil. Cada una de estas clases de matrimonio tiene su propia reglamentación jurídica, aunque se reconoce a ambos efectos civiles. En este sentido, la Iglesia considera sacramento el matrimonio de los católicos, por lo cual tiene competencia sobre aquellos elementos esenciales que pueden afectar la validez del sacramento y no solamente sobre la forma de celebrarlo.

---

<sup>17</sup> R. DURÁN RIVACOBA, «Registro civil del matrimonio canónico», 833.

En conclusión, mientras que en el área anglosajona la expresión «matrimonio religioso» solo designa una forma de celebrar el matrimonio civil, en al área católica el matrimonio religioso es distinto del matrimonio civil y su fuente normativa no es el Estado sino la Iglesia (su derecho canónico).

Si tenemos en cuenta que el sistema matrimonial constituye un medio de armonizar jurídicamente la eficacia civil de regímenes matrimoniales diferentes (el canónico y el civil), entonces podemos comprender que el derecho concordatario ha sido, en muchos casos, el origen y el modo de mantener estos sistemas. Esto se entiende, en gran parte, por el modo violento en que el matrimonio civil irrumpió, en casi todos los países de tradición católica,<sup>18</sup> tratando de desplazar al matrimonio canónico, imponiendo el sistema de matrimonio civil obligatorio.

### 3. EL DERECHO COMPARADO COMO MARCO DE REFERENCIA

A pesar de que hay voces que abogan por la supresión de los efectos civiles a los matrimonios religiosos, cada vez crece una cultura jurídica más humanista que promueve, en base al reconocimiento de los derechos fundamentales de la persona, un sistema matrimonial pluralista en que se reconozca efectos civiles a los matrimonios religiosos.<sup>19</sup> Con la convicción de que, en la actualidad, los sistemas obligatorios no constituyen la mejor opción, queremos examinar brevemente a continuación la experiencia de algunos sistemas matrimonia-

---

<sup>18</sup> Cf. J. T. MARTÍN DE AGAR Y VALVERDE, *El matrimonio canónico en el derecho civil español*, 31.

<sup>19</sup> Cf. R. NAVARRO VALLS, «Los efectos civiles del matrimonio religioso», en *Derecho fundamental de libertad religiosa*, UAM, España 1994, 135-136.

les facultativos, a modo de derecho internacional comparado.<sup>20</sup>

### **3.1. Sistema matrimonial español**

El Estado español promulgó la Ley del 7 de julio de 1981, dentro del marco de la Constitución y del Acuerdo con la Santa Sede, para dar efectos civiles al matrimonio religioso. Al respecto, José Tomás Martín de Agar hace un extenso estudio sobre el sistema matrimonial español, que va de un sistema matrimonial supletorio a otro facultativo, incluyendo los momentos constitutivo, registral, jurisprudencial y extintivo del matrimonios civil.<sup>21</sup> El autor comienza por hacer una relación histórica sobre la evolución y desarrollo del sistema matrimonial, que parte del momento en que el Estado español se reservó el régimen jurídico sobre el matrimonio y sus efectos civiles, en el año 1870, y prosigue con el desarrollo del sistema jurídico hasta la legislación actualmente vigente, que data de 1981.

La Ley de mayor rango es el Art. 32 de la Constitución, que en dos párrafos reconoce el derecho fundamental a contraer matrimonio y remite a la Ley correspondiente la regulación de las formas de matrimonio, la edad y capacidad para contraer matrimonio, los derechos y deberes de los cónyuges, así como las causas de su disolución y sus efectos.

---

<sup>20</sup> Carlos Corral señala los diversos países de Europa y América Latina, cuyas legislaciones reconocen efectos civiles a los matrimonios religiosos. C. CORRAL SALVADOR, *Derecho internacional concordatario*, BAC, Madrid 2009, 270-275.

<sup>21</sup> J. T. MARTÍN DE AGAR Y VALVERDE, *El matrimonio canónico en el derecho civil español*. Obra publicada en 1985 y que ya hemos venido citando en repetidas ocasiones; cf. A. MOLINA MELIÁ, «El sistema matrimonial español», en *Jurídica* 29 (1999), 313-334.

El *Código Civil* español regula todo lo referente al matrimonio en su Título IV. Primero establece las dos formas de celebrar el matrimonio: en la forma regulada en el Código civil y en la forma religiosa legítimamente prevista (art. 49). Luego regula la forma religiosa en los Arts. 59-60. Para proceder a la celebración del matrimonio religioso, incluyendo el canónico, debe verificarse previamente ante la autoridad civil el cumplimiento de los requisitos. El momento constitutivo del matrimonio permite que la manifestación del consentimiento se haga delante del ministro de culto debidamente autorizado por la confesión religiosa correspondiente; sin embargo, a diferencia de la Iglesia católica, los ministros de culto de las otras confesiones religiosas ejercen *ad casum* facultades públicas para recibir el consentimiento y emitir el certificado de matrimonio.<sup>22</sup> El momento registral consiste en la inscripción del matrimonio religioso en el Registro civil, con lo cual se dará publicidad ante terceros del matrimonio celebrado.

En cuanto al momento extintivo, éste solo se aplica al matrimonio civil y al religioso acatólico, y consiste en la separación, el divorcio o la nulidad; en relación con el matrimonio religioso católico, solo se contempla las figuras de la nulidad matrimonial y las resoluciones pontificias *super rato et non consummato*.

Tratándose específicamente del matrimonio canónico, se le reconoce efectos civiles desde el momento de la celebración del matrimonio. Para los plenos efectos civi-

---

<sup>22</sup> El Estado español, en atención a las creencias religiosas de los españoles, y de mantener relaciones de cooperación con la Iglesia católica y las demás confesiones religiosas (evangélicos, israelitas, musulmanes), ha establecido los correspondientes Acuerdos para reconocer efectos civiles a los matrimonios religiosos celebrados en estas confesiones religiosas. Cf. A. MOLINA MELIÁ, «El sistema matrimonial español», 320.

les se requiere su inscripción en el Registro civil. A este propósito, el *Acuerdo Jurídico de España con la Santa Sede*, 3 enero 1979, que rige este asunto dice lo siguiente:

1. El Estado reconoce los efectos civiles del matrimonio celebrado según las normas del Derecho Canónico: los efectos civiles del matrimonio canónico se producen desde su celebración. Para el pleno reconocimiento de los mismos será necesaria la inscripción en el Registro Civil, que se practicará por la simple presentación de certificación eclesiástica de la existencia del matrimonio.

2. Los contrayentes, a tenor de las disposiciones del Derecho canónico, podrán acudir a los Tribunales eclesiásticos solicitando declaración de nulidad o pedir decisiones pontificias sobre matrimonio rato y no consumado. A solicitud de cualquiera de las partes, dichas resoluciones eclesiásticas tendrán eficacia en el orden civil si se declaran ajustadas al Derecho del Estado en resolución dictada por el Tribunal Civil Competente.

3. La Santa Sede reafirma el valor permanente de su doctrina sobre el matrimonio y recuerda a quienes celebren matrimonio canónico la obligación grave que asumen de atenerse a las normas canónicas que los regulan y, en especial, a respetar sus «propiedades esenciales» (Art. VI).

[En su protocolo final, el Acuerdo establece:] Inmediatamente de celebrado el matrimonio canónico, el Sacerdote ante el cual se celebró entregará a los esposos la certificación eclesiástica con los datos exigidos para su inscripción en el Registro Civil. Y, en todo caso, el Párroco en cuyo territorio parroquial se celebró el matrimonio, en el plazo de cinco días, transmitirá al encargado del Registro Civil que corresponda el Acta del matrimonio canónico para su oportuna inscripción, en el supuesto de que ésta no se haya efectuado ya, a instancia de las partes interesadas.

Corresponde al Estado regular la protección de los derechos que, en tanto el matrimonio no sea inscrito, se adquieran de buena fe por terceras personas. (Protocolo final).<sup>23</sup>

Para la inscripción, el Acuerdo con la Santa Sede solo exige la presentación del certificado de matrimonio eclesiástico ante el Registro Civil, sin necesidad de verificar requisitos, de lo cual se deduce que el Estado español reconoce efectos civiles del matrimonio, celebrado según las normas del derecho canónico. Así lo establece la Dirección General de los Registros y del Notariado en su Circular, del 15 de febrero de 1980:

1º Ha quedado derogado en todo caso el Aviso previo al Registro Civil de la celebración del matrimonio canónico que hasta ahora exigía el artículo 77 del Código Civil.

2º Único título para practicar la inscripción es la simple certificación eclesiástica de la existencia del matrimonio, bien la presenten directamente los interesados, bien sea remitida por el párroco al Registro competente.

El Encargado del Registro Civil practicará la inscripción mediante transcripción de los datos oportunos de la certificación eclesiástica, sin que pueda denegar el asiento a pretexto de que pudiera haber algún error u omisión en las circunstancias exigidas y a salvo lo que dispone el Art. 252 del Reglamento del Registro Civil.

Queda clara la voluntad del Estado español de no exigir para el registro del matrimonio más que el certificado de matrimonio eclesiástico. A la autoridad civil no le incumbe comprobar si se ha observado determinadas normas eclesiásticas en la celebración del matrimonio.

---

<sup>23</sup> A. MOLINA MELIÁ Y M. E. OLMOS ORTEGA (eds.), *Legislación eclesiástica*, Editorial Civitas, Madrid 1996<sup>8</sup>, 77-79.

### **3.2. Sistema matrimonial italiano**

A partir del Concordato de Letrán (año 1929), establecido entre el Estado italiano y la Santa Sede, la ley del Estado italiano reconoce efectos civiles al matrimonio religioso (art. 34), celebrado delante de un ministro de culto católico, bajo ciertas condiciones. Este matrimonio es llamado matrimonio concordatario. Pero, si el matrimonio religioso es celebrado delante de un ministro de culto acatólico (hebraico, valdense, metodista, adventista, Asambleas de Dios en Italia, bautista y luteranos), entonces es conocido como matrimonio acatólico.

El Código Civil regula en su Art. 82 el matrimonio canónico: «Il matrimonio celebrato davanti a un ministro del culto cattolico e regolato in conformità del Concordato con la Santa Sede e delle leggi speciali sulla materia». El matrimonio religioso acatólico es regulado por el Art. 83: «Il matrimonio celebrato davanti a ministri dei culti ammessi nello Stato è regolato dalle disposizioni del capo seguente, salvo quanto è stabilito nella legge speciale concernente tale matrimonio».<sup>24</sup>

Aparte del requerimiento de observar las normas del derecho canónico, en cuanto a las formalidades de celebración del matrimonio, el Concordato de Letrán, luego revisado en los *Accordi di Villa Madama* (1984), exige que el matrimonio canónico sea inscrito en los registros del Estado para tener efectos civiles. Para ello, el sacerdote o diácono debe cumplimentar algunos datos requeridos por la Ley del Estado y comunicar a los contrayentes los derechos y deberes provenientes de los

---

<sup>24</sup> Un comentario sobre el matrimonio religioso con efectos civiles puede verse en N. MARCHEL, «Matrimoni religiosi ed effetti civili», en *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*. Rivista telemática ([www.statoe-chiese.it](http://www.statoe-chiese.it)) (junio 2010), 1-17.

efectos civiles del matrimonio (arts. 143, 144, 147). Una vez terminada la celebración, el párroco debe transmitir copia del acto al oficial del estado civil de la comuna, en el término de cinco días. El oficial, a su vez, deberá registrar el matrimonio en el término de veinticuatro horas y comunicarlo al párroco.

En este sentido, la inscripción del matrimonio en los registros del Estado tiene un carácter constitutivo y no simplemente declarativo, pues en caso de que no haya inscripción, el matrimonio permanecería solo como matrimonio canónico, privado de los efectos civiles. Los efectos civiles tienen carácter retroactivo hasta el día de la celebración canónica. Los casos particulares o las excepciones también están debidamente reguladas en la misma Ley del Estado.

Por lo que toca al matrimonio acatólico, éste solo queda sujeto a la ley del Estado, pues las confesiones no católicas carecen de una normativa semejante al Derecho canónico. Pero de igual modo, la ley del Estado regula las condiciones en que este matrimonio ha de celebrarse ante el ministro de culto y luego registrarse ante el Estado para sus efectos civiles.<sup>25</sup>

### **3.3. Sistema matrimonial norteamericano**

En los Estados Unidos de América no hay un sistema matrimonial uniforme para todo el país, sino que cada Estado tiene su propia regulación. Sin embargo, en cuanto a la forma de celebrar el matrimonio hay cierta uniformidad y mucha flexibilidad sobre el tipo de matrimonio y del oficiante. Así, los ministros de culto, católicos y no

---

<sup>25</sup> Esta información ha sido tomada del siguiente vínculo: <http://bitly.ws/rpFt> (31 de enero de 2021). Los aspectos prácticos de la celebración y registro pueden verse en la Guía sul matrimonio religioso.

católicos, pueden estar revestidos de potestad civil para celebrar los matrimonios civiles. En el caso de la Iglesia católica, los clérigos debidamente facultados para asistir al matrimonio canónico también gozan de potestad civil para actuar como funcionarios del Estado para dar la Licencia civil y al mismo tiempo asistir al matrimonio canónico. Así, simultáneamente se celebra el matrimonio canónico y civil. Éste es el sistema matrimonial anglosajón de que hemos hablado antes, con raíces protestantes.

El peligro de este sistema es que la redefinición que el Estado hace del «matrimonio», alejado de la doctrina católica, tenga como consecuencia que se quiera obligar a los clérigos a celebrar «matrimonios» entre personas del mismo sexo. Por esta razón, hay voces que proponen que se separe el matrimonio civil y el matrimonio sacramento.<sup>26</sup>

Consideramos que basta con estos tres ejemplos de sistemas matrimoniales aplicados a estos países para darnos una idea de cómo en los países democráticos se regula el matrimonio con efectos civiles.

#### **4. EL ESTADO MEXICANO LAICO COMO MARCO DE REFERENCIA**

Aparentemente, las reformas constitucionales de 1992 representaron la superación del laicismo decimonónico del Estado Mexicano sobre el derecho de libertad religiosa, para reconocer este derecho de los individuos y de las iglesias a vivir su religiosidad con independencia del Estado.

---

<sup>26</sup> Cf. B. CONES, «It's time to separate church and state marriages», en *U.S. Catholic* 79/2 (2014), 40-43.

Rafael Flores Mendoza hace una valoración sobre dos de los principios informadores del derecho eclesástico mexicano, que va a ser el marco donde se puede insertar la materia de los efectos civiles del matrimonio canónico: el principio de libertad religiosa y el principio de laicidad. En cuanto al primero, el autor defiende que el Estado Mexicano se rige por el principio de libertad religiosa (por el cual el Estado define su actuación frente a la fe y lo religioso), obligándose a promover y garantizar el derecho de libertad religiosa. Así lo plasma el art. 24 constitucional. En ese sentido, el Estado reconoce a sus ciudadanos este derecho, por lo cual se prohíbe a sí mismo coaccionar y sustituir al ciudadano en su acto de fe y en su práctica.<sup>27</sup> El otro principio es el de laicidad, fundado a su vez sobre la separación Estado-Iglesias y la neutralidad del Estado ante lo religioso. Sobre este punto abundaremos más en el siguiente apartado.

#### 4.1. Laicidad del Estado Mexicano

El término laico tiene su origen en el contexto de la Iglesia, por cuanto se predicaba de quien pertenecía a la masa del pueblo, en oposición a quienes formaban parte de un *ordo*. Concretamente, el término adquirió carta de ciudadanía cuando comenzó a denominarse así a los miembros de la Iglesia que no pertenecían al *ordo clericorum*.<sup>28</sup> Según Hervada, el término fue usado por primera vez por Clemente Romano (+ 97), en una de sus epístolas a la comunidad cristiana de Corinto, en que aplica

---

<sup>27</sup> R. FLORES MENDOZA, *Apuntes de derecho eclesástico mexicano*, Miguel Ángel Porrúa, México 2006, 23-36.

<sup>28</sup> Hervada ofrece un estudio amplio sobre el origen y uso del término laico. Cf. J. HERVADA, *Tres estudios sobre el uso del término laico*, EUNSA, Pamplona 1973.

el término a los miembros del pueblo de Israel que no pertenecían al orden sacerdotal ni levítico.<sup>29</sup> A finales del s. II d.C. ya se usa para diferenciar a los que no tenían ninguna función en la Iglesia, en oposición al clero; es el testimonio, por ejemplo, de Clemente de Alejandría (a. 150-215) y de Orígenes (a. 185-253). Esta distinción ha perdurado en el derecho de la Iglesia como criterio de estructura básica, según lo testimonia el vigente canon 207, §1: «Por institución divina, entre los fieles hay en la Iglesia ministros sagrados, que en el derecho se denominan también *clérigos*; los demás se denominan *laicos*». En su desarrollo, el término laico también pasó a significar las personas, cosas y actividades propias de la vida secular.

Paradójicamente, habiendo nacido en un ámbito religioso, el liberalismo decimonónico impregnó al término *laico* de una total secularidad, incluso de una actitud antirreligiosa. Su desarrollo tiene como telón de fondo el proceso secularizador del Estado Moderno y el protestantismo. Así es como empezó a utilizarse el término como calificativo del Estado, de la enseñanza, para significar un Estado laico, con matices de hostilidad y agresividad contra todo lo religioso en general y contra la autoridad eclesiástica en particular; o la enseñanza que descalifica todo lo religioso.

Posteriormente, muchos de los Estados democráticos han modificado su percepción sobre el significado de laicidad, en el sentido de autonomía de las realidades temporales, como es el mismo Estado en relación con lo religioso. Rafael Flores afirma: «[laicidad] significa en la actualidad el reconocimiento estatal de la libertad de los individuos y de las iglesias para vivir su religiosidad a plenitud con independencia del Estado, separando el or-

---

<sup>29</sup> Cf. Ib., 48-49.

den político del religioso, en donde el Estado es soberano en su respectivo ámbito de acción, y en el que ambas instituciones pueden y deben colaborar». <sup>30</sup>En este cambio tuvo mucho que ver la enseñanza de Pío XII y el Concilio Vaticano II, a la cual nos referiremos más adelante.

En México, el sentido de laicidad decimonónica, caracterizado por el anticlericalismo, se reflejó en la Constitución Política de 1917, de corte anticlerical. Sin embargo, las reformas de 1992 pretendieron superar esta visión. En ese sentido, de acuerdo con González Fernández, las reformas se dieron sobre tres principios muy concretos: 1) la separación entre el Estado y las Iglesias, 2) el respeto a la libertad de creencias, y 3) el carácter laico del Estado y las instituciones públicas.<sup>31</sup> Sin embargo, el laicismo decimonónico no desapareció del todo, el cual se refleja en la obsesión del Constituyente permanente de asentar de forma clara y explícita en la Constitución Política que la República es laica: «Es voluntad del pueblo mexicano constituirse en una República representativa, democrática, *laica* y federal...» (art. 40).<sup>32</sup> Por su lado, la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público establece taxativamente lo siguiente: «El Estado mexicano es laico. Él mismo ejercerá su autoridad sobre toda manifestación

---

<sup>30</sup> R. FLORES MENDOZA, Apuntes de derecho eclesiástico mexicano, 40.

<sup>31</sup> Cf. J. A. GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, «Génesis de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público», en *Estudios jurídicos en torno a la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*, SEGOB- UNAM, México 1994, 45; A. CASTRO ESTRADA, «El Reglamento de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público: proceso de elaboración, puntos relevantes y trascendencia social», en J. SALDAÑA (Coord.), *El Reglamento de la Ley de asociaciones Religiosas y Culto Público*, SEGOB-UNAM, México 2005, 12.

<sup>32</sup> Modificación introducida en la Constitución en el Diario Oficial de la Federación, del 30 de noviembre de 2012. Cf. también Art. 115, reformado en el DOF, el 10 de febrero de 2014.

religiosa, individual o colectiva, solo en lo relativo a la observancia de la Constitución (...) El Estado no podrá establecer ningún tipo de preferencia o privilegio a favor de religión alguna. Tampoco a favor o en contra de ninguna iglesia ni agrupación religiosa» (LARCP, art. 3º). En este sentido, la laicidad se convierte en el principio jurídico organizador de la República. El problema ha sido la concepción que tienen de laicidad quienes rigen el país (legisladores, jueces, titulares del poder ejecutivo, partidos políticos) y de algunos intelectuales.

El texto del art. 3º, I, de la Constitución refleja la actitud del Estado hacia el derecho fundamental a la libertad religiosa, que no es positiva, sino de indiferencia: «Garantizada por el art. 24, la libertad de creencias, dicha educación será laica y, por tanto, se mantendrá ajena a cualquier doctrina religiosa».

Rafael Flores afirma que el Estado es laico en el sentido de que contempla lo religioso como «un factor social más que forma parte del conjunto de la realidad social y del bien común y que, es susceptible de reconocimiento, garantía y promoción jurídicas».<sup>33</sup> Viladrich, por su parte, resume lo que tendría que ser un Estado laico: «La laicidad del Estado consiste en aquel principio informador de su actuación ante el factor social religioso que tiene la primera manifestación, tutela y promoción del derecho fundamental de los ciudadanos y las confesiones a la libertad religiosa».<sup>34</sup>

Otra visión de laicidad que mezcla positivismo y liberalismo es la de Ferrajoli. Para él, la laicidad del dere-

---

<sup>33</sup> R. FLORES MENDOZA, *Apuntes de derecho eclesiástico mexicano*, 50.

<sup>34</sup> P. J. VILADRICH, «Principios informadores del derecho eclesiástico español», en AA.VV., *Derecho eclesiástico del Estado español*, EUNSA, Pamplona 1993<sup>3</sup>, 195.

cho y del Estado consiste en una actitud de neutralidad ante el pluralismo cultural, religioso, político e ideológico, rigiéndose solo por los valores de libertad, igualdad, democracia y paz social. Solo así se podrá garantizar la vida, la dignidad, la libertad, la igualdad y la convivencia pacífica, y contrarrestar los dogmatismos y fundamentalismos.<sup>35</sup> En esta lógica, debe prevalecer la autonomía simultánea y la separación entre el Estado y las iglesias. Esto es verdad en teoría, pero de facto, tanto la ley como el Estado se sostienen en determinadas ideologías políticas o filosóficas, que no siempre comparte la mayoría de los miembros de una sociedad que se dice democrática.

En efecto, la laicidad se ha convertido en un sistema de pensamiento y una postura política.<sup>36</sup> Quien se alinea a este sistema tiende a ser ateo, de tal modo que adopta una postura de oposición activa contra los dogmas o doctrinas, supuestamente echando mano de la razón crítica.

Para Salazar Ugarte, la laicidad se sostiene sobre la razón como instrumento del comportamiento social, lo cual implica dos cosas: por un lado, la capacidad de distinguir las cosas propias de la razón de las cuestiones de fe; en este sentido, una persona de fe es capaz de circunscribir los dogmas al ámbito estricto de las cuestiones de fe sin mezclarlos con los fenómenos que tienen una explicación racional y científica; por otro lado, la conciencia de la contingencia y relatividad de todas las creencias de carácter religioso; por lo cual, se reivindica el derecho de toda persona de vivir según sus convicciones íntimas, en

---

<sup>35</sup> Cf. L. FERRAJOLI, «Laicidad del derecho y laicidad de la moral», en *Revista de la Facultad de derecho de México* 57 (2007), 268, 271, 277.

<sup>36</sup> Así lo recoge P. SALAZAR UGARTE, «La persona laica», en *IBIDEM*, 21.

igualdad de circunstancias, pues nadie posee la Verdad única; pero también implica que nadie puede ser discriminado por su religión, opiniones o creencias.<sup>37</sup> Por eso, la laicidad exige la separación del Estado y las Iglesias, como la mejor fórmula política, pues se puede defender el Estado laico sin adherirse al pensamiento laico.

Con argumentos sofistas, el autor defiende la idea de laicismo, identificándolo con laicidad, y su forma política en el Estado laico. Por un lado, pretende presentar la tolerancia como característica distintiva del laicismo, pero es todo lo contrario. El laicismo no es solo inmanente pues niega todo lo trascendente, sino que también es anticlerical, irreligioso o antirreligioso y promotor de un Estado que quiere arrumbar la religión a lo estrictamente privado; esta corriente es de la idea de conceder lo menos a las religiones y a las Iglesias, en el plano político y social.<sup>38</sup> La laicidad, en cambio, reconoce la necesidad de la separación del Estado y las Iglesias, pero al mismo tiempo reconoce que lo religioso constituye una de las dimensiones de la persona humana, que no puede confinarse a la esfera privada, pues la persona no está dividida entre lo que es en la esfera privada y lo que es en la pública; al mismo tiempo, la laicidad reconoce que las Iglesias pueden tener alguna intervención en la vida social, pues son componentes de la sociedad, como lo son otras instituciones.

Por eso, el autor pretende descalificar al magisterio de la Iglesia católica como tramposo y errado, por señalar esta postura del laicismo. Lo que él llama postura crítica y desprejuiciada del pensamiento laico no es más que intolerancia para con los que no piensan como él. Si

---

<sup>37</sup> Cf. *IB.*, 25-26.

<sup>38</sup> Cf. *IB.*, 29.

el burlarse o ridiculizar una religión, o una ideología, no es intolerancia, ¿entonces qué es? Prueba de su intolerancia es que en su diatriba omite mencionar el derecho fundamental a la libertad religiosa, que un genuino Estado laico reconoce.

Para Blancarte, laicidad es un fenómeno social y político, que en México se ha abierto camino, a pesar de la resistencia de la Iglesia católica al Estado laico.<sup>39</sup> La razón de esta resistencia, según el autor, se ha debido a que la laicidad en México es un valor político<sup>40</sup> que se afirmó en el terreno político para enfrentar la hegemonía de la Iglesia católica, a mediados del s. XIX, y que todavía tiene sus secuelas, pues se pierde mucho tiempo en preocuparse porque la Iglesia católica no vuelva a sustentar dicho poderío, cuestión fuera de lugar.

Faviola Rivera opina que en el contexto mexicano hay dos propuestas de reformulación de laicidad para superar el laicismo anticlerical y antirreligioso: asimilar la laicidad con el liberalismo dominante contemporáneo en el que prevalece la neutralidad del Estado frente a las Iglesias y religiones; la segunda propuesta es la concepción de la laicidad como anti-dogmatismo, la cual presenta a la laicidad como un «proyecto intelectual» que se opone al dogmatismo. Este último, no es viable, pues de entrada se opone a la tolerancia, al pluralismo y a un Estado neutral, ya que se opondría a todas las doctrinas o posturas que considere dogmáticas.

En resumen, el laicismo civil del Estado mexicano vino a sustituir la religión. Ha impuesto sus ritos que de-

---

<sup>39</sup> Cf. R. BLANCARTE, *Laicidad en México. Para entender y pensar la laicidad* n. 31, UNAM, México 2013, 8.

<sup>40</sup> Cf. F. RIVERA CASTRO, «Laicidad y pluralismo», en *Isonomía* 33 (2010), 38.

ben ser celebrados por las instituciones públicas y funcionarios, como es el rendir honores a la bandera o el ritual del grito de independencia de la noche del 15 de septiembre.

## **4.2. Laicidad en el Magisterio de la Iglesia**

El Compendio de la doctrina social cristiana, en uno de sus apartados sobre el servicio a la política, recoge la concepción que la Iglesia tiene sobre la laicidad: «autonomía de la esfera civil y política de la esfera religiosa y eclesial»;<sup>41</sup> como consecuencia, «el principio de laicidad conlleva el respeto de cualquier confesión religiosa por parte del Estado, “que asegura el libre ejercicio de las actividades del culto, espirituales, culturales y caritativas de las comunidades de creyentes”. En una sociedad pluralista, la laicidad es un lugar de comunicación entre las diversas tradiciones espirituales y la Nación» (n. 572). Por eso, «el reconocimiento de los derechos civiles y políticos, y la administración de servicios públicos no pueden ser condicionados por convicciones o prestaciones de naturaleza religiosa por parte de los ciudadanos», lo cual puede sofocar la libertad religiosa e incluso limitar o negar otros derechos humanos inalienables. Sin embargo, el Magisterio de la Iglesia enseña que la laicidad implica el respeto a las verdades que emanan del conocimiento natural sobre el hombre que vive en sociedad, aunque tales verdades sean enseñadas al mismo tiempo por una religión específica, pues la verdad es una.

---

<sup>41</sup> CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Nota Doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política*, 24 de noviembre de 2002, LEV, Ciudad del Vaticano 2002, n. 6, p. 14.

El Compendio de la doctrina social de la Iglesia re-toma el concepto de *laicismo intolerante*, utilizado por la Congregación para la Doctrina de la Fe, en el sentido de la actitud que pretende descalificar en política a los cristianos, solo por el hecho de que quieran actuar en política, de acuerdo a sus propias convicciones acerca del bien común. En este sentido, se obstaculiza todo tipo de relevancia política y cultural de la fe; se pretende relegar la fe a la privacidad; incluso se niega la posibilidad de una ética natural.<sup>42</sup> Se olvida que el ser humano es uno; de tal modo que no puede haber dos vidas paralelas, una vida espiritual con sus valores y exigencias, y otra secular que afecta la vida familiar, de trabajo, de relaciones sociales y de compromiso con la política y la cultura. Toda la vida del ser humano está motivada por sus más profundas convicciones de fe o de otra índole (Cf. AA, 4).

La concepción de laicidad del Estado del Compendio de la doctrina social de la Iglesia está basada, a su vez, en la enseñanza de Pío XII, del Concilio Vaticano II y de Juan Pablo II. El Papa Pío XII, en su Alocución del 23 de marzo de 1958, utiliza el concepto de «sana laicidad del Estado» para subrayar la distinción de ámbitos de acción del Estado y de la Iglesia: «come se la legittima sana laicità dello Stato non fosse uno dei principi della dottrina cattolica».<sup>43</sup> Por su parte, la doctrina del Concilio Ecuménico Vaticano II sobre la conciencia de la diversidad y autonomía de la comunidad política y la Iglesia es muy

---

<sup>42</sup> JUAN PABLO II, *Discurso al Cuerpo Diplomático*, 12 enero 2004, n. 3, en *L'Osservatore romano*, 16 enero 2004, 6; Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Nota Doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política*, 24 de noviembre de 2002, LEV, Ciudad del Vaticano 2002, n. 6, pp. 14-15.

<sup>43</sup> Pío XII, *Allocutio, Oriundis e Picena Provincia, Romae degentibus*, 23 marzo 1958, n. 3, en AAS 25 (1958), 220.

clara: «La comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomas, cada una en su propio terreno» (GS, 76). Pero ambas están al servicio del mismo hombre, por lo cual dicho servicio será tanto más eficaz cuanto haya una más sana y mejor cooperación de ambas, cada una en su propio ámbito. La Iglesia tiene en su naturaleza y misión la salvaguarda de la dimensión trascendente del hombre y de su inalienable dignidad. Por eso, puede «dar su juicio moral, incluso sobre materias referentes al orden político, cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas» (GS 76).

En un discurso al cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede, el Papa Juan Pablo II aclaraba que la distinción entre la Comunidad política y las religiones, implicada por el principio de laicidad, no quiere decir ignorancia, pues laicidad no es equivalente a laicismo. El principio de laicidad implica respeto de todas las creencias de parte del Estado y asegura la comunicación entre las diversas tradiciones espirituales y la nación.<sup>44</sup> Podríamos decir que laicidad es el sistema en que se da una especie de diálogo ecuménico civil, en que todas las Iglesias o agrupaciones religiosas sean tomadas en cuenta y se les permita existir y realizarse.

## **5. PROPUESTA: RECONOCIMIENTO CIVIL DEL MATRIMONIO CANÓNICO**

El sistema matrimonial, de matrimonio civil obligatorio, adoptado por el Estado mexicano desde el siglo XIX, se entiende desde el pensamiento liberal, que a su vez hunde sus raíces en la conjunción de dos fuerzas:

---

<sup>44</sup> Cf. JUAN PABLO II, *Allocutio Ad oratores nationorum habita*, 12 Ianuarii 2004, en AAS 96 (2004), 340.

las tendencias absolutistas del Estado moderno y la Reforma protestante. De ahí su tendencia antirreligiosa y anticlerical, así como la exclusión a la Iglesia católica de toda injerencia social.

Nuestra propuesta es que el Estado mexicano, en el marco del respeto a los derechos fundamentales a la libertad religiosa y al matrimonio, así como en el marco jurídico del reconocimiento de personalidad jurídica a la Iglesia católica, como asociación religiosa, y las relaciones diplomáticas entre el Estado Mexicano y la Santa Sede, reconozca efectos civiles al matrimonio religioso celebrado ante un ministro católico, debidamente facultado, y no siga obligando a los católicos a celebrar doble matrimonio, el civil y el religioso. Y hablamos de "obligar" porque los católicos tienen un cuerpo de normas que regulan su vida, a las cuales están obligados a someterse en atención a su incorporación a la Iglesia católica, mediante el bautismo o la conversión. Estas normas constituyen un verdadero derecho, con antecedentes que se remontan a la fundación de la Iglesia católica, del cual muchas legislaciones civiles se han servido, incluyendo el derecho mexicano.

No ignoramos que una tal propuesta cause diversos debates, de quienes piensen que hay que conservar el *status quo*, o de quienes presenten el argumento de que se vulnera la condición de laicidad del Estado mexicano. Pero ello es entendible, tomando en cuenta los valores religiosos y civiles que en la materia del matrimonio confluyen.<sup>45</sup>

---

<sup>45</sup> Navarro Valls reporta que, tanto en Italia como en España, este asunto ha sido punto de fricción o de ardua negociación entre el Estado y la Iglesia. Cf. R. NAVARRO VALLS, «Los efectos civiles del matrimonio canónico en el Acuerdo sobre asuntos jurídicos de 19179 entre la Santa Sede y el Estado español», en *IC 19* (1979), 107-108.

La propuesta es posible, viable y recomendable. Pero no consiste en volver a la legislación previa a las Leyes de Reforma, pues el contexto histórico de hoy es diferente, sino en aceptar esta posibilidad, con los mecanismos jurídicos necesarios. No nos es ajeno, por ejemplo, la visión parcial de Serrano, que a cincuenta años de las Leyes de Reforma, opina que el matrimonio religioso no era un contrato sino solo un sacramento, «pues las partes no se reconocen mutuos derechos sino asumen obligaciones frente a la divinidad», y que la Ley del matrimonio civil de 1859 «arrebato a la Iglesia uno de los elementos de dominación más fuertes que hasta entonces poseía»; también opina que ahora el matrimonio civil constituye una de las tradiciones matrimoniales «que tiene su peso específico en las relaciones familiares y que con el paso del tiempo se ha convertido en una institución independiente del matrimonio religioso».<sup>46</sup> Consideramos que tal postura es anacrónica y cerrada, opuesta a las experiencias de varios países democráticos y desarrollados, que han incorporado desde hace algunos siglos la práctica del reconocimiento del matrimonio canónico en su funcionamiento social.

El autor citado, parece ignorar toda la doctrina jurídica de la Iglesia católica que enseña que el matrimonio es un contrato-sacramento, que pertenece al orden de la creación, como lo presenta ampliamente, por ejemplo, Jorge Mario Magallón Ibarra en su Tesis doctoral convertido en Libro.<sup>47</sup> Por otro lado, a pesar de que el Estado se reservó el régimen exclusivo del matrimonio, los mexicanos católicos no han dejado de celebrar el matrimonio

---

<sup>46</sup> Cf. F. SERRANO MAGALLÓN, *150 años de las Leyes de Reforma (1859-2009)*, Estudios jurídicos 67, UNAM, México 2009, 20-21.

<sup>47</sup> Cf. J. M. MAGALLÓN IBARRA, *El matrimonio: Sacramento-Contrato-Institución*, Porrúa-UNAM, México 2006.

religioso, no porque sea un lujo, como apunta Serrano Magallón, sino por su convicción religiosa de que el matrimonio es una institución natural que proviene del Creador y es anterior al Estado, el cual tiene la obligación de regular sus efectos civiles, por ser una institución de carácter público.

Una forma para llevar a cabo el reconocimiento del matrimonio canónico con efectos civiles sería que, una vez celebrado el matrimonio religioso, el ministro sagrado o los cónyuges, informen y lleven a cabo los trámites documentales para que el matrimonio se asiente en el Registro Civil. De suyo, esta no es una propuesta totalmente extraña. Un antecedente análogo lo encontramos en el caso de los matrimonios que se celebran en el extranjero y luego se asientan en el Registro Civil del lugar en que los cónyuges establezcan su domicilio, como lo establece el art. 161:

Tratándose de mexicanos que se casen en el extranjero, dentro de tres meses de su llegada a la República se transcribirá el acta de la celebración del matrimonio en el Registro Civil del lugar en que se domicilien los consortes. Si la transcripción se hace dentro de esos tres meses, sus efectos civiles se retrotraerán a la fecha en que se celebró el matrimonio; si se hace después. Solo producirá efectos desde el día que se hizo la transcripción.

En este sentido, los católicos que contrajeran matrimonio canónico podrían luego pedir la transcripción del acta de su matrimonio en el Registro Civil, sin necesidad de celebrar de nuevo el matrimonio, como se hace, por ejemplo, en Italia. Ciertamente, una ley reglamentaria tendría que regular los detalles de las formas en que se llevaría a cabo esta diligencia.

Otro antecedente se encuentra en el proyecto de «Código Civil del Imperio Mexicano», del 6 y 20 de julio de

1866, ya mencionado y que no entró en vigor, en el que se establecía que los matrimonios celebrados en la Iglesia tendrían efectos civiles (art. 204), con tal de que los cónyuges registraran su matrimonio ante la autoridad civil (art. 206).

Una vez que el Estado Mexicano ha reconocido personalidad jurídica a la Iglesia católica y ha establecido relaciones diplomáticas con la Santa Sede, ahora podemos proponer el reconocimiento del matrimonio canónico con sus efectos civiles, en el marco de tres principios: la separación Estado-Iglesias, la laicidad del Estado y el respeto al derecho fundamental a la libertad religiosa. Las reformas de 1992 a la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, sobre todo el art. 24, constituye el marco jurídico necesario para el respeto al derecho humano fundamental de la libertad religiosa, que implica no restringir, coaccionar ni coartar este derecho; y la celebración del matrimonio religioso es una de las expresiones del derecho humano a la libertad religiosa.

Los atavismos históricos explican que, hasta ahora, en México no se reconozca eficacia jurídica al matrimonio religioso (cf. Constitución, art. 130). Porque el matrimonio religioso como contrato ciertamente es un acto jurídico. De tal manera que si alguien libremente quiere casarse no existe ninguna razón, fuera de estos atavismos históricos, para que dicho acto produzca sus efectos religiosos y jurídicos. En otras palabras, no hay razones que justifiquen que el matrimonio canónico celebrado surta los efectos que reconoce el derecho civil mexicano, como son la obligación de dar alimento a los hijos, la de prestar ayuda a los cónyuges, etc.<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup> Cf. J. ADAME GODDARD, *Estudios sobre política y religión*, UNAM, México 2008, 215.

Las propuestas que hacemos se refieren al matrimonio canónico de un varón y una mujer, en que al menos uno de ellos es católico. No nos referimos a otras «formas de matrimonio» que no se ajustan al derecho de la Iglesia católica, como sería el así llamado «matrimonio entre personas del mismo sexo» o «matrimonio igualitario». Pero dejamos claro que el matrimonio canónico contiene todos los elementos esenciales del matrimonio natural, sobre el cual se asienta la legislación sobre el matrimonio civil.

El sistema matrimonial que proponemos tendría que incluir, opinamos como Martín de Agar, los siguientes aspectos:

- Las formas de matrimonio que tienen o pueden tener relevancia civil;
- Los sujetos que pueden optar por cada una de ellas;
- Los requisitos civiles para la eficacia civil a las distintas formas posibles;
- El régimen jurídico civil aplicable a las diversas formas;
- El modo de resolver los conflictos entre ellas.<sup>49</sup>

Jorge Otaduy expresa el pensamiento de muchos, en el sentido de que la posibilidad de que el Estado reconozca eficacia al matrimonio canónico se funda en el derecho fundamental de toda persona a la libertad religiosa, reconocido al más alto nivel jurídico en los países democráticos: «Un Estado inspirado verdaderamente en la libertad religiosa no tendrá inconveniente en otorgar

---

<sup>49</sup> Cf. J. T. MARTÍN DE AGAR Y VALVERDE, *El matrimonio canónico en el derecho civil español*, 127.

plenitud de efectos civiles al matrimonio canónico en sí». <sup>50</sup>

No creemos que este paso vulnere el principio de laicidad del Estado mexicano, pues significaría simplemente el reconocimiento del ejercicio concreto de los derechos fundamentales a casarse y a casarse religiosamente.

Ciertamente uno de los aspectos a regular sería la inscripción de los matrimonios religiosos en el Registro Civil, pues «la inscripción aporta el pleno reconocimiento de los efectos civiles del matrimonio y ello despliega toda su relevancia en orden a los posibles derechos sociales de la unión, que no se verán reconocidos en tanto no conste publicado». <sup>51</sup>

Sin violentar el sistema del matrimonio civil obligatorio que rige en nuestro país, podría darse el paso al reconocimiento de efectos civiles al matrimonio canónico, mediante la inscripción de éstos en el Registro Civil. Como lo hemos apuntado antes, tanto España, como Italia o Estados Unidos de América y otros varios países, regulan este requerimiento de ley. La reglamentación tendría que detallar los modos y tiempos de llevar a cabo esta inscripción.

Ciertamente nuestra propuesta se refiere al reconocimiento del matrimonio canónico con sus efectos tanto civiles como los meramente civiles, en el sentido que lo hemos explicado anteriormente. Los efectos civiles están regulados en el Código de derecho canónico, que consti-

---

<sup>50</sup> J. OTADUY, «Efectos civiles de los actos canónicos», en *Diccionario general de derecho canónico*, vol. 3, Aranzadi, Pamplona 2012, 347.

<sup>51</sup> R. DURÁN RIVACOBA, «Registro civil del matrimonio canónico», en *Diccionario general de derecho canónico*, vol. 5, Aranzadi, Pamplona 2012, 834.

tuye los Estatutos de la Iglesia católica, reconocidos por el Estado Mexicano, en el momento de dar de alta a la Iglesia católica como Asociación religiosa. Los efectos meramente civiles se refieren a aquellos aspectos que no forman parte de la naturaleza intrínseca del matrimonio, como son las cuestiones del patrimonio conyugal, la patria potestad en caso de separación de los cónyuges, las herencias, etc., que están regulados en el Código civil federal y en los Códigos civiles de cada Entidad federativa.

Es muy importante señalar que no se trata simplemente de dar reconocimiento a la forma de celebrar el matrimonio canónico, sino también al contenido que está detrás de dicha forma, es decir, la definición de matrimonio, sus fines, sus propiedades esenciales, los impedimentos matrimoniales dirimientes, la capacidad de los cónyuges y los requerimientos de licitud y validez del consentimiento matrimonial. Podemos afirmar que el sistema matrimonial canónico llena todos los requerimientos, y más, de la legislación civil.

Si no es posible adoptar el sistema de Concordato con la Santa Sede para el reconocimiento de efectos civiles del matrimonio canónico, consideramos que el Estado Mexicano puede directamente reconocer eficacia civil, mediante una normativa adecuada, al matrimonio canónico, tomando elementos de los sistemas matrimoniales que hemos visto.

## CONCLUSIONES

La Iglesia católica en el proceso de auto comprensión de su ministerio, se descubre a sí misma como una realidad humana y divina, visible e invisible, como sociedad de hombres animada por el Espíritu Santo. Por tal motivo, requiere de un ordenamiento jurídico que tute-

le el orden eclesial, inspirado siempre por la caridad. Y el matrimonio, siendo de institución natural, fuente de un nuevo estado de vida para los contrayentes, ha sido asumido por la Iglesia en su vida y en su ordenamiento, regulando los derechos y deberes de ellos para con la comunidad y viceversa; ordenamiento que a lo largo de los siglos ha ido perfeccionándose.

Después de exponer nuestra propuesta de dar eficacia civil al matrimonio canónico y reconocerle efectos civiles, ahora podemos enunciar algunas conclusiones importantes:

1.- El matrimonio como contrato y sacramento es una institución regulada por el ordenamiento jurídico de la Iglesia en todos sus aspectos: capacidad de los contrayentes, requisitos de validez, formalidad pública para su celebración (*matrimonio in fieri*), y derechos y obligaciones que surgen de la celebración (el matrimonio como estado, *in facto esse*). El consentimiento de los contrayentes que da origen al matrimonio es un verdadero acto jurídico, que debe ajustarse a las normas que regulan dicho acto. Ambas cuestiones, ordenamiento jurídico de la Iglesia y acto jurídico, son importantes para entender que el sistema jurídico matrimonial canónico goza de todos los atributos de una ley, de tal forma que al considerar el reconocimiento civil del matrimonio canónico no vemos que pueda haber algún impedimento, pues el derecho canónico que lo regula es una ley primaria, que no depende de otra anterior.

2.- La reserva exclusiva al Estado mexicano del régimen matrimonial se dio en la *Ley del matrimonio civil*, del 23 de julio de 1859, en un contexto histórico concreto, en que prevalecía la corriente política liberal, que se empeñaba en excluir a la Iglesia católica de toda participación social, relegándola a la vida privada. A partir de aquí,

el Estado fue desarrollando un concepto de matrimonio, que ha ido del reconocimiento de su carácter de institución natural hasta el triste hecho de definir el matrimonio despojándolo de sus atributos esenciales; ahora el matrimonio puede celebrarse entre personas del mismo sexo y los hijos no constituyen un fin del mismo. También se dio entrada al divorcio vincular, es decir, no solo la separación, sino el rompimiento del vínculo matrimonial, que libera a los cónyuges para contraer nuevas nupcias.

3.- Pero las circunstancias han cambiado. Hoy, los países verdaderamente democráticos han dado marcha atrás de su sistema monista de matrimonio civil obligatorio. Más bien han adoptado el sistema de matrimonio facultativo, en el que el Estado concede a sus ciudadanos la libertad de optar por la forma de celebrar el matrimonio que deseen, sea civil o religioso, pero reconociendo a ambos efectos civiles.

4.- En base a la experiencia de muchos de estos países democráticos en que el matrimonio canónico es reconocido con efectos civiles, hemos visto que nuestro país tiene todas las condiciones para que también reconozca eficacia civil al matrimonio canónico. No se trata de homologar el matrimonio canónico al matrimonio civil, lo cual es inverosímil desde el punto de vista del concepto que la ley civil tiene hoy del matrimonio, sino simplemente de que, al matrimonio canónico, tal como es regulado por las leyes de la Iglesia católica, se le reconozca eficacia civil, con los efectos que se reconocen a los matrimonios celebrados civilmente.

5.- Para dar este paso, va a ser necesario superar los atavismos históricos que la mayoría de los funcionarios públicos y algunos intelectuales todavía arrastran. El Estado que se precie de ser laico no puede conformarse simplemente con reconocer el derecho de libertad

religiosa y al mismo tiempo no se comprometa con la tutela y la promoción de la misma. Es más cómodo ser neutral, en el sentido de pasividad, que comprometerse con todas las manifestaciones de libertad religiosa, pues esto último implica un presupuesto económico, implica una modificación del ordenamiento jurídico y, sobre todo, una verdadera tolerancia, a modo de un ecumenismo civil religioso, es decir, un ambiente social en que todas las iglesias y agrupaciones religiosas, constituidas en Asociaciones religiosas, puedan dialogar y ejercer su derecho de libertad religiosa, salvaguardando siempre el bien común. Desde el momento en que el Estado toma partido contra lo que llama dogmatismo y prejuicios, en ese momento está adoptando una postura de oposición activa contra el genuino derecho de libertad religiosa, justificándose con la supuesta razón crítica. Por lo que toca al matrimonio, es un hecho que la celebración del mismo ha estado ligado siempre a la dimensión religiosa; entonces, ¿Por qué obligar a todos los ciudadanos a casarse civilmente y no tutelar el derecho a casarse religiosamente, reconociendo al matrimonio canónico efectos civiles, en lugar de inducir a los ciudadanos a celebrar el matrimonio dos veces?

6.- El principio de laicidad es totalmente compatible con el reconocimiento de efectos civiles al matrimonio canónico. No se trata de dar preferencia o privilegios a la Iglesia católica, sino simplemente tutelar el ejercicio de la libertad religiosa de los que profesan la fe católica, como está regulado en el derecho canónico. En caso de que el Estado también extienda el reconocimiento de efectos civiles al matrimonio religioso celebrado en otras Asociaciones religiosas, eso dependerá solo de él. En los países como Italia y España lo han hecho, mediante Concordatos y bajo una regulación precisa. El desarrollo de la democracia de un país, también se refleja en el respeto,

tutela y promoción al ejercicio del derecho a la libertad religiosa, en el marco de la laicidad.

7.- Nuestra propuesta requiere de un trabajo ulterior, de naturaleza más técnica, en la línea de hacer un proyecto de ley, que regule todos los aspectos que incluiría dar este paso, como son: las formas de matrimonio que tienen o pueden tener relevancia civil; los sujetos que optarían por cada una de ellas; los requisitos civiles para dar eficacia civil a las distintas formas posibles; el régimen jurídico civil aplicable a las diversas formas, incluyendo la inscripción del matrimonio en el Registro Civil; y el modo de resolver los conflictos que puedan aparecer.

## EL QUEHACER DE LA MUJER EN LA IGLESIA Y SU CAPACIDAD JURÍDICA PARA EJERCER OFICIOS ECLESIALES O ECLESIAÍSTICOS

*María del Socorro Becerra M., hmsp*

### SUMARIO

El artículo presenta desde una reflexión jurídica las diferentes formas de participación de la mujer en el quehacer de la Iglesia, según el Código de Derecho Canónico de 1983. Los señalamientos que se ofrecen son para que las mujeres conozcan el estatus que les otorga el Código; el derecho no hace distinción entre hombre y mujer, todos los bautizados son fieles cristianos, se integran al pueblo de Dios, participan de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, cada uno desde su propia condición. Siguiendo esta norma la autora introduce el tema con una breve nota sobre la poca participación que tenían las mujeres en el Decreto de Graciano y el Código de 1917. En seguida, se explicitan las formas como los fieles cristianos laicos, hombres o mujeres, cooperan o suplen en las funciones, oficios o ministerios en la vida y misión de la Iglesia desde el fundamento de la legalidad eclesial. También se expone la forma de colaborar en las funciones de enseñar, santificar, y regir, de esta última en su triple función: legislativa, ejecutiva y judicial.

**Palabras claves:** Mujer o mujeres, laico, participación, derechos, deberes, ministerios, oficios, funciones, regir, enseñar, santificar, Iglesia.

### ABSTRACT

The article presents the different forms of participation of women in the work of the Church at the legal level, according to the Code of Canon Law of 1983. The remarks that are offered are so that women know the status that the Code gives to them; the law makes no distinction between men and women, all the baptized are part of the christian faithful, they are integrated into the people of God, they participate in the priestly, prophetic and royal function of Christ, each one from their own condition.

Following this norm, the author introduces the subject with a brief note on the little participation that women had in the *Decretum* of Gratian and in the 1917 Code. Next, the ways in which the lay Christian faithful, men or women, cooperate or supply functions, offices or ministries in the life and mission of the Church from the foundation of ecclesial legality. The way of collaborating in the functions of teaching, sanctifying, and governing, of the latter in its triple function: legislative, executive, and judicial, is also expounded.

**Keywords:** Woman or women, laity, participation, rights, duties, ministries, offices, functions, govern, teach, sanctify, Church

## NOTA INTRODUCTORIA

El Código del Derecho Canónico del 1983 toma nota de la abundante participación que tienen las mujeres en el hacer y quehacer de la Iglesia. Aunque considero que más que un hacer y quehacer, la mayor aportación de una mujer está en su ser y desde ahí puede enriquecer la Iglesia. Sin embargo, abrir espacios para que las mujeres tengan presencia en los diferentes ámbitos es bueno y favorece su aportación como queda mandado en esta última revisión del Código, no así antes.

### 1. BREVES ANOTACIONES DE LOS CÓDIGOS ANTERIORES

La Sagrada Escritura propone una puntual participación de la mujer en la vida cristiana, la cual no quedó excluida de la legislación católica. Aunque hay que decir que el contexto en el que cada persona vive, siempre se tiene que considerar, para no incurrir en errores. Este artículo busca enfatizar la participación de la mujer en la vida y misión de la Iglesia desde el Derecho Canónico, ya que la intención es valorar el camino que se ha recorrido en el desarrollo del potencial femenino a nivel eclesial.

El status de la mujer en el s. XIX es muy diferente al del pasado. No cabe duda que cada ser humano es hijo de su tiempo. Las mujeres tenían un lugar diverso en la legislación de antaño. La participación de la mujer en la Biblia es elocuente, pero el contexto posterior fomentó un lugar de inferioridad para la mujer como quedó de manifiesto en el Decreto de Graciano, en los cánones 11 a 20, de la cuestión V, causa XXXIII de la Parte Segunda.<sup>1</sup> En el documento el lugar de la mujer es diferente al varón, aunque se tiene algunas bondades para con

---

<sup>1</sup> En el canon 11 se expresaba el sometimiento de la mujer al varón en materia del voto de continencia: «[...] la mujer puede prometer voto de continencia si el varón lo permite [...] esto debido a la condición de subordinación, pues la mujer debe someterse en todo a su marido». Por lo que respecta al canon 12, hacía la justificación, de lo anotado en el anterior, desde los Santos Padres, en concreto Agustín, Ambrosio y Jerónimo. Por su parte, el canon 17 presentaba una situación de menor participación de la mujer: «Las mujeres están sujetas al dominio del varón y no tienen ninguna autoridad: ni pueden enseñar, ni pueden ser testigos, ni pueden dar fe, ni pueden juzgar; ¿cómo podrían, por tanto, mandar?» (c. 17).

Carmen Peña propone cuatro argumentos teológicos con relación al sometimiento de la mujer al varón en el Derecho de Graciano: 1. *El varón, fuente del género humano*: «La fuente del género humano, porque, como sabemos, la mujer fue creada, no de la misma tierra de que fue plasmado Adán, sino del mismo costado de Adán» (c. 20); 2. *El varón, imagen de Dios*: «Esta imagen de Dios está en el varón, como creación única, origen de todos los demás seres humanos... por eso la mujer no fue creada a imagen de Dios» (c. 13); 3. *La mujer, causa del pecado original*: «Adán fue engañado por Eva, no Eva por Adán» (c. 18; cf. c. 19); y 4. *Cristo, cabeza del varón, y el varón de la mujer*: «Como la cabeza de la mujer es el varón, y la cabeza del varón Cristo, así la esposa no sujeta a su marido -esto es, a su cabeza- es reo de crimen, igual que el varón que no se someta a Cristo, cabeza suya».

La autora también da otros argumentos basados en la ley: a) El trato diferente al varón y a la mujer queda fundado en el mandato divino (cf. cc. 14 y 16); b) Graciano establece otras cinco prohibiciones debido a la inferioridad de la mujer: tocar vasos sagrados, enseñar en la Iglesia, bautizar, recibir la ordenación sagrada, acusar o dar testimonio contra

ellas.<sup>2</sup> Además, no se puede emitir un juicio estricto con los parámetros que hoy tenemos de la participación de la mujer, siempre hay que leer desde sus contextos para entender mejor el lugar que se le da. Como es de esperarse, el contexto social en el que se vive influye en las legislaciones del momento. Así que el Código de 1917, aunque avanza tímidamente en hacer un equiparamiento entre el status jurídico de los varones y el de las mujeres en el ámbito de la Iglesia, sigue manteniendo varios cánones que hacen notar la preferencia del varón con relación a la mujer.<sup>3</sup> Hago el señalamiento para que posteriormente

---

los presbíteros en un juicio (cf. C. Peña García, «Status jurídico de la mujer en el ordenamiento de la Iglesia», en *REDC* 54 [1997], 686-691).

<sup>2</sup> Las bondades que tienen en este tiempo para con las mujeres son: la Iglesia proveía a las viudas; también protegía a las vírgenes y viudas consagradas, imponiendo penas canónicas a quienes las violentaran o incitaran; cf. J. I. BAÑARES, «La mujer en el ordenamiento canónico medieval (ss. XII-XV)», en *Anuario Filosófico* 26 (1993), 570.

<sup>3</sup> Bunge anota diez evidencias de la condición distinta de la mujer con relación al varón en el ordenamiento canónico vigente desde el 1917 hasta 1983: 1) La fijación del domicilio, la esposa conservaba el domicilio del esposo después de separación; 2) La sede para el sacramento de la confesión, debía estar colocado en un lugar patente y bien visible; 3) el lugar a ocupar y el modo de estar en la Iglesia, mujeres separadas de los hombres, con la cabeza cubierta y vestidas con modestia; 4) la participación en cofradías, no podían pertenecer a ellas en pleno derecho; 5) la celebración del Bautismo no solemne, se prefería un varón antes que una mujer, salvo que ella supiera más; 6) ministro en la Misa, no se podía celebrar sin al menos un ministro que lo asistiera y le contestara, en caso que no hubiera ningún varón, la mujer podía contestar desde lejos; 7) la participación en el Concilio provincial, podían participar superiores mayores de Congregaciones monásticas de varones, pero no de mujeres; 8) la preparación del Sínodo diocesano, sólo varones podían ser convocados; 9) la participación en el Consejo de administración, podía llamar a dos o tres varones idóneos, pero no mujeres; 10) la remoción de párrocos inamovibles, haber perdido la fama ante varones probos y graves, no ante mujeres; cf. A. W. BUNGE, «Varón y mujer: ¿Igualdad de derechos?», en *AADC* 8 (2001), 29-30.

se anoten puntualmente los avances que propone el Código reciente en materia de participación de la mujer en la Iglesia que, por cierto, tiene más concordancia con la propuesta bíblica y el proyecto de Dios manifestado en Jesús.

El Concilio Vaticano II, con su renovación eclesiológica, redimensiona el papel del laicado en general en la vida eclesial y eclesiástica:

Los sagrados Pastores reconozcan y promuevan la dignidad y responsabilidad de los laicos en la Iglesia. Recurran gustosamente a su prudente consejo, encomiéndeles con confianza cargos en servicio de la Iglesia y denles libertad y oportunidad para actuar; más aún, anímenlos incluso a emprender obras por propia iniciativa. Consideren atentamente ante Cristo, con paterno

---

Carmen Peña hace una separación entre los avances y el estancamiento que mantuvo el Código del 1917. Con relación a los avances: a) igualdad de derechos de varón y mujer respecto a la intimidad conyugal (c. 1111) y respecto a la educación de los hijos (c. 1113); b) reconocimiento explícito de la libertad de la mujer a la hora de contraer matrimonio (c. 1020, §2); c) desaparece la opción del varón al repudio de la esposa, afirmándose que el principio de indisolubilidad obliga por igual a varones y mujeres (cc. 1110 y 1118); d) reconocimiento de los mismos derechos a varones y mujeres en caso de separación por adulterio (cc. 1129 y 1130).

Sin embargo, perduraban algunas limitaciones: a) en caso de separación, la mujer retiene el domicilio del marido (c. 93, §1); b) se limita la inscripción de las mujeres en asociaciones de fieles (c. 709, §2); c) se ordena legalmente la preferencia del varón en caso de un bautismo de urgencia (c. 742); d) la mujer no puede ayudar en Misa, salvo que no hubiera ningún varón que lo haga; en este caso, se exige que responda desde lejos y que no se acerque al altar (c. 813, §2); e) prescripción del confesonario especial para las mujeres (cc. 909 y 910); f) separación de varones y mujeres en los actos de culto (c. 1262) Ver C. PEÑA GARCÍA, «Status jurídico de la mujer en el ordenamiento de la Iglesia», 693.

amor, las iniciativas, los ruegos y los deseos provenientes de los laicos (LG 37,3).

Con este impulso conciliar a los laicos, se favoreció la inclusión de la mujer en la actividad de la Iglesia y quedó de manifiesto en la legislación canónica de la Iglesia.

## 2. EL CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO 1983

El Código de Derecho canónico actual ha ofrecido un nuevo amanecer a la Iglesia, pues ha tenido el cuidado de concretar, fijar y reconocer fuerza normativa y vinculante para todos los miembros de la Iglesia.<sup>4</sup> La participación de todos los fieles en la triple misión de Cristo, a la que alude el canon 204, es la base y el fundamento de la radical igualdad de todos los bautizados que declara el canon 208 y que da la vuelta al Código anterior, que se caracterizaba por su clericalismo y jerarquización. Ahora, «el apostolado y el servicio a la Iglesia no están reservados a la jerarquía, sino que son tarea de todos los fieles».<sup>5</sup>

Según J. Hervada, citado por Vega, el principio de igualdad enunciado en este canon se debe a la igual condición de hijo de Dios de todo fiel cristiano; todos estamos llamados a la santidad y al apostolado, sin distinción alguna. De este canon se deriva que todos los fieles tienen personalidad jurídica; no es más el clérigo que el laico; toda situación jurídica es respetable y exigible para cada cristiano; todos los fieles tienen los mismos derechos fundamentales, sin distinción de raza, sexo, rito,

---

<sup>4</sup> Cf. C. PEÑA GARCÍA, «Presencia de la mujer en la situación actual desde la perspectiva jurídico-canónica», en *CONFER* 215 (2017), 403.

<sup>5</sup> A. VIANA, «El problema de la participación de los laicos en la potestad de régimen. Dos vías de solución», en *IC* 54 (2014), 618.

lengua, nacionalidad; finalmente, a todos los fieles se les debe trato igual, no idéntico.<sup>6</sup>

Por el tema que se desarrolla, la parte que nos interesa es lo relativo a los laicos, particularmente la forma como el CIC 83 plasmó en normas jurídicas la nueva concepción del papel de la mujer en la Iglesia. Este esfuerzo se ve reflejado en la participación que ahora tienen las mujeres en muchos campos del quehacer eclesial y eclesiástico. Los ministros ordenados no pueden pretender hacerlo todo en la comunidad que se les haya encomendado. Conviene que promuevan los ministerios, oficios, funciones que los laicos pueden ejercer, sobre todo la participación de las mujeres, ya que estas les pueden dar una visión distinta de la que el varón ordenado ya tiene.

El bautismo es el hecho sacramental por el que el fiel cristiano se constituye en sujeto de derechos y deberes, según el ordenamiento canónico (c. 96), propios del cristiano, como su fuente.<sup>7</sup> Así que estos derechos no provienen de una ‘concesión’ graciosa de la autoridad eclesiástica, sino que derivan directamente del bautismo, que llama a todos los fieles a participar en la comunión y misión de la Iglesia. La participación de todos los fieles en la misión de Cristo (cf. c. 204) es la base y fundamento de la igualdad de todos los bautizados (cf. c. 208), dando la vuelta a la comprensión marcadamente clericalista y jerarcológica que caracterizaba el Código anterior,<sup>8</sup> ahora con un tinte más eclesial y de comunión.

---

<sup>6</sup> Cf. A. M. VEGA GUTIÉRREZ, «La participación de la mujer en la Iglesia, uno de los desafíos más importantes para la Iglesia en este siglo XXI», 28. <http://bitly.ws/rqwL> (consultado el 31 de mayo del 2021).

<sup>7</sup> Cf. A. W. BUNGE, «Varón y mujer: ¿Igualdad de derechos?», 31.

<sup>8</sup> Cf. C. PEÑA GARCÍA, «Presencia de la mujer en la situación actual desde la perspectiva jurídico-canónica», 403.

El Derecho Canónico reconoce la participación de los laicos,<sup>9</sup> varón o mujer, en la vida y misión de la Iglesia. Ellos cooperan o suplen en las funciones, oficios y ministerios. Precisemos los términos: a) *cooperación*, tanto clérigos como laicos, varones o mujeres, realizan la misión que les corresponde; el laico no realiza funciones clericales, ni viceversa; b) *suplencia*, tiene lugar cuando, por ausencia u otros impedimentos de los titulares, los fieles no ordenados pueden realizar alguna actividad ministerial que no exige el sacramento del orden (bautismo, catequesis, algunas acciones litúrgicas);<sup>10</sup> c) *función* (*munus*) designa un encargo o misión de carácter general, que implica obligación objetiva de carácter teológico; d) *oficio* (*officium*) es, según la definición canónica, cualquier cargo constituido de manera estable por disposición divina o eclesiástica, que haya que ejercerse para un fin espiritual (c. 145, §1); e) *ministerio*<sup>11</sup> (*ministerium*) es todo servicio litúrgico establemente instituido, por ejemplo, los ministerios de lectorado y acolitado,<sup>12</sup> entre otros. Además, el canon señala que se debe tener “capacidad”, por tanto, el principio general de la actitud jurídica del laico para ocupar encargos en la Iglesia, está en una doble vertiente: desempeño de oficios eclesiásticos o

---

<sup>9</sup> El Código establece que, por institución divina, entre los fieles hay clérigos y laicos (cf. c. 207). Así que, laico es todo bautizado que no pertenece a ningún grado de los clérigos.

<sup>10</sup> Cf. M. BLANCO, «La mujer en la Iglesia», en *IC* 60 (2020), 718-719.

<sup>11</sup> Los ministerios laicales se pueden resumir de la siguiente manera: *Los instituidos* (lector y acólito; ahora también el Papa Francisco ha instituido el de catequista); *los que exigen mandato canónico* (distribuir la comunión); *los ejercidos en virtud de una responsabilidad sacramental* (enseñar la fe de padres a hijos); *los ejercidos en virtud de un carisma recibido de Dios* (dirección espiritual); cf. *ib.*, 723.

<sup>12</sup> Bunge citando a P. Erdö lo define de esa manera, en A. W. BUNGE, «Varón y mujer: ¿Igualdad de derechos?», 33.

encargos y nombramientos como peritos o consejeros; el texto del canon 228 dice así:

§1. Los laicos que sean considerados idóneos tienen capacidad de ser llamados por los sagrados Pastores para aquellos oficios eclesiásticos y encargos que pueden cumplir según las prescripciones del derecho.

§2. Los laicos que se distinguen por su ciencia, prudencia e integridad tienen la capacidad para ayudar como peritos y consejeros a los Pastores de la Iglesia, también formando parte de consejos, conforme a la norma del derecho.

La capacidad general viene determinada y enmarcada en el Código en una serie de normas fundamentales de corresponsabilidad de los laicos en la vida de la Iglesia recogida en dos cánones claves:

c. 129

§1, De la potestad de régimen, que existe en la Iglesia por institución divina y que se llama también potestad de jurisdicción, son sujetos hábiles, conforme a la norma de las prescripciones del derecho, los sellados por el orden sagrado.

§2. En el ejercicio de dicha potestad, los fieles laicos pueden cooperar<sup>13</sup> a tenor del derecho.

c. 145

§1. Oficio eclesiástico es cualquier cargo, constituido establemente por disposición divina o eclesiástica, que haya de ejercerse para un fin espiritual.

---

<sup>13</sup> Este canon ha abierto amplias posibilidades de cooperación de los laicos en el ejercicio de la potestad, estas van más allá de tareas auxiliares de tipo administrativo, pues las posibilidades pueden ampliarse hasta la potestad delegada; cf. A. VIANA, «El problema de la participación de los laicos en la potestad de régimen. Dos vías de solución», 417.

§2. Las obligaciones y derechos propios de cada oficio eclesiástico se determinan bien por el mismo derecho por el que se constituye, bien por el decreto de la autoridad competente que lo constituye y a la vez lo confiere.

Aunque los laicos cumplan con la idoneidad necesaria, no significa que tengan derecho a estas funciones y oficios, ya que sobre esto decide la autoridad eclesiástica; así que no es un derecho de los laicos, sino solo una capacidad que les permite ser llamados para ejercer la encomienda.

El Código distingue, algunas veces, entre el varón y la mujer para ocupar oficios eclesiásticos, pero esto no obsta para reconocer que son iguales en cuanto fieles; por lo que su capacidad jurídica o habilidad canónica no es siempre idéntica en la Iglesia. El legislador señala de forma preceptiva cuándo esta capacidad o habilidad sólo puede serle reconocida al varón, por ejemplo, refiriéndose a la recepción del Orden sagrado el canon 1024 dice: «Solo el varón bautizado recibe válidamente la sagrada ordenación». También el anterior canon 230, §1<sup>14</sup> especificaba que los ministerios estables de Lector y Acólito sólo podían ser conferidos al laico varón. Pero, esta exclusión canónica fue modificada recientemente por el Papa Francisco, el 10 de enero del año 2021; esto se concedió por medio del motu proprio *Spiritus Domini*; en él se suprimió la reserva al varón de los ministerios

---

<sup>14</sup> Es evidente que en el canon 230 había una contradicción al negar el acceso a las mujeres a los ministerios de lectorado y acolitado en el parágrafo 1, cuando en el tercero dice: «donde lo aconseje la necesidad de la Iglesia y no haya ministros, pueden también los laicos, aunque no sean lectores ni acólitos, suplirles en algunas de sus funciones, es decir, ejercitar el ministerio de la palabra, presidir las oraciones litúrgicas, administrar el bautismo y dar la sagrada Comunión, según las prescripciones del derecho».

estables de lector y acólito que dicho canon recogía, pese a que se trataba de ministerios laicales.<sup>15</sup> La nueva redacción queda determinada de la siguiente manera: «los [anterior a la reforma aquí incluía “varones”, esto quedó suprimido por motu proprio] laicos que tengan la edad y condiciones determinadas por decreto de la Conferencia Episcopal, pueden ser llamados para el ministerio estable de lector y acólito, mediante el rito litúrgico prescrito...»<sup>16</sup>; es decir, que la exclusividad que se le daba a los varones, ahora queda extendida a todos los laicos, permitiendo el acceso a las mujeres al ministerio instituido del lectorado y acolitado. Esta reforma es relevante por tres motivos: a) elimina la única marginación entre varones y mujeres laicos que tenía el CIC 83; b) se supera la vinculación entre los ministerios de lector y acólito y las órdenes menores para darle una revaloración pastoral de estos ministerios laicales; c) con ello el Papa Francisco pone de manifiesto el potencial evangelizador de estos ministerios laicales en la vida y misión de la Iglesia.<sup>17</sup> En este sentido la mujer, por su condición laical en función del Bautismo, por el cual se incorpora a la Iglesia, y por la Confirmación, goza de iguales derechos y obligaciones que el varón laico en la vida de la Iglesia.

---

<sup>15</sup> Cf. C. PEÑA GARCÍA, «Reforma del c. 230, §1 CIC-83: El acceso de la mujer a los ministerios instituidos de lectorado y acolitado», *Blog de Derecho Canónico, Universidad Pontificia Comillas* (2021), 1. <http://bitly.ws/rqyj> (consultado 25 de abril del 2021).

<sup>16</sup> FRANCISCO, Carta Apostólica en forma de «Motu proprio», *Spiritus Domini*, Sobre la modificación del canon 230, §1 del Código de Derecho Canónico a cerca del acceso de las personas de sexo femenino al ministerio instituido del lectorado y del acolitado, en <http://bitly.ws/rqyb> (consultado el 25 de abril 2021).

<sup>17</sup> Cf. C. PEÑA GARCÍA, «Reforma del c. 230, §1 CIC-83: El acceso de la mujer a los ministerios instituidos de lectorado y acolitado», 2-3.

El Papa Francisco, el 10 de mayo del 2021, ha instituido el ministerio de Catequista, que significa reconocer “un servicio estable a la Iglesia local” que siempre ha existido (*Antiquum ministerium*): «recibir un ministerio laical como el de Catequista imprime una mayor acentuación al compromiso misionero típico de cada bautizado, que se debe desarrollar en forma plenamente secular sin caer en ninguna expresión de clericalización [...] en virtud de la autoridad apostólica instituyó el ministerio laical de Catequista» (n.7.8).<sup>18</sup>

Esto requiere un Rito de Institución especial, que la Congregación para el Culto Divino y Disciplina de los Sacramentos próximamente publicará, y una activación de las Conferencias Episcopales, que son las responsables de establecer el itinerario de formación, así como los criterios normativos para acceder a él (cf. n. 8.9). A este respecto, Medina Balam señala: «La institución del ministerio de Catequista es un reconocimiento a un servicio que siempre ha prestado la Iglesia. Indudablemente, servirá para elevar la calidad de catequesis [...] En México, los catequistas han sido los héroes de la fe, que a nivel parroquial han preparado a los niños y adolescentes para los sacramentos de la iniciación cristiana, aun en los lugares donde no hay sacerdotes». <sup>19</sup> Cabe señalar que un 90% de los catequistas en México son mujeres; quizá en otros países sea semejante. Una vez más, como en tiempos de Jesús, se pone de manifiesto que las mujeres participan en una misión silenciosa, pero tremendamente influyente en la fe de los cristianos. Así que, las ma-

---

<sup>18</sup> Cf. FRANCISCO, *Antiquum Ministerium*, <http://bitly.ws/rqxV> (Consultado el 20 de junio del 2021).

<sup>19</sup> M. MEDINA BALAM, «El ministerio de Catequista», publicado en Facebook, 18 de mayo del 2021. <http://bitly.ws/rqxA> (Consultado el 20 de junio del 2021).

yores promotoras de la evangelización en el mundo son mujeres; ellas traducen con mayor claridad el mensaje de Jesús a sus hermanos en la fe, es decir, no se tiene que buscar un lugar para hacer, se tiene un amplio espacio de colaboración.

### 3. DERECHOS Y DEBERES DE LOS LAICOS

En el Código de Derecho Canónico vigente hay derechos y deberes que corresponden a todo fiel por el hecho de serlo –sean varones o mujeres; clérigos, religiosos o laicos:<sup>20</sup>

- Los fieles tienen el *derecho* a manifestar a los Pastores de la Iglesia sus necesidades, principalmente las espirituales (c. 212, §2).

- También los fieles tienen el *derecho-deber* de manifestar a los Pastores y demás fieles su opinión sobre el bien de la Iglesia (c. 212, §3).

- Los fieles tienen derecho a practicar la propia espiritualidad (c. 214).

- Los fieles tienen *derecho* a fundar y dirigir asociaciones para fines de caridad o piedad o para fomentar la vocación cristiana en el mundo, y también a reunirse para procurar en común esos mismos fines (c. 215).

- Todos los fieles tienen *derecho* a la iniciativa de la acción apostólica (c. 216).

- Los fieles tienen *derecho* a recibir una educación cristiana para conseguir la madurez de la persona y conocer y vivir el misterio de la salvación (c. 217).

---

<sup>20</sup> Cf. C. PEÑA GARCÍA, «Presencia de la mujer en la situación actual desde la perspectiva jurídico-canónica», 405.

- Los fieles gozan de una justa libertad para la investigación y a la prudente manifestación de sus resultados (c. 218).

- Todos los fieles tienen *derecho* a elegir su estado de vida sin coacción (c. 219).

-Compete a los fieles reclamar y defender los *derechos* que tienen en la Iglesia (c. 221).

Con los derechos y los deberes que han quedado explícitamente indicados en el actual Código de Derecho canónico, y que son propios de la condición laical, los cuales afectan igualmente a todos los laicos, independientemente de su sexo, queda superada y suprimida la discriminación de sexo que hacía el *Corpus Iuris Canonici* y el *Codex* de 1917. Veamos cuáles son esos derechos y deberes.

*Derechos:*

- Los laicos tienen el *derecho* personal o asociado para difundir el evangelio (c. 225, §1).

- Los padres tienen el *derecho* de educar a sus hijos según la fe cristiana (c. 226, §2).

- Los laicos tienen el *derecho* a la libertad y autonomía que les corresponde como ciudadanos (c. 227).

- Los laicos tienen el *derecho* de adquirir el conocimiento de la doctrina cristiana (c. 229, §§ 1 y 2).

- Los laicos tienen el *derecho* de obtener grados académicos en las Universidades, Facultades Eclesiásticas o Institutos de Ciencias Religiosas (c. 229, §2).

*Deberes:*

- Los laicos tienen la *obligación* de trabajar en el apostolado, sobre todo en los lugares donde solo ellos pueden llegar (c. 225, §1).

- Los laicos tienen el *deber* de edificar el Pueblo de Dios a través del matrimonio y la familia (c. 226, §1).

- Los laicos tienen el *deber* de perfeccionar el orden temporal (c. 225, §2).

- Los padres tienen el *deber* de educar a sus hijos según la doctrina cristiana (c. 226, §2).

- Los laicos tienen el *deber* de conocer la doctrina cristiana (c. 229, §1).

#### 4. FUNCIONES, OFICIOS Y MINISTERIOS LAICALES

Los laicos, con idoneidad necesaria, tienen capacidad, en virtud del Bautismo y la confirmación, de ser llamados por la autoridad pública de la Iglesia para cumplir con determinadas funciones al servicio del Pueblo de Dios. Estas funciones y oficios abarcan los *tria munera* de la misión de Cristo y de la Iglesia, y los tres ámbitos de ejercicio de la potestad de régimen.<sup>21</sup> Sin embargo, también el laico debe conocer las limitaciones que tiene en el servicio que presta dentro de la Iglesia.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> Cf. A. W. BUNGE, «Varón y mujer: ¿Igualdad de derechos?», 40.

<sup>22</sup> Así lo señala Vega: los laicos, ya sean hombres o mujeres, no pueden ser titulares de los oficios capitales en la Iglesia (Romano Pontífice y Obispo diocesano), ni de aquellos en los que se ejerce la plena cura animarum (cf. c. 150 del CIC 83).

Los laicos tampoco ejercitan habitualmente la potestad ordinaria, propia o vicaria (cf. c. 134). La potestad vicaria no se recibe del sacramento del orden, sino de la correspondiente misión canónica que otor-

#### 4.1. Los laicos en la función de enseñar

La docencia que se abrió a los laicos hace que la Iglesia sea más sinodal y que ofrezca nuevas posibilidades de participación de todos los fieles. Además, se enriquece la Iglesia con todas las aportaciones que hacen sus miembros. Se anotan los espacios que se ofrecen para que los laicos colaboren en el *munus docendi* de la Iglesia:

a) Pueden ser llamados a cooperar con el Obispo y con los presbíteros en el ministerio de la palabra (c. 759).

b) Pueden colaborar con el párroco en la catequesis de adultos, jóvenes y niños (c. 776).

c) Las misiones deben contar con misioneros y catequistas laicos, los cuales explican la doctrina evangélica, organizan actos litúrgicos y obras de caridad (cc. 784 y 785).

d) Pueden recibir mandato de enseñar ciencias sagradas (c. 229, §3), sin que se excluyan los seminarios (c. 352).

e) Pueden recibir e impartir enseñanza en las universidades católicas<sup>23</sup> y facultades eclesiales (cc. 810-813 y 818).

---

ga el titular del oficio capital (se requiere el sacerdocio como condición de idoneidad para los oficios de vicario general, vicario episcopal o vicario judicial). Más allá de las razones de conveniencia, la estructura de estos oficios no excluye —por propia naturaleza— que los laicos puedan ser vicarios. Tampoco se excluye que puedan ejercitar una potestad delegada, ya sea en el ámbito administrativo o en el judicial; en cambio, están excluidos de la potestad legislativa; cf. A. M. VEGA GUTIÉRREZ, «La participación de la mujer en la Iglesia, uno de los desafíos más importantes para la Iglesia en este siglo XXI», 29. Ver también <http://bitly.ws/rqwL> (consultado el 31 de mayo del 2021).

<sup>23</sup> Cada día hay más participación de la mujer en la función de enseñar e investigar las ciencias sagradas en los claustros de las facultades

## **4.2. Actuación de los laicos en la función de regir**

La Iglesia abrió un sinnúmero de posibilidades a los laicos de apoyar en el gobierno, propiciando el ejercicio de la potestad de régimen al que el bautizado está invitado a cooperar. Los laicos tienen una participación activa en la función de régimen para aportar todo lo que consideren adecuado, aunque sea sin voto. Esta potestad se divide en tres funciones: legislativa, ejecutiva y judicial.

### *A. Participación de los laicos en la función legislativa*

a) Pueden ser convocados para concilios particulares los superiores mayores, hombres o mujeres, de institutos religiosos y sociedades de vida apostólica (c. 443, §3).

b) Pueden ser invitados a participar, con voto consultivo, el número no debe exceder a la mitad de lo dicho en los §§ 1-3 (c. 443, §4).

c) En los concilios provinciales se deben invitar, como procuradores, a dos miembros del Consejo Pastoral, elegidos colegialmente, de cada Iglesia particular (c. 443, §5).

d) En el Sínodo diocesano deben participar laicos, elegidos por el Consejo Pastoral, según el modo y el número determinado por el Obispo diocesano. Además, el

---

eclesiásticas de Teología y de Derecho canónico, incluso en los seminarios diocesanos, el clericalismo va quedando atrás. En la exhortación apostólica *Amoris laetitia* se insistió en la importancia de la presencia femenina en la formación de los seminaristas y en la revalorización del papel de la mujer dentro de la vida eclesial, exhortando a que se valore su presencia en el ámbito donde se toman decisiones y en la formación sacerdotal (cf. n. 203); cf. C. PEÑA GARCÍA, «Presencia de la mujer en la situación actual desde la perspectiva jurídico-canónica», 409-410.

Obispo puede convocar a otros laicos como miembros del mismo (cf. 463, §1, n. 5<sup>o</sup> y §2).

*B. Los laicos en la función ejecutiva*

a) Los laicos, incluidas las mujeres, pueden ser consultores de todos los Dicasterios de la Curia Romana.<sup>24</sup>

b) Los laicos pueden ser legados del Romano Pontífice u observadores y representantes de la Santa Sede en las conferencias internacionales (c. 363).

c) Tanto el canciller de la curia diocesana, cuyo cargo consiste en la redacción de las actas y la custodia del archivo, como el vicecanciller, si lo hay, y los notarios pueden ser laicos de buena fama (c. 483).

d) Cada diócesis debe constituir un Consejo de Asuntos Económicos, que consta al menos de tres fieles designados por el Obispo. Estos miembros pueden ser laicos expertos en materia económica, derecho civil, y de probada integridad (c. 492). Además, pueden gozar de otras atribuciones, tales como el encargo de elaborar presupuestos, la aprobación de las cuentas de la diócesis, los actos de administración y enajenación de bienes eclesiales (cc. 1277 y 1292).

e) También un laico puede ser ecónomo de la diócesis (c. 494) y administrador de los bienes eclesiales, en nombre de la Iglesia y conforme al derecho (c. 1282).

---

<sup>24</sup> En este canon «hay un reconocimiento de la posible adscripción de los laicos a los dicasterios, como miembros, pero con dos limitaciones: la primera, que los cardenales y obispos son los miembros propiamente dichos de las congregaciones; la segunda, que solo los ordenados in sacris pueden resolver los asuntos del dicasterio que requieran la potestad de régimen» (A. VIANA, «El problema de la participación de los laicos en la potestad de régimen. Dos vías de solución», 621).

f) El Obispo diocesano puede confiar la tarea de censor a laicos que se destaquen por su ciencia, recta doctrina y prudencia (c. 830).

g) Los laicos pueden ser Administradores de personas jurídicas públicas eclesíásticas (cc. 1279 y 1280).

h) Los laicos, incluidas las mujeres, pueden cooperar en la cura pastoral de la parroquia (c. 517, §2).

i) Ser llamados por la Jerarquía para desempeñar oficios eclesíásticos y cargos (c. 228, §1).

j) Ayudar como peritos y consejeros de los pastores de la Iglesia (c. 228, §2).

k) El consejo pastoral se compone de clérigos y laicos, los cuales se deben elegir considerando todas las categorías de fieles de la diócesis (c. 512).

l) El consejo pastoral parroquial está presidido por el párroco y en él también pueden participar los laicos, lo cuales solo tiene voto consultivo (c. 536).

m) En las parroquias también debe haber un consejo de asuntos económicos, el cual puede contar con laicos que ayuden en la administración de los bienes de la parroquia (c. 537).

### *C. Los laicos en la función judicial*

a) Pueden ser jueces en un tribunal diocesano o interdiocesano de primera instancia, también puede un laico formar parte de un tribunal colegiado (c. 1421, §2; c. 1423, §1).

b) Pueden desempeñar la función de Asesores del Juez único en causas matrimoniales (c. 1424).

c) El obispo puede aprobar como auditor a laicos que destaquen por su prudencia y doctrina (c. 1428, §2).

d) El promotor de justicia y defensor del vínculo, nombrado por el Obispo, pueden ser laicos, de probada prudencia y celo por la justicia (c. 1435).

e) Pueden ser abogados o procuradores, siempre y cuando sean mayores de edad y de buena fama (c. 1483).

f) Los laicos pueden ser notarios en causas matrimoniales, penales o para asuntos administrativos en la curia diocesana (c. 1437); ser nombrados para el oficio de canciller de la curia diocesana (c. 483, §§ 1 y 2) o designados peritos en asuntos de diversa índole (c. 1574).

g) Pueden ser designados por el juez Instructores o Auditores en las causas matrimoniales (c. 1528).

h) En las causas penales –no de clérigos– pueden ayudar en la investigación previa (c. 1717, §1) y ser designados peritos en los procesos penales administrativos (c. 1718, §3).

i) También pueden ser miembros del departamento de mediación o consejo encargado de encontrar y proponer soluciones justas en los recursos contra los decretos administrativos (c. 1733, §2).

La participación de los laicos se ha incrementado en la función judicial de la Iglesia –de manera particular la actuación femenina– ahí donde antes era insospechado. Cada día hay más mujeres en cargos de responsabilidad anteriormente reservados a varones.<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup> Cf. C. PEÑA GARCÍA, «Presencia de la mujer en la situación actual desde la perspectiva jurídico-canónica», 411.

### **4.3. Suplencia en la función de santificar**

- A continuación, se anotan aquellas posibilidades que han alcanzado los laicos en la función de santificar, aunque actúan de forma supletoria:

- Los laicos, en determinadas circunstancias, pueden cooperar en la atención pastoral de la parroquia (c. 517, § 2).

- Los laicos pueden suplir a los clérigos presidiendo las oraciones litúrgicas, la administración del Bautismo<sup>26</sup> y la distribución de la Sagrada Comunión<sup>27</sup> (cf. c. 230, §3).

- Se puede delegar a un laico idóneo, que sea capaz de instruir a los contrayentes y apto para celebrar debidamente la liturgia matrimonial, para que asistan a los matrimonios (c. 1112).

- Algunos sacramentales pueden ser administrados por laicos que posean las debidas cualidades, según lo establecido en los libros litúrgicos y a juicio del Ordinario de lugar (c. 1168).

- Los laicos pueden presidir las exequias y ritos funerarios, siempre en ausencia de ministro ordenado.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> El Bautismo solemne, si está ausente o impedido el ministro ordinario, lo administra lícitamente un catequista u otro destinado para esta función; en caso de necesidad, cualquier persona que tenga la debida intención (c. 861).

<sup>27</sup> La distribución de la Eucaristía, ante la ausencia de un ministro ordinario, puede realizarla un acólito u otro laico designado para este ministerio (c. 910, §1).

<sup>28</sup> *Ordo exequiarum*, Praenotanda, n. 19; cf. C. PEÑA GARCÍA, «Presencia de la mujer en la situación actual desde la perspectiva juríco-canónica», 409.

- Otros ministerios que se han dado en el Sínodo de la Amazonia para hombres y mujeres.<sup>29</sup>

Es significativo que los laicos, hombres y mujeres, tengan acceso para participar en materia de sacramentos y sacramentales. Más importante es que el Papa Francisco haya permitido que las mujeres tengan la misma posibilidad que los varones de aspirar a los ministerios estables de lectorado y acolitado, como ya ha quedado dicho en otro momento.

No cabe duda que el CIC de 1983 ha abierto un abanico de posibilidades, el cual es importante y novedoso, sobre la participación de los laicos en la Iglesia en diferentes áreas: la enseñanza de las ciencias sagradas, en el ámbito litúrgico y en los diferentes oficios. Lo que es más sorprendente es que la mujer fue incluida en todos los rubros en los que el Derecho canónico actual abrió la participación a los laicos. De esta manera, la mujer hace presente el rostro de Cristo Maestro, que enseña con dulzura el mensaje de Dios; al Jesús Médico que se acerca al enfermo para aliviar sus heridas; al Lógos del Padre que gustosamente comparte la Palabra de Dios; al Justo Juez que amoroso, tierno y sin condena, anima a seguir adelante a sus hermanos. Algunas canonistas – mujeres – así lo han ponderado:

El Derecho canónico abre significativas vías de corresponsabilidad y participación laical en la vida y misión de la Iglesia, que deberán ser implementadas sin miedos ni

---

<sup>29</sup> Ministerio para el cuidado de la “casa común” en la Amazonia, que tenga como función cuidar el territorio y las aguas (nn. 73.82); ministerio de acogida para aquellos que son desplazados de sus territorios hacia las urbes (n. 73); ministerio para que la persona responsable de la comunidad – mediante un acto ritual – sea reconocida también a nivel civil y local (n. 94); ministerio instituido de ‘la mujer dirigente de la comunidad’ (n. 102) (M. BLANCO, «La mujer en la Iglesia», 725).

reticencias, desde la convicción de que la sinodalidad es un don y una dimensión fundamental de la Iglesia. Asimismo, acogiendo la llamada del Papa a la conversión pastoral y a una renovación sinodal de las estructuras eclesiales [...] que integre adecuadamente las aportaciones del entero Pueblo de Dios, incluidos los laicos, en la vida y misión de la Iglesia.<sup>30</sup>

La Iglesia universal ha dado pasos grandes en la promoción, participación e inclusión de las mujeres en los trabajos eclesiales.<sup>31</sup> La Iglesia como Madre sigue buscando caminos para que la mujer tenga más presencia en sus diferentes ámbitos. Las iglesias particulares también siguen proponiendo nuevas formas de participación efectiva de las mujeres en diferentes campos de acción. Se busca, como dice el Cardenal Kasper, sanar el clericalismo y el carrerismo, vicios terribles que siguen existiendo en nuestra amada Iglesia.<sup>32</sup>

En la Iglesia de México, considero que falta implementar sin ambages la experiencia de incluir a las mujeres en la toma de decisiones intraeclesiales; por ejemplo, más participación en la Conferencia del Episcopado Mexicano, en las estructuras de las diócesis, en la forma-

---

<sup>30</sup> C. PEÑA GARCÍA, «Sinodalidad y laicado. Corresponsabilidad y participación de los laicos en la vocación sinodal de la Iglesia», en *IC* 59 (2019), 761.

<sup>31</sup> Es lamentable, como dice Peña, que «determinados movimientos feministas reivindican para la mujer no la posibilidad de servir a la Iglesia conforme a sus capacidades, sino el conseguir un status eclesial que en sus planteamientos va siempre asociado al poder e incluso al dinero» (C. PEÑA GARCÍA, «Status jurídico de la mujer en el ordenamiento de la Iglesia», 700).

<sup>32</sup> Citado por A. M. VEGA GUTIÉRREZ, «La participación de la mujer en la Iglesia, uno de los desafíos más importantes para la Iglesia en este siglo XXI», 31. Ver también <http://bitly.ws/rqWL> (consultado el 31 de mayo del 2021).

ción de los nuevos sacerdotes, por mencionar sólo algunas de las estructuras; no para clericalizar a las mujeres, sino para que aporten propositivamente — con su ternura, amor, cariño, delicadeza, cualidades y talentos y con su visión interna — al quehacer de la comunidad eclesial.

## CONCLUSIÓN

No cabe duda que el Concilio Vaticano II vino a revolucionar la participación de los laicos en la Iglesia y con ello la participación de la mujer en el quehacer eclesial y eclesiástico. El Código del Derecho Canónico de 1983, como expresión de la doctrina conciliar — traducida en lenguaje jurídico — se ha encargado de concretizar en leyes canónicas lo que manda el Concilio. De esta manera, el Código señala que todos los fieles cristianos por la dignidad de ser hijos de Dios tienen igual condición y están llamados al apostolado y a la santidad sin distinción alguna; todos gozan de personalidad jurídica. Por tal motivo, se enuncian los derechos y deberes que son propios a todo fiel cristiano sin distinción de sexo. En mi apreciación de mujer no canonista, alcanzo a constatar que el actual Código de Derecho canónico ha superado la visión clerical, jerarcológica y excluyente de la canonística vétera.

Con este nuevo amanecer de la Iglesia en la segunda mitad del siglo anterior, los laicos, hombres y mujeres, tienen un sin número de posibilidades de apoyar en la construcción del Reino. El papel de los laicos, especialmente de las mujeres, debe ser efectivo para hacer posible una Iglesia realmente sinodal, edificada con las fuerzas y riqueza de todos sus hijos.

# EL DERECHO DE DEFENSA EN EL PROCESO ADMINISTRATIVO PENAL

## LA PARTICIPACIÓN DEL ABOGADO

*Rogelio Ayala Partida*

### SUMARIO

Los casos en que los ordinarios requieren usar del proceso administrativo penal para conocer la veracidad de delitos acusados y así poder aplicar las sanciones debidas, es una práctica muy común actualmente. El proceso administrativo penal se prefiere en la inmensa mayoría de los casos al proceso judicial. Sin embargo, dado que los pasos para su ejecución se encuentran contenidos en un solo canon y que ese canon no determina pormenores para el ejercicio del derecho de defensa, es necesario mirar a los principios generales del derecho para que tanto la autoridad como los abogados puedan actuar correctamente dentro de los límites de su competencia.

El artículo analiza algunos principios generales del derecho contenidos en las *Regulae Iuris* del Papa Bonifacio VIII, y puntualiza la importancia de su aplicación en algunos de los pormenores del proceso administrativo penal.

**Palabras clave:** derecho de defensa, abogados canónicos, principios generales del derecho, derecho penal, proceso administrativo penal.

### ABSTRACT

In the recent times administrative penal process is the most common procedure employed in the Church to handle penal allegations for knowing veracity of the accused delicts and to apply sanctions, such procedure is preferred in most cases rather than the judicial penal process. Nevertheless, it is a matter of concern that the procedural steps for this procedure are outlined in only one canon, and such canon does not determine details for ensuring and safeguarding the right of defense. That is why it is necessary to review the general principles of law in order that the competent ecclesiastical authority

and advocates may act correctly inside the limits of their competency.

This article analyzes some general principles of law contained in the *Regulæ iuris* of Pope Boniface VIII and points out the importance of their application in some of the details of the administrative penal process.

**Keywords:** right of defense, canonical advocates, general principles of law, penal law, administrative penal process.

## PREÁMBULO

En tiempos recientes, la Iglesia ha visto incrementada en forma notable la ejecución de procesos administrativos penales. La severidad de las afectaciones por escándalos y la abundante respuesta normativa, al menos de las últimas dos décadas, han dejado de manifiesto la capacidad de respuesta que tiene la Iglesia a las crisis actuales.

No es en absoluto una novedad que el proceso administrativo penal ha sido con mucho el medio más utilizado para resolver las denuncias y aplicar las sanciones. Sin embargo, no deja de ser perturbador el que durante el procedimiento regulado por el c. 1720 sea una persona la que investigue (o por medio de otro), la misma persona quien instruya, la misma quien consulte con los expertos, y la misma quien aplique la pena. ¿Qué distancia saludable podríamos tener entre quien recibe la denuncia y quien aplica la pena, si es el ordinario quien tiene la responsabilidad de hacer ambas cosas?

Esta falta evidente de distancia del ordinario con el acusado y con los hechos denunciados, ha llamado la atención a los juristas, sobre todo en el tema del derecho de defensa. Sin embargo, más que dolernos de las debilidades que pudiera tener la normativa, hemos de enfocarnos en cuánto se puede hacer y qué principios

se pueden aplicar, para que se reduzca lo más posible el riesgo de llegar a decisiones sesgadas o a francas injusticias durante la aplicación de un procedimiento que es a todas luces el más aplicado actualmente, sobre todo en materia de delitos graves.

Dejando de lado los varios puntos neurálgicos del proceso en materia de derecho de defensa, en este artículo abordaré lo referente a la participación del abogado durante el proceso administrativo y qué acciones puede tomar para realizar su servicio con la mayor eficacia y sin detrimento de la justicia.

## **1. PRINCIPIOS GENERALES DEL DERECHO EN MATERIA DEL DERECHO DE DEFENSA**

No hay tantas reglas en el código referente a la participación de los abogados y menos en la participación de estos en el proceso administrativo penal, sin embargo, al mirar los principios del derecho podremos hacer algunas reflexiones útiles. Por ello cito algunas de las Reglas del Papa Bonifacio VIII, llamadas las 88 Reglas Canónico Civiles de Bonifacio VIII en latín *Regulæ iuris*<sup>1</sup> Estas tienen una función interpretativa y otra integradora y otras más que no abordaremos aquí. Son útiles para llevar a la práctica ciertos principios del derecho que en el caso de enfrentarnos a situaciones en las que no hay tantas reglas ni tanta normativa, nos ayudan a llegar a decisiones justas, o al menos lo más justas en cuanto sea posible.

---

<sup>1</sup> Romano Pontífice, nacido Benedetto Gaetani (1235-1303) elegido tras la renuncia de Celestino V, gobernó la Iglesia de 1294 a 1303. Cf. R. DOMINGO (dir.), *Aforismos Jurídicos comentados*, Aranzadi, Pamplona 2003, 25-250.

Siendo que el proceso administrativo penal se esquetmatiza en un solo canon es de gran importancia invocar los principios generales del derecho para que la interpretación de ese procedimiento se haga de tal manera que los pasos que contiene vayan dirigidos a alcanzar la certeza moral sobre la comisión o no comisión de un delito y a que el ordinario aplique la sanción (si se amerita), con equidad y con justicia.

En cuanto a la función integradora de los principios generales del derecho, quien aplica el procedimiento administrativo debe darse cuenta de que existen grandes lagunas en cuanto a los detalles de su aplicación. Y todavía se hace más grande la carencia cuando únicamente se establece ahí que el reo debe contar con la posibilidad de que se defienda, pero nada más se dice al respecto. Dichos principios tienen la capacidad de llenar los vacíos jurídicos y las lagunas legales.

## 2. ANÁLISIS DE LA REGULA XI EN EL CONTEXTO PENAL JURÍDICO ACTUAL

Regula XI: *Quum sunt partium iura obscura, reo favendum est.* Fuente referencial: Gayo (D. 125). Regla XI: En derechos dudosos de las partes la causa favorece más al reo [que al actor].<sup>2</sup>

La regla XI es clara al poner de relieve el derecho del acusado. Acusado, en la tradición canónica es: “[...] aquel a quien se le denuncia en juicio por haber come-

---

<sup>2</sup> GAYO, *Digesto* 50, 17, 125, *favorabiliores rei potius quam actores habentur* («se debe favorecer más a los reos que a los actores»). Adopta con frecuencia la forma abreviada *in dubio pro reo*.

tido algún crimen.”<sup>3</sup> Teniendo siempre presente que la carga de prueba descansa en quien afirma, es claro cómo este principio defiende los derechos del acusado dada su situación de vulnerabilidad. Al ser acusado ya el reo comienza a ver alterados sus derechos.

Ya en la tradición canónica anterior a la codificación de 1917 se establecía que un sacerdote acusado, aunque no se hubieran todavía aportado pruebas, era suspendido de sus funciones sacerdotales.<sup>4</sup> La acusación producía una mancha en la reputación de los sacerdotes de la cual era necesario que se purgasen por medio de juramento.<sup>5</sup> Independientemente de si al final es encontrado culpable o si su inocencia prevalece, ya la mera acusación comienza a actuar en su detrimento.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> *Diccionario de Derecho Canónico*, Librería de Rosa y Bouret, Paris 1854, 35.

<sup>4</sup> El diccionario de Derecho Canónico de De Rosa y Bouret de 1854 señala, comentando el *Corpus Iuris Canonici*, el daño que produce en la reputación de los sacerdotes una acusación. Pero señalaba la provisión de que, mediante juramento, la honra se pudiera restituir. Había normativas y restricciones muy claras también en materia de destitución de oficio, percepción de beneficios, derecho de acusación contra otros y elevación a dignidades de aquellos que había sido acusados. Cf. *Diccionario de Derecho Canónico*, 35.

<sup>5</sup> *Diccionario de Derecho Canónico*, 35: «[C. 11. 13 y 16, *caus. 2, q. 5; Presbyter. ead. caus.*]: *Presbyter, vel quilibet sacerdos, si a populo accusatus fuerit, ac certi testes inventi non fuerint qui criminis illati veritatem dicant, jusjurandum in medio faciat, et illum testem proferat de innocentiae suae puritate, cui nuda et aperta sunt omnia*».

<sup>6</sup> Canon 1722: «Para evitar escándalos, defender la libertad de los testigos y garantizar el curso de la justicia, puede el Ordinario, después de oír al promotor de justicia y habiendo citado al acusado, apartar a éste, en cualquier fase del proceso, del ejercicio del ministerio sagrado o de un oficio o cargo eclesiástico, imponerle o prohibirle la residencia en un lugar o territorio, o también prohibirle que reciba públicamente la santísima Eucaristía, pero todas estas provisiones deben revocarse al

Es común que los ordinarios apliquen medidas cautelares de restricción ministerial aún antes de comenzar formalmente un proceso. Se pretende con ello evitar los escándalos y hacer provisión de que un reo indigno del ejercicio ministerial siga ejerciendo con riesgo de cometer otros actos delictivos. Aunque hemos de hacer notar que cada caso es diferente. El código mismo prevé que un clérigo pueda haber ejercido el ministerio de una manera intachable hasta ese momento. Eso nos indica que una medida cautelar también puede ser excesiva o innecesaria en ciertos casos.

Una primera conclusión que puede desprenderse de este principio y de estas consideraciones es que el ordinario no se debería apresurar a aplicar una medida cautelar a menos que esa cautela fuera evidentemente necesaria y de carácter urgente ante un delito probado o amenaza de escándalo.

Tendrían que ponerse en operación al menos tres acciones: consultas respectivas sobre la conveniencia de la aplicación de la medida para no dañar los derechos de nadie (cfr. c. 50), valoración de riesgos por daños a la fama del acusado si súbitamente desaparece del ejercicio ministerial ante los fieles (cfr. c. 220). Y considerar la mitigación de la medida para que no llegue a equipararse a una pena ni por la severidad de la consecuencia ni por su extrema duración (cfr. c. 1722). En esto último téngase en cuenta que la ley advierte sobre la necesidad de que las cautelas cesen cuando desaparezcan las causas que las motivaron y establece que cuando el proceso termina, *ipso iure* dejan de ser operativas. Tiene que tomarse en cuenta esto, para que el ordinario no deje pasar el tiem-

---

cesar la causa que las motivó, y dejan *ipso iure* de tener vigor al terminar el proceso penal».

po sin estar verificando que las cautelas tengan utilidad, ya que, de no ser así, conviene levantarlas de inmediato para no seguir perjudicando al reo de manera injusta.

En materia de delitos graves, normalmente los ordinarios comienzan con limitar el ejercicio del ministerio del acusado. Esto está justificado también en virtud del canon 1722. Nótese que aún en estos casos no siempre está comprometida la libertad de los testigos o de las presuntas víctimas, sin embargo, ante el potencial peligro de escándalo o de que el reo cometa otras conductas delictivas, la ley hace provisión de que el ministerio se pueda restringir sin que esto llegue a convertirse en pena. El *vademecum* es más explícito en las razones para aplicar las cautelas ministeriales.<sup>7</sup> Amplía y además interpreta los contenidos del canon 1722, de manera que el ordinario tiene más margen de juicio al momento de aplicar las restricciones ministeriales.<sup>8</sup>

Queda más que claro el derecho que tiene el reo de defenderse, sin embargo, ante la presencia de una ley dudosa o de un derecho que, en alguna fase del proceso, no quedase claro si debe tutelarse mediante alguna provisión específica o no, la Regula XI esclarece la obligación de aplicar la norma más favorable al reo. Y con-

---

<sup>7</sup> CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Vademécum*, sobre algunas cuestiones procesales ante los casos de abuso sexual a menores cometidos por clérigos, Oficina de Prensa de la Santa Sede, 16.07.2020, en: <http://bitly.ws/rD6e>

<sup>8</sup> *Ib.*, 58. Con el fin de tutelar la buena fama de las personas implicadas y el bien público, así como para evitar otros hechos —por ejemplo, la difusión del escándalo, el riesgo de que se oculten pruebas futuras, amenazas u otras conductas dirigidas a disuadir a la presunta víctima de ejercitar sus derechos, la tutela de otras posibles víctimas—, según el art. 19 SST el Ordinario o el Jerarca tienen derecho, desde el inicio de la investigación previa, a imponer las medidas cautelares enumeradas en los canon 1722 CIC y 1473 CCEO.

cretamente ante la pregunta: ¿conviene aplicar una medida cautelar en este caso? La respuesta debe inclinarse a no aplicarla (esta sería la ley más benigna para el reo), a menos que las razones para aplicar la cautela sean por sí mismas evidentes y además lo exijan con toda claridad la integridad del proceso, la protección de las personas, la libertad de los testigos o el bien público conforme al canon 1722. Está además dispuesto en el canon 1722 la consulta con el promotor de justicia. Siendo que el ordinario de lugar puede hacer algunas provisiones que crea necesarias, esta consulta no debería omitirse.

Aquí tenemos una disposición actual de la Iglesia para la fase previa al proceso en la que hay que comunicar al reo la existencia de una acusación. La encontramos en el *Vademecum* de 2020, número 54:

Siempre que se decida escuchar a la persona denunciada, tratándose de una fase que antecede al proceso no es obligatorio nombrarle un abogado de oficio. Sin embargo, si la persona lo considera oportuno, podrá disponer de la asistencia de un patrono que haya elegido. Al investigado no se le puede imponer realizar un juramento (cf. *ex analogía* can. 1728 § 2 CIC y 1471 § 2 CCEO).

Es interesante que, aunque el derecho penal no admite el uso de la analogía dado que su interpretación siempre es estricta,<sup>9</sup> el n. 54 del *Vademécum* permite el uso de esta para proteger el derecho del acusado de no prestar juramento en sus declaraciones, dado que, para el proceso administrativo penal, la ley no se hace provisión alguna en este sentido.

---

<sup>9</sup> Canon 18 «Las leyes que establecen alguna pena, coartan el libre ejercicio de los derechos, o contienen una excepción a la ley se deben interpretar estrictamente».

Se deja en claro que no es necesario que en esa fase preliminar del proceso el reo cuente con un abogado (lo cual es obligatorio en el proceso penal judicial, c. 1723). Pero el texto determina que puede disponer de un patrono ya antes de iniciar el proceso. Esto indica la intención del legislador de extender al reo la tutela jurídica lo más que se pueda. Aquí entraría en operación el principio de la Regula XI: no es obligatorio que el acusado cuente con un abogado, pero si dicho abogado está a la mano, lo más favorable al reo es que cuente con esa asistencia.

Casos frecuentes/posibles de violación a esos principios.

Los siguientes supuestos son violatorios del principio jurídico de aplicar las leyes más favorables al reo. Todos estos se han suscitado en la Iglesia en diferentes situaciones y los conocemos por experiencia.

1. Se cita al reo y si este ya tiene un abogado eclesiástico que ha contactado, el instructor le dice que el abogado no puede estar presente porque en esta fase no ha iniciado el proceso penal todavía.

2. Se le dice al reo que un abogado puede estar presente y que puede enterarse del asunto, pero no puede participar ni en preguntas ni en afirmaciones ya que el proceso no ha comenzado.

3. Se le pide al reo juramento de decir verdad sobre el texto de la Sagrada Escritura (c. 1728, §2).

4. El ordinario, (a solas con el reo y sin la asesoría previa del abogado), le pide al reo que "por la verdad y la justicia" le diga la verdad sobre si se cometió o no se cometió el delito (cfr. c. 1728, §2).

5. Se le hace firmar al reo un documento en donde se comunican las acusaciones, pero la redacción está hecha

de tal manera que parece una confesión judicial que termina por incriminar al reo.

6. En el momento de la comunicación del *fumus delicti* al reo por parte del vicario/delegado episcopal para la causa, se le oculta al reo absolutamente toda la información sobre el delito acusado y sobre la posible (s) víctima (s) y únicamente se le indica que “alguien” lo acusó de “algo”.

En todos estos aspectos enumerados hay problemas que involucran, o el derecho de defensa o la aplicación de las leyes más favorables al reo. Téngase en cuenta que al momento de aplicarle al reo las medidas cautelares, nada impide que el abogado, si está presente el delegado episcopal para la causa pueda hablar, hacer preguntas y asesorar a su defendido en el momento en que se le hagan preguntas pertinentes.

En la fase de comunicación de los cargos, el abogado puede participar de la siguiente manera:

1. El abogado debe asesorar a su cliente sobre hablar o callar, de manera que no se vea inducido ni forzado a confesar el delito. Si decide hacer confesión judicial del delito, está bien, pero debe alcanzar antes de ello plena conciencia tanto de sus derechos como de su voluntad para hacerlo, así como de la extensión de las consecuencias que conlleva confesar el delito.

2. El abogado debe asesorar a su cliente al momento de firmar cualquier documento. El reo debe tener comprensión cabal de su contenido y alcance, de tal manera que nunca acepte renunciar a los derechos que tiene por la presunción de inocencia, mismo a lo referente a percepciones económicas, pensión o derecho de residencia. Esto siempre en armonización con las posibles medidas cautelares que se le estén aplicando.

3. En el caso de que, después de la aplicación de medidas cautelares, la resolución de la causa, o el inicio mismo del proceso se demoren por tiempo excesivo, el abogado puede ayudarle a su cliente a solicitar por escrito y con sustento jurídico la reconsideración de la medida cautelar para que esta no tenga las mismas consecuencias de una pena. Es conocida entre todos los juristas la máxima de que la justicia tardía es una injusticia.

Siendo así que el proceso administrativo penal se contiene en un solo canon y que aunque los documentos actuales de la Iglesia nos han arrojado mucha luz para ejecutarlo en los escenarios concretos, tener en mente esta regla, puede ser de gran utilidad al momento de enfrentar los casos para obrar con mayor rectitud y equidad canónica.

### **3. ANÁLISIS DE LA REGULA XII**

La Regula XII contiene un principio de equidad que pone a todas las personas en igualdad de circunstancias ante las leyes. En los juicios a todas las personas sin hacer acepción de ellas se les debe tratar de la misma forma y se les deben respetar los mismos derechos. El texto de la regla dice:

Regula XII: *In iudiciis non est acceptio personarum habenda*. Fuente referencial . La Biblia (Ep. Col. 3, 25); St. Tomás (II-II q. 63, a. 4). Regla XII En los juicios no cabe acepción de personas. Su proyección actual: es un principio de garantías procesales penales que condena cohecho y prevaricación.

En la Iglesia no todos los fieles tienen los mismos derechos. Podemos decir que la Iglesia es una sociedad desigual hasta cierto punto. Por ejemplo, el derecho a casarse *ius connubii* está restringido a los clérigos. Los

diáconos permanentes que enviudan no pueden casarse de nuevo (salvo dispensa y por vía de excepción). El sacerdocio, por otra parte, está restringido para las mujeres, de tal manera que ninguna de ellas puede ni siquiera proponerse de candidata a ser considerada para ese sacramento.<sup>10</sup> Con esto no se pretende afirmar que la Iglesia tenga leyes injustas. Sino solamente queda de manifiesto que los bienes sobrenaturales y las ayudas espirituales como son los sacramentos, se administran y confieren a los fieles según su condición y vocación porque así conviene a la salvación y así lo determinó la voluntad de Cristo. Pero en materia penal la situación es distinta. Las leyes deben aplicarse a todos por igual.

El Código, en materia de procesos, regula algunos aspectos peculiares y ciertos fieles tienen algunas concesiones y derechos, por ejemplo, los individuos que ostentan ciertas dignidades como los Cardenales, los Patriarcas y los Obispos pueden ser oídos en sitios distintos a la sede del tribunal cuando tienen que declarar como testigos (cfr. 1558 §2), y algunos fieles por razón de dificultad, distancia o de enfermedad pueden ser oídos como testigos en lugares también distintos a la sede del tribunal (cfr. c. 1558 §3).

Sin embargo, en otras materias como en la observancia de normas procesales o en la tutela del derecho de defensa, no hay acepción de personas. Todo fiel tiene los mismos derechos e idénticas obligaciones tanto al conducirse en los procesos como al recibir la justicia que reclamen en el foro competente. El canon 221 recoge estos

---

<sup>10</sup> SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, declaración sobre la cuestión de la admisión de las mujeres al sacerdocio ministerial *Inter insigniores*. Oficina de Prensa de la Santa Sede, 15.10.76, en: <http://bitly.ws/rD6n>; JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Ordinatio sacerdotalis*. Oficina de Prensa de la Santa Sede, 22.05.94, en: <http://bitly.ws/rD6x>

derechos y los incluye dentro de las obligaciones y derechos de todos los fieles en la normativa contenida en el libro II:

§1. Compete a los fieles reclamar legítimamente los derechos que tienen en la Iglesia, y defenderlos en el fuero eclesiástico competente conforme a la norma del derecho.

§2. Si son llamados a juicio por la autoridad competente, los fieles tienen también derecho a ser juzgados según las normas jurídicas, que deben ser aplicadas con equidad.

§3. Los fieles tienen el derecho a no ser sancionados con penas canónicas, si no es conforme a la norma legal.

En materia de aplicación de penas, también hay aspectos a considerar. Una vida virtuosa y recta puede amparar a los reos cuando se trata de aplicarles una pena. No es lo mismo ser un delincuente consuetudinario (facineroso), que ser una persona virtuosa que ha delinquido por primera vez. El criterio de aplicación de penas cambia necesariamente. Eso lo encontramos en el canon 1344:

Aunque la ley emplee palabras preceptivas, puede el juez, según su conciencia y prudencia:

1.º diferir a un tiempo más oportuno la imposición de la pena, si se prevén males mayores por el castigo precipitado del reo, salvo que urja la necesidad de reparar el escándalo;

2.º abstenerse de imponer la pena, o imponer una pena más benigna o una penitencia, si el reo se ha enmendado y ha reparado el escándalo y el daño quizá causado, o si ya ha sido suficientemente castigado por la autoridad civil o se prevé que lo será;

3.º suspender la obligación de observar una pena expiatoria si se trata del primer delito cometido por el reo que hasta entonces hubiera vivido sin tacha, y no urja la ne-

cesidad de reparar el escándalo, de manera que, si el reo vuelve a delinquir dentro de un plazo determinado por el mismo juez, cumpla la pena debida por los delitos a no ser que, entretanto, hubiera transcurrido el tiempo necesario para la prescripción de la acción penal por el primer delito.

Los supuestos que enumero a continuación estarían violando este principio de igualdad de derechos de los fieles. El abogado debe estar pendiente de que no ocurran estas situaciones y en caso de presentarse ha de hacerlo notar y sugerir acciones para su remedio:

1. Advertir si existen datos de animadversión de la autoridad en contra del reo.

2. Señalar si el reo se encuentra en la primera situación frente a una acción criminal.

3. El reo deberá ser tratado con respeto a su dignidad de persona. No se pueden tolerar tratos humillantes, mo-tes peyorativos, ni referencias personales que contengan denotaciones de racismo, ni discriminación. Además la autoridad o el auditor deberán dirigirse a la persona sin elevar la voz ni atropellarlo con interrupciones cuando este hable.

4. En todo momento ha de respetarse el principio de presunción de inocencia (c. 1321). De manera que nunca el ordinario deberá dirigirse al reo como si ya constara ciertamente su culpabilidad, cuando esta no haya sido ni admitida ni probada.

5. La causa no deberá ser atrasada para privilegiar a otras. Conforme una causa llega, deberá conocerse y resolverse (cfr. c.1458). Es posible que en una diócesis, una determinada causa por razón de escándalo u otro motivo pastoral grave deba abordarse con urgencia, pero esto no debe suceder como resultado de acepción de per-

sonas. Toda acusación merece ser tratada y resuelta de manera expedita y sin mirar a la identidad del reo *per se*.

Es de suma importancia en esta sección resaltar el derecho de defensa como eje del cumplimiento de este principio legal. Ya el Derecho Romano contemplaba el procedimiento formulario para llegar a la sentencia y así satisfacer demandas. El núcleo de la fórmula era la duda sobre si existía la justa reclamación o no. Así las deudas, las ventas y sus ganancias y otros asuntos, cuando entraba en litigio, todo lo dicho por las personas durante el desahogo se tenían por dignas de ser ponderadas, hasta no alcanzar por medio de la prueba, la certeza sobre la legitimidad de dichas demandas.<sup>11</sup>

#### **4. ANÁLISIS DE LA REGULA XV**

Regula XV: *Odia restringi et favores convenit ampliari*. Fuente: desconocida. Regla XV: Conviene restringir lo odioso y ampliar lo favorable. Proyección actual: benignidad e irretroactividad de la ley, salvo leyes penales favorables.

La regla XV, perfectamente armónica con la normativa penal actual y con la tradición canónica de la Iglesia (Reg. 49 R.I. in VI;<sup>12</sup> y en el canon 2219 §1 del Código de 1917), debe tenerse siempre presente durante el proceso administrativo penal. Tanto la autoridad que juzga como el abogado que defiende, han de considerar este

---

<sup>11</sup> G. PADILLA SAHAGÚN, *Derecho Romano*, McGraw Hill, México 2008, 124-136.

<sup>12</sup> REGULA XLIX: *In poenis benignior est interpretatio facienda*. Fuente literal: Paulo (D. 155.2). REGLA XLIX: En la imposición de penas debe aplicarse la interpretación más benigna. Proyección actual: Principio penal de libertad democrática (Domingo, 297).

principio al momento de intervenir cada uno en su campo específico.

Aquí se sostiene el principio de interpretación legal que establece que, en derecho penal, todo lo que favorece al reo debe seguirse y preferirse sobre aquello que lo perjudica. Y si el significado de cualquier texto legal queda obscuro o dudoso, la comprensión e interpretación de la ley que favorece al reo, se debe preferir.

En estricta armonía con el canon 18, el derecho busca aplicar las penas siempre con estricto apego a las leyes penales que las tratan, ya que la materia versa sobre leyes odiosas. En el área de lo que es perjudicial para el reo, estamos en el campo de la restricción de derechos, a eso se debe que siempre se han de restringir en lugar de ampliar las decisiones punitivas, cosa contraria cuando se trata de leyes favorables o concesivas, ya que las concesiones siempre se pueden ampliar dentro de los márgenes justos. La aplicación más clara de este principio se encuentra en la Parte II que trata lo referente a cada uno de los delitos y lo referente a las penas establecidas para ellos en el actual libro VI del Código.<sup>13</sup> Se cristalizan estos principios en el actual canon 1313 § 1: "Si la ley cambia después de haberse cometido un delito, se ha de aplicar la ley más favorable para el reo."

En situaciones en que la ley o al menos la sanción penal se deroga después de que un delito se ha cometido, entonces el reo no sería sujeto de ninguna sanción. El código anterior exepuaba de esta benignidad a las censuras (cf. c. 2226 §3), mientras que la normativa actual

---

<sup>13</sup> T. GREEN, «Offenses and Penalties in General», en J. CORIDEN (Ed), *The Code of Canon Law: a Text and Commentary*, Paulist Press, New York 1985, 898.

contempla tanto las censuras como las penas expiatorias (c. 1313 §2).

Situaciones que debe advertir el abogado al momento de defender

1. Estar al pendiente del tiempo en que se cometió el alegado delito, para verificar si la ley en ese momento lo contemplaba como tal.

2. Verificar con mucho cuidado los tiempos de prescripción. Si el delito ya escapa de la acción criminal, estar atento a solicitar a la autoridad remedios penales o penitencias si acaso el superior no advierte que no es una sanción penal lo que procede.

3. Existen delitos que a partir de ciertas fechas fueron reservados a la Congregación para la Doctrina de la Fe. Si un alegado delito fue cometido en un tiempo en que tal reserva no se había establecido, ha de hacerse notar esa circunstancia.

4. Muchos de los cánones admiten gradualidad en las sanciones. Existe actualmente cierta tendencia a aplicar la pena máxima de entre las penas expiatorias para ciertos delitos, lo cual es contrario al espíritu del derecho. Nótese que el canon 1311 §2 pone por delante la caridad, el ejemplo de vida, el consejo y la exhortación, como acciones siempre preferidas del actuar pastoral antes de la imposición de penas eclesiásticas. Los cánones que tratan específicamente cada delito admiten en muchos casos la gradualidad. Como ejemplo tenemos el concubinato clerical (c. 1395 §1) y el pecado contra el VI Mandamiento con menores de edad (c. 1398 §1, 1<sup>o</sup>).<sup>14</sup> En

---

<sup>14</sup> El delito de concubinato se sanciona con suspensión. Si la contumacia sigue se procede a aplicar otras penas (no se especifica cuáles) y si ni así se corrige el reo, entonces se procede a la expulsión del estado

este último caso, la expulsión del estado clerical se aplica “si el caso lo requiere”, lo cual indica la intención del legislador de no aplicar la pena máxima como sanción de primera elección, ni siquiera en casos en que conste con certeza haberse cometido ese gravísimo delito. La expulsión del estado clerical se puede y se debe aplicar únicamente “cuanto el caso lo requiera”, dadas las circunstancias del delito, la condición del reo, la gravedad de la ofensa (s), el escándalo causado, el daño inflingido a la persona (s), la grave imputabilidad, y otras circunstancias concretas de cada caso.

Vemos pues cómo tanto la autoridad que juzga y el abogado que defiende han de tener en cuenta en todo momento el principio de benignidad, solamente contrastado con la normativa que señala los casos concretos en que una pena se ha de agravar por las circunstancias previstas en la ley (cf. c. 1326).

## 5. COMENTARIO A LA REGULA XX

Regula XX: *Nullius pluribus uti defensionibus prohibetur*. Fuente: desconocida. Regla XX; A nadie le está prohibido usar de varios defensores. Proyección actual: Estatuto de abogados en derecho procesal.

El derecho establece que en un proceso penal judicial el reo debe contar con un abogado (cf. c. 1723). Aunque en el proceso administrativo penal esto no es obligatorio (*Vademecum* 54), el principio jurídico aquí enunciado permite no solamente que un acusado cuente con un

---

clerical. En el caso de abuso sexual de menores o de pecado torpe con menores, se aplica la privación de oficio, y se pueden agregar otras penas. La expulsión del estado clerical se aplica si el caso lo requiriese.

abogado canónico, sino que pueda hacerse de cuanta asesoría le favorezca.

Nada obsta a que un acusado consulte con dos canonistas, por ejemplo. Nada impide que una vez que el reo haya tenido un abogado provisto por la diócesis o congregación religiosa, pueda, una vez que encuentre uno de su confianza, presentarlo a la autoridad para que comience su servicio de asesoría y así reemplace al que originalmente asumió la defensa.

En el campo civil, también esto es válido. La autoridad eclesiástica no ha de poner obstáculos de ningún tipo para que el reo reciba asesoría penal en el campo civil y pueda consultar su situación con un abogado que le advierta los riesgos legales que pudiera enfrentar y si el caso lo requiere, pueda presentar un amparo, para que en libertad pueda enfrentar a la justicia.

Todo reo debe saber que desde el momento mismo en que la autoridad eclesiástica le comunica los cargos, tiene derecho a defenderse, y hacerse de cuanta orientación y asesoría le favorezca. Una segunda opinión tampoco se puede prohibir

Estos son algunos de los derechos que tiene el reo y que están relacionados con el derecho de múltiple asesoría:

1. Puede consultar con dos o más canonistas para escuchar sus opiniones.
2. Puede consultar un abogado civil penalista.
3. Puede cambiar de abogado durante el proceso administrativo penal y durante el tiempo que media entre la comunicación de los cargos y la presentación de las defensas orales/escritas.

4. Puede consultar tanto a un abogado canónico, como a una barra de abogados canónicos que esté debidamente autorizada.

5. Si la autoridad eclesiástica competente llegara a ponerle objeciones al abogado elegido por el reo, puede exigir justificación escrita de la objeción.

6. Durante las comparecencias, sobre todo las previas al tiempo de defensa, puede el reo escuchar y no hablar, leer y no firmar, y puede también pedir una segunda sesión para expresarse sobre la acusación o firmar una vez que un abogado lo asesore/acompañe para hacer la firma de documentos.

En el derecho constitucional se considera que la defensa es un derecho reconocido de peticionar ante un órgano de justicia, reclamando una resolución o una decisión justa en un litigio. Es también la garantía de ese derecho. La autodefensa está prohibida en el derecho contemporáneo, dado el principio y la creación de la autoridad pública. Ya que ha sido creada la justicia pública debe garantizarse la seguridad jurídica tanto para el actor como para el demandado. Una vez que ya desde la sociedad primitiva desapareció la "justicia por mano propia" se debe recurrir a los órganos públicos específicos, para que los casos sean oídos y para proponer las defensas necesarias. Este es un medio para garantizar la imparcialidad en la decisión final de cualquier litigio.<sup>15</sup> El que la autoridad proporcione o sugiera al abogado defensor cuando el reo no lo pueda conseguir, es consecuencia de este principio para que el reo pueda hacer valer sus derechos de manera legítima ante la autoridad legalmente constituida.

---

<sup>15</sup> A. SILVA, «Defensa en Juicio», en *Enciclopedia Jurídica OMEBA*, vol. VI, Buenos Aires 1991, 21.

## CONCLUSIÓN

La práctica en la Iglesia ha permitido aprender mucho acerca de cómo instruir las causas penales a través del proceso administrativo penal. Sin embargo, quedan todavía preocupaciones importantes acerca del derecho de defensa y su correcta tutela a través de ese procedimiento. El Obispo o el ordinario que conocen causas penales a través de ese procedimiento son quienes han de aplicar las penas. A diferencia del proceso judicial en el que un colegio de jueces juzga lo que se ha instruido y los obispos quedan fuera de las decisiones finales, guardando una muy sana distancia tanto de las personas como de los hechos y de los actos procesales, el proceso administrativo, por su ser y estructura, deja muchas lagunas todavía acerca de cómo tutelar y custodiar adecuadamente los derechos de los reos y de cómo garantizar su defensa, de manera que se pueda actuar siempre de una manera libre, tanto de prejuicios como de manipulaciones.

Para quienes juzgan como para quienes defienden, mirar a los principios generales del derecho y asomarse a la riquísima tradición jurídica de la Iglesia, es en nuestro tiempo, tanto una necesidad técnica como una obligación jurídica y ética.



## LA FORMACIÓN INTELECTUAL DE LOS MINISTROS SAGRADOS Y SU RELACIÓN CON LOS DIVERSOS OFICIOS ECLESIAÍSTICOS

Luis de Jesús Hernández M.

### SUMARIO

La *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* de 2016 —sobre todo el cap. V— insiste en el equilibrio de la formación sacerdotal, según las cuatro dimensiones: humana, espiritual, intelectual y pastoral. Especifica que «La formación intelectual es parte de la formación integral del presbítero; está al servicio del ministerio pastoral e incide también en la formación humana y espiritual, en la que encuentra un alimento provechoso [...]» (RFIS, 117; cf. n. 165). En otro lugar el documento subraya que «La formación intelectual de los candidatos al sacerdocio encuentra su justificación específica en la naturaleza misma del ministerio ordenado y manifiesta su urgencia actual ante el reto de la nueva evangelización, a la que el Señor llama a su Iglesia» (Ib., 153; AG, 20g y 23b).

Asimismo, advierte que lo intelectual no puede ser el único criterio para juzgar el progreso formativo de los candidatos a las órdenes sagradas en cada etapa, ni tampoco para juzgar la idoneidad para el ministerio, porque también habrá de evaluarse la vida espiritual y moral, así como la salud física y psicológica y, por supuesto, las cualidades, las dotes humanas y otras habilidades para desempeñar las tareas ministeriales (cf. Introducción n. 3c.i y nn. 19 y 189).

No obstante, el autor pondera la dimensión intelectual como la clave holista que dinamiza las otras áreas, no solo para vivir el aquí y el ahora de la formación inicial de los candidatos a las órdenes sagradas, sino que los cualifica cada vez más para el futuro ministerio y los convierte en sujetos idóneos para asumir los futuros cargos, ministerios y oficios eclesiásticos. Como la *Ratio Fundamentalis* no hace ningún tipo de alusión entre la preparación intelectual recibida en el seminario (formación inicial) y el futuro ejercicio de los diversos oficios en la Iglesia, para lo cual no basta la formación permanente o continua, sino que se requiere una preparación más especializada que, a su vez,

también tiene que ser permanente y continua, a propósito de esto el autor expone cuanto considera necesario que debiera tenerse en cuenta para asegurar —por principio— que la formación intelectual en los seminarios esté a cargo de profesores con el grado de doctor o de licenciado en alguna de las diversas disciplinas (c. 253, §1), y la promoción de prospectos para estudios especializados en las distintas ciencias sagradas, que están relacionadas especialmente con los cargos y oficios eclesiásticos especiales: directivos, administrativos y de gobierno.

**Palabras claves:** Formación integral, dimensión intelectual, cargos y oficios eclesiásticos, idoneidad, preparación especializada, instituciones de estudios superiores, experiencia pastoral, candidatos y prospectos.

ABSTRACT

The Ratio Fundamental<sup>is</sup> Institutionis Sacerdotalis of 2016 —especially chap. V— insists on the balance of priestly formation, according to the four dimensions: human, spiritual, intellectual and pastoral. It specifies that «Intellectual formation is part of the integral formation of the priest; it is at the service of the pastoral ministry and also has an impact on human and spiritual formation, in which it finds a useful nourishment [...]» (RFIS, 117; cf. n. 165). Elsewhere the document underlines that “The intellectual formation of candidates for the priesthood finds its specific justification in the very nature of the ordained ministry and manifests its current urgency in the face of the challenge of the new evangelization, to which the Lord calls his Church” (ib., 153; AG, 20g and 23b).

Likewise, it warns that the intellectual cannot be the only criterion to judge the formative progress of the candidates for holy orders at each stage, nor to judge the suitability for the ministry, because the spiritual and moral life will also have to be evaluated, as well such as physical and psychological health and, of course, qualities, human gifts and other abilities to perform ministerial tasks (cf. Introduction n. 3c.i and nn. 19 and 189).

However, the author ponders the intellectual dimension as the holistic key that dynamizes the other areas, not only to live the here and now of the initial training of candidates for holy orders, but also qualifies them more and more for the future. ministry and makes them suitable subjects

### *La formación intelectual de los ministros sagrados*

to assume future positions, ministries and ecclesiastical offices. As the Ratio Fundamentalis does not make any kind of allusion between the intellectual preparation received in the seminary (initial formation) and the future exercise of the various offices in the Church, for which permanent or continuous formation is not enough, but a more specialized preparation that, in turn, also has to be permanent and continuous, in this regard the author exposes what he considers necessary that should be taken into account to ensure –as a matter of principle– that the intellectual formation in the seminaries is in charge of professors with the degree of doctor or licentiate in any of the various disciplines (c. 253, §1), and the promotion of prospects for specialized studies in the different sacred sciences, which are especially related to special ecclesiastical positions and offices: directors administrative and government.

**Keywords:** Comprehensive formation, intellectual dimension, ecclesiastical positions and offices, suitability, specialized preparation, higher education institutions, pastoral experience, candidates and prospects.

## **1. LA PREPARACIÓN PARA EL FUTURO MINISTERIO ORDENADO**

### **1.1. Preponderancia de la formación intelectual**

A través de los siglos la Iglesia ha venido implementando disposiciones normativas disciplinares para regular la formación integral de los futuros ministros sagrados. No hace falta decir que la formación sacerdotal en cada una de las dimensiones –humana, espiritual, pastoral e intelectual– es importante e indispensable, pero, la formación intelectual consume la mayor parte del tiempo de los candidatos a las órdenes sagradas durante su estancia en el seminario o en la casa de formación. Así lo señalaba la exhortación apostólica postsinodal

*Pastores dabo vobis*:<sup>1</sup> «La dedicación al estudio, que ocupa una buena parte de la vida de quien se prepara para el sacerdocio, no es precisamente un elemento extrínseco y secundario de su crecimiento humano, cristiano, espiritual y vocacional; en realidad, a través del estudio, sobre todo de la teología, el futuro sacerdote se adhiere a la palabra de Dios, crece en la vida espiritual y se dispone a realizar su ministerio pastoral» (n. 51, c).

Por la razón expuesta en este texto de PDV, a la dimensión intelectual siempre se le ha atribuido mayor preponderancia, pues en realidad es como la pieza clave que articula las demás áreas de la formación sacerdotal. Este carácter de la dimensión intelectual en la formación de los candidatos a las órdenes sagradas ya lo había considerado el Concilio de Trento; la razón principal por la que ordenó la creación de los seminarios fue para formar doctrinalmente a quienes habrían de ejercer el oficio de cura de almas por excelencia, es decir, el parroquial. En la Sesión 23, can. 18 señaló que la finalidad de los seminarios debía ofrecer una preparación inicial —adecuada y suficiente— en orden al futuro ejercicio ministerial de los candidatos a las órdenes sagradas, la cual debía consistir en educar religiosamente a los jóvenes que manifestaran el deseo de servir a Dios y a la Iglesia, formarlos en la disciplina eclesiástica, pero principalmente en las actividades doctrinales: «[...] aprenderán gramática; canto, cómputo eclesiástico, y otras facultades útiles y honestas; tomarán de memoria la sagrada Escritura, los libros eclesiásticos, homilias de los santos, y las fórmulas de administrar los Sacramentos; en especial lo que conduce a oír las confesiones, y

---

<sup>1</sup> JUAN PABLO II, Exh. Apost. Postsinodal *Pastores dabo vobis* [en adelante PDV], sobre la formación de los sacerdotes en la situación actual, del 25 de marzo de 1992.

las de los demás ritos y ceremonias». Maurizio Sangalli refiere que se crearon colegios para la formación de sacerdotes con cura de almas, principalmente del clero secular que estaban regentando las parroquias o que habrían de ejercer el oficio de cura de almas, pero en la práctica eran distintos colegios: «[unos] para los clérigos con menores capacidades intelectuales, rápidamente orientados hacia la teología y la cura pastoral, y [otros] para aquellos más idóneos para profundizaciones ulteriores, dirigidos hacia cursos de filosofía y teología especulativa».<sup>2</sup>

En comparación con lo establecido por el Concilio de Trento, el canon 256, §1 del CIC de 1983, refiriéndose a los seminarios diocesanos establece: «Fórmese diligentemente a los alumnos en aquello que de manera peculiar se refiere al ministerio sagrado, sobre todo en la práctica del método catequético y homilético, en el culto divino y de modo peculiar en la celebración de los sacramentos, en el trato con los hombres, también con los no católicos o no creyentes, en la administración de una parroquia y en el cumplimiento de las demás tareas». Y, por su parte, el canon 819, en comparación con lo que realmente sucedió en la práctica postridentina, dice: «En la medida en que lo requiera el bien de una diócesis o de un instituto religioso, o incluso de la Iglesia universal, los Obispos diocesanos o los Superiores competentes de los institutos deben enviar a las universidades o facultades eclesiásticas a jóvenes, a clérigos y a miembros de los institutos que destaquen por su carácter, virtud y talento»

---

<sup>2</sup> M. SANGALLI, «La formación del clero católico en la edad moderna. De Roma, a Italia, a Europa», en *Manuscripts* 27 (2007), 109.

El canon 256, §1 hace referencia directa y explícita al oficio parroquial; resume las diversas cuestiones indicadas de forma específica en los cánones 232 al 264, que tratan lo relativo a la formación integral de los alumnos en las distintas áreas (humana, espiritual, pastoral e intelectual). En cambio, el canon 819 se refiere a las universidades y facultades eclesiástica, en las que se imparte una formación especializada, y no precisamente para ser párrocos, sino para desempeñar otros cargos y oficios de mayor responsabilidad, por tanto, a ellas concurren los más idóneos.

No podemos obviar que la formación integral de los ministros sagrados también se refiere a todos aquellos aspectos que tienen que ver con la idoneidad para desempeñar decorosamente las tareas propias del ministerio sagrado, sea cual sea el cargo o el oficio en el que se haya de ejercer la potestad sagrada recibida, según la estructura visible de la Iglesia y conforme a las funciones de enseñar, santificar y regir. Por tanto, es necesario insistir que para lograr ese cometido no basta con pensarlo y decirlo sino proyectarlo, planearlo y ejecutarlo. Ya desde la formación inicial que ofrece el seminario se debiera comenzar por detectar a los futuros docentes de filosofía y teología, a los futuros formadores del seminario, a quienes por sus cualidades podrían llegar a ser Vicarios del Obispo, colaboradores en la economía o consejeros diocesanos, etc. Pero este comenzar a detectarlos exige que los formadores, educadores y docentes sean expertos en sus respectivas tareas, de modo que no solo ofrezcan los rudimentos, sino que pongan cimientos sólidos sobre los cuales se edifique el primer sedimento del itinerario formativo de dichos prospectos y se tenga una cierta garantía de seguir construyendo sobre bases firmes los demás estratos de la formación continua, pero especializada.

## **1.2. La formación intelectual continua y los estudios especializados**

La formación intelectual que —desde Trento hasta nuestros días— ofrecen los seminarios a los futuros ministros sagrados nunca ha pretendido ser un programa acabado, por muy completo que parezca, sino que tiene como consigna introducir a los alumnos en los grandes misterios de la vida del hombre y de su entorno, en los misterios divinos y las verdades eternas que la teología católica expone de forma sistemática. De ahí que esa formación no se termina con la estancia en el seminario, sino que ha de durar toda la vida.

El Código de 1917 obligaba a todos los clérigos a continuar su preparación doctrinal (cf. vvcc. 129; 131 y 591). Los sacerdotes seculares debían, incluso, rendir un examen anual por lo menos durante un trienio consecutivo (cf. vc. 130); y los sacerdotes religiosos durante un quinquenio (cf. vc. 590). Estas normas guardaban una estrecha relación con el juicio de idoneidad que el Ordinario del lugar debía formarse en orden a conferir los oficios y beneficios eclesiásticos (cf. vvcc. 130, §2 y 459, §3, nn. 2º y 3º).

En el Código de 1983 ha desaparecido la exigencia de esos exámenes anuales. Podría pensarse que la denominada formación permanente o continua —prevista en el actual canon 279 para el clero diocesano; y para el clero regular en los cánones 659-661— sustituye la programación que había establecido el legislador del Código anterior. Sin embargo, ahora no se la vincula a esta con el oficio de cura de almas parroquial, ni mucho menos con los oficios administrativos o de gobierno. Esto quiere decir que el Legislador ya no hace ninguna relación directa entre el canon 279 y los cánones 521 y 524. Sería de desear que el obispo, a quien el Código deja en libertad

para dar normas sobre el modo de llevar a cabo la formación permanente (cf. c. 279, §2) y establecer el modo para constatar la idoneidad de los sacerdotes para el oficio parroquial (cf. can. 521, §3), activara la relación entre ambos cánones.

Desde la perspectiva de la formación ofrecida en el seminario, resulta obvio que los candidatos a las órdenes, una vez consagrados, requieren seguir madurando humanamente, moldeando y disciplinando su carácter, descubriendo y explotando sus cualidades y dotes humanas, creciendo en las virtudes espirituales, configurando su ser conforme a los rasgos de Cristo Maestro para ser auténticos discípulos suyos. En definitiva, para alcanzar la santidad en su propio estado de vida (cf. c. 276). Por estas razones, el canon 279 establece que: «§1. Aún después de recibido el sacerdocio, los clérigos han de continuar los estudios sagrados [...]; §2. Según las prescripciones del derecho particular, los sacerdotes, después de la ordenación, han de asistir frecuentemente a las lecciones de pastoral [...]».

Así que la continuidad en la formación intelectual de los ministros sagrados es propuesta por el legislador del Código de 1983 como un programa ineludible para todos los clérigos, en el que, sin duda, se adquieren nuevos conocimientos con el objetivo de alcanzar una mejor comprensión de los hombres de nuestro tiempo, de responder a los desafíos de la Iglesia en el mundo contemporáneo, de explorar nuevos métodos para actualizar el Evangelio y proponerlo de modo más convincente.<sup>3</sup> Pero la formación continua no ha de confun-

---

<sup>3</sup> CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *El Don de la vocación presbiteral. Ratio Fundamental Institutionis Sacerdotalis*, 8 de diciembre de 2016, LEV, Città del Vaticano 2017. [en adelante RFIS]

dírsele con la formación especializada en alguna ciencia sagrada o incluso en alguna ciencia afín. A nadie le debe resultar difícil entender que para adquirir la especialidad en alguna de esas ciencias habrá que frecuentar una Universidad o Instituto de estudios superiores que la ofrezca; pero tampoco debe de extrañar que no todos los jóvenes seminaristas o ya clérigos están dotados de las capacidades requeridas para afrontar las exigencias establecidas por estos centros de estudios superiores. A este propósito, el canon 819 dice: «En la medida en que lo requiera el bien de una diócesis o de un instituto religioso, o incluso de la Iglesia universal, los Obispos diocesanos o los Superiores competentes de los institutos deben enviar a las universidades o facultades eclesiásticas a jóvenes, a clérigos y a miembros de los institutos que destaquen por su carácter, virtud y talento».<sup>4</sup>

La *Ratio fundamentalis*, citando el magisterio del Papa Benedicto XVI, afirma con toda claridad que la formación inicial del seminario y la formación continua o permanente del clero son dos etapas correlativas: «El motu proprio *Ministorum institutio* ha puesto en evidencia que la formación de los seminaristas prosigue, naturalmente, en la formación permanente de los sacerdotes, constituyendo ambas una sola realidad».<sup>5</sup> Esta consideración, por tanto, debe llevar a los presbíteros a

---

La IV parte del documento está dedicada a la formación inicial y permanente (nn. 54-88); el inciso “b” trata lo relativo a la formación sacerdotal permanente (nn. 80-88); cf. PDV 71b.

<sup>4</sup> Este canon redacta de forma más precisa y directa el espíritu del decreto conciliar *Optatam totius*, n. 18; *Gravissimum educationis*, n. 10d.

<sup>5</sup> BENEDICTO XVI, *Ministorum institutio*, con la que se transfiere la competencia sobre los seminarios de la Congregación para la Educación católica a la Congregación para el Clero, del 16 de enero de 2013; Cf. RFIS, n. 1e.

comprender que cuando se habla de formación permanente no ha de reducirse al área intelectual. Aunque, en efecto, debe organizarse de forma temática, donde se tengan encuentros fraternos, lecciones, conferencias, seminarios, talleres u otras iniciativas culturales.<sup>6</sup> A este propósito, conviene citar de modo conclusivo lo que indica el Directorio para el ministerio y vida de los Presbíteros de 2013:

Teniendo en cuenta la gran influencia que las corrientes humanístico-filosóficas tienen en la cultura moderna, así como el hecho de que algunos presbíteros no siempre han recibido la adecuada preparación en tales disciplinas, [...] se hace necesario que en los encuentros estén presentes los temas más relevantes de carácter humanístico y filosófico o que, en cualquier caso, «tengan una relación con las ciencias sagradas, particularmente en cuanto pueden ser útiles en el ejercicio del ministerio pastoral». Estas temáticas constituyen también una valiosa ayuda para tratar correctamente los principales argumentos de Sagrada Escritura, de teología fundamental, dogmática y moral, de liturgia, de derecho canónico, de ecumenismo, etc., teniendo presente que la enseñanza de estas materias no debe ser excesivamente problemática, ni solamente teórica o informativa, sino que debe llevar a la auténtica formación, es decir, a la oración, a la comunión y a la acción pastoral (n. 95 a-b).

---

<sup>6</sup> Cf. CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, Directorio para el ministerio pastoral de los Obispos *Apostolorum Succesores*, nn. 54, 83 y 200, [en adelante AS], del 22 de febrero de 2004, LEV, Città del Vaticano 2004; RFIS, n. 88 b; CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, Directorio para el ministerio y vida de los Presbíteros [en adelante DMVP], del 11 de febrero de 2013, nn. 94-97, en <http://bitly.ws/rHEH>

## 2. EL PRINCIPIO DE IDONEIDAD

El concepto de idoneidad dice referencia a capacidades, talentos, aptitudes y habilidades; a cualidades, dotes humanas y espirituales; a preparación doctrinal y científica y a competencia en un determinado campo del saber, entre otras. Se trata de atributos de las personas físicas, que se vinculan con la realidad del trabajo en sus múltiples manifestaciones del hacer.

El Código de Derecho canónico de 1983 mantuvo el concepto de idoneidad relativa a la admisión en el seminario mayor (cf. c. 241, §1) y a las órdenes sagradas (cf. c. 1052, §§ 1-3); como criterio general para conferir cualquier oficio, cargo o ministerio (c. 149) para el oficio de párroco (c. 521, §3 y 524), para el oficio de arcipreste (c. 554, §1). Pero, también como criterio específico para obtener los oficios de mayor responsabilidad, por ejemplo, para el oficio episcopal (c. 378), para el cargo de Vicario general o episcopal (c. 478), para el cargo de Vicario judicial (c. 1420, §4), para el cargo de profesor de disciplinas filosóficas, teológicas y jurídicas (c. 253, §1).

Si comparamos el principio general de idoneidad —establecido por el canon 149<sup>7</sup> para cualquier oficio

---

<sup>7</sup> Canon 149: §1. Para que alguien sea promovido a un oficio eclesiástico, debe estar en comunión con la Iglesia y ser idóneo, es decir, dotado de aquellas cualidades que para ese oficio se requieren por el derecho universal o particular, o por la ley de fundación.

§2. La provisión de un oficio eclesiástico hecha a favor de quien carece de las cualidades requeridas, solamente es inválida cuando tales cualidades se exigen expresamente para la validez de la provisión por el derecho universal o particular, o por la ley de fundación; en otro caso, es válida, pero puede rescindirse por decreto de la autoridad competente o por sentencia del tribunal administrativo.

§3. Es inválida en virtud del derecho mismo la provisión de un oficio hecha con simonía

eclesiástico— con el tenor de los cánones que hemos ejemplificado, podemos apreciar cierta concordancia conceptual, pero sobre todo las exigencias divergentes específicas.

La preparación intelectual que se ofrece en el seminario mayor debiera bastar para el desempeño del ministerio ordenado, específicamente el oficio parroquial y los demás oficios con cura de almas. En este sentido se puede afirmar que la formación inicial es propicia para conseguir la idoneidad relativa que se debe verificar en el sujeto antes de conferirle una parroquia (cc. 521, §3 y 524) o para nombrarlo arcipreste (c. 554, §1).

La formación permanente o continua cualifica a los ministros sagrados para alcanzar una mayor idoneidad, pero ahora para ejercer cargos y ministerios de otra índole. Sin embargo, para obtener alguno de los oficios considerados especiales por su alto grado de responsabilidad —directivos, administrativos, de régimen o gobierno— además de talento, cualidades y dotes humanas, morales y espirituales, así como de experiencia probada, es necesario una preparación científica especializada y docta. De modo que la idoneidad requerida para el desempeño de estas tareas es todavía mayor. Esta es la formación que ofrecen las Universidades y Facultades eclesiásticas. El decreto *Ad gentes* señala a este propósito la relación que hay entre la preparación especializada —posterior a la formación inicial obtenida durante la estancia en el seminario— y el ejercicio de los oficios eclesiásticos, sobre todo lo de más alta responsabilidad: «Elíjanse, además, sacerdotes idóneos que, después de alguna experiencia pastoral, realicen estudios superiores en las universidades incluso extranjeras, sobre todo de Roma, y otros Institutos científicos, para que las Iglesias jóvenes puedan contar con elementos del clero local dotados de ciencia

y de experiencia convenientes para desempeñar cargos eclesiásticos de mayor responsabilidad» (AG, 16f).

De forma parecida lo señala la Constitución apostólica *Veritatis gaudium*,<sup>8</sup> que regula los estudios en las Universidades y Facultades de estudios eclesiásticos. En el art. 3, §2, refiriéndose a la naturaleza y finalidad de estos centros de estudio dice que corresponde a ellas: «dar una formación superior a los alumnos en las propias disciplinas según la doctrina católica, prepararlos convenientemente para el ejercicio de los diversos cargos y promover la formación continua o permanente de los ministros de la Iglesia».<sup>9</sup> En el elenco de las normas específicas de esta misma Constitución están indicadas las encomiendas para las Facultades de Teología y Derecho canónico, respectivamente, explicitando que la formación doctrinal en cualquiera de las dos facultades tiene como finalidad preparar a los estudiantes para desempeñar cargos eclesiásticos especiales:

**Artículo 76. §1.** La Facultad de Teología tiene la misión particular de cuidar la científica formación teológica de aquellos que se preparan al presbiterado y de aquellos que se preparan para desempeñar cargos eclesiásticos especiales. Por ello es necesario que exista un congruo número de profesores presbíteros.

**Artículo 77.** La Facultad de Derecho Canónico, latino u oriental, tiene como finalidad estudiar y promover las disciplinas canónicas a la luz de la ley evangélica e instruir a fondo en las mismas a los alumnos para que es-

---

<sup>8</sup> FRANCISCO, Const. Ap. *Veritatis gaudium*, sobre las Universidades y Facultades eclesiásticas, 27 de diciembre de 2017, en <http://bitly.ws/rHA8>

<sup>9</sup> Esta disposición es exactamente la misma que la del artículo 3, §2 de la Constitución apostólica *Sapientia Christiana*.

tén formados para la investigación y la enseñanza y estén también preparados para desempeñar especiales cargos eclesiásticos.

## **2.1. Para ejercer los oficios con cura de almas**

Los oficios eclesiásticos suponen virtudes probadas y otras cualidades humanas físicas y psíquicas. En el Código de Derecho canónico no siempre se explicitan de modo específico los requisitos de idoneidad para el desempeño de un determinado oficio, por ejemplo, para el oficio de vicario parroquial (cf. cc. 546-547); de Rector de una Iglesia (556-557); y de capellán (564-565). Pero la formación integral recibida en el seminario, que cualifica a los seminaristas para ser aceptados como candidatos a las órdenes sagradas, es el presupuesto general de idoneidad a partir del cual se considera que están preparados para el ministerio sacerdotal (cf. c. 1029).

El papel que juega la formación inicial en la consecución de la idoneidad requerida para el ejercicio de los oficios con cura de almas es incuestionable. En la mayoría de los casos, los recién ordenados presbíteros son llamados a ejercer un oficio que lleva consigo la cura de almas (vicario parroquial, rector de una iglesia, capellán, párroco). Positivamente se puede presumir que todo presbítero posee las virtudes y cualidades físicas y psíquicas para asumir estos oficios, sin embargo, la práctica pastoral y la experiencia adquirida con el tiempo son las que lo van configurando y haciendo experto en el cuidado pastoral de los fieles. Para estos oficios el presbítero debe estar preparado y seguirse preparando, porque está llamado a ser ministro de la palabra, de los sacramentos, especialmente de la Sagrada Eucaristía y rectores del pueblo de Dios (cf. PO, nn. 4-6). El decreto

conciliar *Optatam totius*, n. 4 insiste en esta preparación previa, pero en perspectiva de futuro:

Toda la educación de los alumnos en ellos debe tender a que se formen verdaderos pastores de almas a ejemplo de Nuestro Señor Jesucristo, Maestro, Sacerdote y Pastor, prepárense, por consiguiente, para el ministerio de la palabra: que entiendan cada vez mejor la palabra revelada de Dios, que la posean con la meditación y la expresen en su lenguaje y sus costumbres; para el ministerio del culto y de la santificación: que, orando y celebrando las funciones litúrgicas, ejerzan la obra de salvación por medio del Sacrificio Eucarístico y los sacramentos; para el ministerio pastoral: que sepan representar delante de los hombres a Cristo, que, “no vino a ser servido, sino a servir y dar su vida para redención de muchos” (Mc 10,45; Cf. Jn 13,12-17), y que, hechos siervos de todos, ganen a muchos (Cf. 1Cor 9,19).

El decreto conciliar *Optatam totius* subraya, pues, que el Seminario ha de formar verdaderos pastores de almas. Evidentemente esta larga formación incluye todos los aspectos específicos de cada una de las dimensiones de la formación, cómo lo hemos anotado ya, porque el pastor debe estar preparado para afrontar las diversas y complejas situaciones a las que se enfrentará en el ejercicio de su ministerio. El mismo decreto insiste: «Por lo cual, todos los aspectos de la formación, el espiritual, el intelectual y el disciplinar, han de ordenarse conjuntamente a esta acción pastoral, y para conseguirla han de esforzarse diligentes y concordemente todos los superiores y profesores, obedeciendo fielmente a la autoridad del Obispo» (OT, n. 4a).

Resulta obvio considerar que la configuración con Cristo Pastor es paulatina; el que egresa del seminario no puede preciarse de ser ya un pastor. En sentido estricto

se comienza a delinear la figura del pastor en el presbítero que recibe una comunidad a la que alimentar con la palabra de Dios y los sacramentos, a la que empieza a conocer e identificar como rebaño, y sobre la que va descubriendo cuáles son las necesidades más apremiantes y cuál es su proceso de vida cristiana. Por estas razones, el primer Directorio para el ministerio pastoral de los Obispos, *Ecclesiae imago*, n. 114, indicaba la conveniencia de establecer un “año de pastoral”, inmediatamente después de la ordenación presbiteral, durante el cual los recién ordenados se empeñarán en el conocimiento de ciertas disciplinas, actividades y nuevas formas de apostolado. Incluso, indicaba también que esta formación pastoral específica se fuera perfeccionando cada vez más mediante cursos anuales, con la ayuda de escuelas para el aprendizaje de nuevos métodos pastorales, a través de reuniones mensuales de estudio y asistiendo a algún instituto de estudios pastorales.<sup>10</sup>

Por su parte, el DMVP afirma que la configuración del presbítero con Cristo el Buen Pastor es una meta a conquistar: «La asimilación de la caridad pastoral de Cristo, de manera que dé forma a la propia vida, es una meta que exige del sacerdote una intensa vida eucarística, así como continuos esfuerzos y sacrificios, porque esta no se improvisa, no conoce descanso y no se puede alcanzar de una vez para siempre» (n. 54c).

#### A. La caridad pastoral

El Papa Francisco ha sentenciado que, en cualquier tarea apostólica, especialmente en la actividad misione-

---

<sup>10</sup> SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, Directorio para el ministerio pastoral de los Obispos, *Ecclesiae imago*, del 22 de febrero de 1973, ed. CELAM, Bogotá 1975.

ra, la Iglesia no debe ceder a la tentación del funcionalismo o eficientismo.<sup>11</sup> El DMVP, n. 55a advierte que una de las tendencias más recurrentes de los presbíteros consiste en reducir su ministerio sacerdotal a un mero ejercicio funcional de las tareas apostólicas. En este mismo sentido, el Directorio AS, ya recomendaba al Obispo ayudar a sus presbíteros a superar dicha tentación: «Hasta donde es posible hacer frente a esta situación, el Obispo sabrá suscitar el celo de los pastores, advirtiéndoles del riesgo de una visión eficientista o burocrática del ministerio, y los impulsará a aprovechar todos los medios y ocasiones para acercarse a los fieles, sobre todo a las familias en sus propias casas» (AS, n. 212 b). Para no ceder a dicha tentación, el DMVP enseña, en consecuencia, cómo debe ser entendida la caridad pastoral: «La caridad pastoral, íntimamente ligada a la Eucaristía, constituye el principio interior y dinámico capaz de unificar las múltiples y diversas actividades pastorales del presbítero y de llevar a los hombres a la vida de la Gracia» (n. 54a).

La Exhortación apostólica postsinodal *Pastores dabó vobis* sintetizó, a partir del principio de la caridad pastoral, la finalidad de la formación continua o permanente de los presbíteros, especificando que el objetivo de la misma debe consistir en el conocimiento cada vez más profundo del misterio de Cristo, del misterio del sacerdocio cristiano y de las necesidades de aquellos a quienes sirven en su ministerio y realidad concreta:

*Alma y forma de la formación permanente del sacerdote es la caridad pastoral: el Espíritu Santo, que infunde la caridad pastoral, inicia y acompaña al sacerdote a conocer cada vez más profundamente el misterio de Cristo, insonda-*

---

<sup>11</sup> FRANCISCO, *Discurso a los participantes en la asamblea general de las obras misionales pontificias*, 5 de junio de 2015, en <http://bitly.ws/rHEo>

ble en su riqueza (cf. *Ef* 3, 14 ss.) y, consiguientemente, a conocer el misterio del sacerdocio cristiano. La misma caridad pastoral empuja al sacerdote a conocer cada vez más las esperanzas, necesidades, problemas, sensibilidad de los destinatarios de su ministerio, los cuales han de ser contemplados en sus situaciones personales concretas, familiares y sociales (PDV, n. 70 l).

Esto mismo lo repite ahora la RFIS, n. 80b: «Conviene alimentar de manera constante la “llama” que da luz y calor al ejercicio del ministerio, recordando que “alma y forma” de la formación permanente del sacerdote es la caridad pastoral».

### *B. Subsidios diocesanos*

Muy a menudo se puede constatar en el ejercicio del oficio parroquial que los párrocos son proclives a ir por libre, olvidando que son colaboradores del ministerio episcopal y que han sido llamados a desempeñar su oficio bajo la autoridad del Obispo diocesano (cf. c. 519). A tal propósito, El DMVP señala como temática esencial de la formación permanente el «plan pastoral» de la diócesis respectiva; subraya, además, que el conocimiento de los criterios específicos del plan diocesano para su aplicación práctica debe, incluso, integrarse en el programa de estudios, tanto de la formación inicial en el seminario como en el programa de formación continua y permanente de la etapa posterior a la recepción de las órdenes sagradas (DMVP, n. 96).

Ahora bien, puesto que son diversas en sus contenidos y métodos las distintas acciones apostólicas de la Iglesia, los presbíteros que ejercen los oficios con cura de almas deben atenerse al subsidio de los distintos mecanismos que la propia Diócesis le ofrece, para no perder el rumbo y las finalidades de sus tareas ministeriales en su

oficio. Sobre todo, para trabajar en unidad de criterios, también con los fieles laicos, sabedores de que el Obispo es el responsable de coordinar las distintas iniciativas eclesiales de la pastoral orgánica. Entre tales subsidios destacamos el plan diocesano de pastoral, las asambleas pastorales, la normativa particular diocesana — especialmente contenida en el Sínodo diocesano y en los decretos legislativos generales emanados por el Obispo —, las instrucciones o cartas pastorales del Obispo, las frecuentes reuniones presbiterales, las reuniones a nivel de zona pastoral o decanal y la visita pastoral a las parroquias.

## **2.2. Para conferir y obtener oficios directivos**

Para desempeñar alguno de los oficios directivos, por ejemplo, el de formador en el seminario —rector, prefecto de disciplina, prefecto de estudios, director espiritual, asesor de pastoral o el de profesor en alguna de las ciencias sagradas—, además de la *formación suficiente*, que debe presumirse de todo sacerdote, se exigen otras virtudes y cualidades singulares, pero sobre todo una *formación especializada* que los haga idóneos, según las disposiciones indicadas en las distintas fuentes doctrinales y canónicas. La exhortación postsinodal *Pastores dabo vobis*, n. 66 a-b, a propósito de la importancia de la institución del seminario como el lugar de la formación inicial de los futuros ministros sagrados, señaló que la preparación de los formadores fue una cuestión en la que los padres sinodales se detuvieron a reflexionar. Dos afirmaciones conviene destacar a este propósito:

La misión de la formación de los aspirantes al sacerdocio exige ciertamente no sólo una preparación especial de los formadores, que sea verdaderamente técnica, pedagógica, espiritual, humana y teológica, sino también el espíritu de comunión y colaboración en la unidad por desarrollar el

programa, de modo que siempre se salve la unidad en la acción pastoral del Seminario bajo la guía del rector [...]

Son los Obispos los primeros que deben sentir su grave responsabilidad en la formación de los encargados de la educación de los futuros presbíteros.

En 1993, la Congregación para la Educación Católica publicó unas *Directrices sobre la preparación de los formadores en los seminarios*<sup>12</sup> y una *Instrucción sobre la formación en los Institutos religiosos*.<sup>13</sup> En ambos documentos se indican criterios específicos acerca de la formación previa y continua de quienes son llamados para desempeñar los diversos oficios de formadores en las casas religiosas clericales y en los seminarios.

Algunos autores consideran que el Rector y los demás formadores del seminario deben de haber adquirido una formación básica previamente a su nombramiento para el cargo (formación suficiente) —especialmente doctrinal— relativa a la teología del sacerdocio ordenado. Pero, para garantizar un ejercicio de calidad en cualquiera de los cargos (rector, prefecto de disciplina, director espiritual, etc.) es necesario recibir una adecuada formación espiritual, pastoral y pedagógica;<sup>14</sup> además de una formación especializada que esté fundamentada en las ciencias que estudian las más novedosas técnicas del manejo y conducción de grupos, técnicas de coaching

---

<sup>12</sup> CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Directrices sobre la preparación de los formadores en los seminarios*, del 4 de noviembre de 1993, Librería parroquial de Clavería, México 1994,

<sup>13</sup> CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Instrucción, Orientaciones sobre la formación en los Institutos religiosos*, del 2 de febrero de 1990, en <http://bitly.ws/opFk>

<sup>14</sup> M. MEDINA BALAM, «Identidad y funciones propias del oficio de Rector del Seminario», en *RMDC* 19/1 (2013), 77.

para jóvenes de las recientes generaciones, estrategias administrativas y organizacionales, entre otras.

En cuanto a los profesores de los seminarios, el decreto *Optatam totius*, n. 5 puso el acento en su preparación y cualificación:

Puesto que la formación de los alumnos depende ciertamente de las sabias disposiciones, pero, sobre todo, de los educadores idóneos, los superiores y profesores de los Seminarios han de elegirse de entre los mejores, y han de prepararse diligentemente con doctrina sólida, conveniente experiencia pastoral y una formación espiritual y pedagógica singular. Conviene, pues, que se promuevan Institutos para conseguir este fin o, por lo menos, hay que celebrar cursos oportunos y asambleas de superiores de seminarios en tiempos preestablecidos.

Por lo que toca al *munus docendi* de los profesores en las Universidades y Facultades eclesiásticas, la declaración conciliar *Gravissimum educationis*, n. 10d se pronunció en el mismo tenor que lo hizo el decreto *Optatam totius* respecto de los profesores de los seminarios: «A los jóvenes de mayor ingenio, tanto de las universidades católicas como de las otras, que ofrezcan aptitudes para la enseñanza y para la investigación, hay que prepararlos cuidadosamente e incorporarlos al ejercicio de la enseñanza».

### **2.3. Para nombrar a los titulares de oficios administrativos y de gobierno**

Para desempeñar los diversos oficios eclesiásticos de índole administrativa y aquellos otros en los que se ejerce la potestad de gobierno y la potestad judicial se requiere también una preparación especializada, es decir, una formación superior *ad hoc* que ofrezca la oportunidad no sólo de adquirir conocimientos doctrinales,

científicos y técnicos, sino de entrenarse en los diversos métodos administrativos y ejecutivos para desempeñarlos profesionalmente.

Se puede afirmar que no existen instituciones especiales donde se formen candidatos para el pontificado romano, el cardenalato o el episcopado, sino instituciones eclesiásticas de estudios superiores, como las Universidades, que persiguen como objetivo formar clérigos para tales oficios de altísima responsabilidad. También se puede afirmar que hay centros especializados para formar personas —laicos, religiosos o clérigos— que adquieran la idoneidad y capacidad de ejercer algunos oficios relacionados con el área administrativa y de gobierno en la Iglesia, por ejemplo, para ser un eclesiástico diplomático, para ser un experto en economía y administración, para ser juez en un tribunal eclesiástico o para ser un excelente directivo de algún organismo de la Curia Romana o de la curia diocesana.

No cabe duda que para convertirse en un excelente juez, además de estar dotado de cualidades, virtudes humanas y otras habilidades, es necesario estudiar en una facultad de ciencias jurídicas y jurisprudencia (preparación *ad hoc* especializada) y adquirir experiencia forense y experticia judicial o de jurisperito. Igualmente, podemos afirmar que un derrotero similar habrá de recorrerse para lograr la excelencia en el ámbito pastoral como Vicario general o episcopal. Para ello deberán frecuentarse las aulas de una facultad de teología que tenga un área especializada en pastoral.

El Código de Derecho canónico de 1983 indica —en no pocos casos— los requisitos que debe cubrir un clérigo o laico para ser promovido a un determinado oficio administrativo o de gobierno. El canon 378 para la idoneidad de los candidatos al Episcopado; el 478 para

ser nombrado Vicario general o episcopal; el 494, §1 para el cargo de ecónomo diocesano; el canon 1420, §4 para ser designado Vicario judicial o Vicario judicial adjunto; para ser juez diocesano, promotor de justicia o defensor del vínculo, los cánones 1421, §§ 1 y 3 y 1435, respectivamente; el de auditor en el tribunal eclesiástico, el canon 1428, §2.

Todos los oficios enlistados en el párrafo anterior exigen cubrir requisitos de índole académica y/o profesional, y en algunos casos estar dotado de determinadas cualidades. Pero, hay otros que solamente requieren que los candidatos estén adornados de ciertas virtudes humanas y/o espirituales. Tal es el caso del perfil indicado para el oficio de Canciller y el de notario de la curia o del tribunal (c. 483, §2).

### 3. LA IMPERICIA O FALTA DE IDONEIDAD SUFICIENTE

#### 3.1. Ignorancia doctrinal e impericia ministerial

La impericia sigue siendo tipificada por el Código de Derecho canónico vigente como causal de remoción del oficio parroquial (cf. c. 1741, n. 2).<sup>15</sup> Por analogía al procedimiento previsto para remover a los párrocos por esta razón, se puede proceder *servatis de iure servandis* a la remoción de otros oficios eclesiásticos cuando la causa grave sea precisamente la impericia del titular (cf. c. 193, §1).

---

<sup>15</sup> Para un estudio más amplio, incluso desde la perspectiva histórica, véase la tesis doctoral de L. DE J. HERNÁNDEZ MERCADO, *La remoción y el traslado de los párrocos y sus implicaciones canónico-pastorales. Principios normativos que fundamentan la estabilidad del oficio parroquial*, México 2003, 94-120; 150-162; y 356-361.

El Código de 1917 no trató la ignorancia y la impericia como dos causales distintas (cf. c. 2147, §2, n. 1), como lo hizo el decreto *Maxima cura* de 1910,<sup>16</sup> sino que comprendió la ignorancia de modo implícito en la impericia, o sea, como una causa de la causa por la que podía un párroco carecer de pericia para desempeñar convenientemente su ministerio. El Código vigente hace exactamente lo mismo que el Código de 1917. Algunos de los comentadores del CIC de 1917 y del CIC de 1983, respectivamente, explican que la impericia no es lo mismo que la ignorancia. La impericia es un concepto más amplio, ya que, ni se identifica, ni proviene sólo de la ignorancia, sino que puede provenir de la falta de experiencia, de la falta de prudencia o de la carencia de otras cualidades o habilidades naturales que se requieren para el ejercicio del ministerio parroquial, incluso también para desempeñar otros oficios eclesiásticos, como ha quedado dicho antes.<sup>17</sup>

En línea de continuidad con lo que venimos apuntando, la formación inicial que ofrece el seminario u otro instituto análogo, es apenas el presupuesto para considerar al clérigo apto para desempeñar los oficios que llevan la cura de almas, pero sin duda, la formación continua o permanente — en el área principalmente intelectual — constituyen el medio adecuado para conseguir no sólo ciertas aptitudes y habilidades, sino la idoneidad necesaria para el desempeño de los otros oficios, pero no aquellos que, además de exigir determinadas cualidades, exigen una preparación especializada y estar revestido

---

<sup>16</sup> S. CONGREGACIÓN CONSISTORIAL, Decreto *Maxima cura*, del 20 de agosto de 1910, sobre las causas y el proceso de remoción administrativa de los párrocos, en AAS 2 (1910), 636-648.

<sup>17</sup> Cf. T. GARCÍA BARBERENA, *Comentarios al Código de 1917*, t. 4, n. 130, p. 124.

del grado académico de doctor o al menos licenciado, para la validez de su provisión canónica.

### **3.2. La carencia de cualidades requeridas para un oficio**

En la Iglesia hay una gran diversidad de oficios que son denominados eclesiásticos. Recordemos que por oficio eclesiástico se ha de entender «cualquier cargo, constituido establemente por disposición divina o eclesiástica, que haya de ejercerse para un fin espiritual» (c. 145, §1). El párrafo segundo de este mismo canon indica que «las obligaciones y los derechos propios de cada oficio eclesiástico se determinan, bien por el mismo derecho, por el que se constituye, bien por el decreto de la autoridad competente que lo constituye y a la vez lo confiere» (§2). Este canon no dice nada acerca de los titulares de los diversos oficios eclesiásticos. El canon 149, §1 es el que señala que «Para que alguien sea promovido a un oficio eclesiástico, debe estar dotado de aquellas cualidades que para ese oficio se requieren por derecho universal o particular, o por derecho de fundación». El párrafo segundo especifica que si fuera promovido para un determinado oficio alguien que careciera de las cualidades requeridas, su nombramiento sería inválido si tales cualidades se exigen expresamente para la validez de la provisión (cf. §2).

En el apartado 1.2. (ver *supra*), con referencia a la dimensión humana de la formación sacerdotal, advertimos que para desempeñar un determinado oficio eclesiástico es necesario haber adquirido ciertas virtudes y poseer otras cualidades humanas, físicas y psíquicas, que solamente se alcanzan con el tiempo, la experiencia pastoral, la oración, el estudio y la disciplina. Ahora, nos referimos aquí a los requisitos específicos que exi-

ge el derecho para que alguien sea considerado sujeto idóneo para algunos oficios que, a modo de ejemplo, tienen que ver con la formación permanente en el área intelectual, pues en todos los casos están asociados a la obtención del grado académico de Doctor o Licenciado en alguna disciplina eclesiástica, entre ellas en Derecho canónico:

a. Para ser considerado idóneo para el oficio episcopal, el canon 378, §1, n. 5 establece: «Para la idoneidad de los candidatos al Episcopado se requiere que el interesado sea: 1-4...; 5. doctor o al menos licenciado en Sagrada Escritura, Teología o Derecho canónico, por un instituto de estudios superiores aprobado por la Sede Apostólica, o al menos verdaderamente experto en esas disciplinas»;

b. Para el oficio de Vicario general o episcopal, el canon 478, §1 exige que: «[...] deben ser sacerdotes, de edad no inferior a treinta años, doctores o licenciados en Derecho canónico o en Teología o al menos verdaderamente expertos en estas materias, y dotados de sana doctrina, honradez, prudencia y experiencia en la gestión de asuntos»;

c. Para el oficio de Vicario judicial o Vicario judicial adjunto, el canon 1420, §4 prescribe: «[...] han de ser sacerdotes, de buena fama, doctores o al menos licenciados en Derecho canónico y con no menos de treinta años edad»;

d. Para el oficio de juez diocesano, que debe ser preferentemente clérigo, la norma del canon 1421, §3 dice que: «Los jueces han de ser de buena fama, doctores o al menos licenciados en Derecho canónico».

## CONCLUSIÓN

Según los distintos documentos revisados para este breve trabajo, podemos concluir diciendo:

1. La formación previa a las órdenes sagradas (formación inicial) y la que se debe ofrecer durante toda la vida ministerial de los sacerdotes (formación permanente o continua) constituyen una sola realidad.

2. La formación inicial tiene como objetivo preparar a los candidatos al ministerio ordenado, buscando cualificar su idoneidad suficiente; la formación permanente, en cambio, deberá perfección al presbítero para configurarse cada vez más con Cristo el Buen Pastor, objetivo de la caridad pastoral.

3. Tanto la formación inicial como la permanente o continua deben ser ofrecidas desde una perspectiva integral y progresiva, y han de abarcar las cuatro dimensiones: humana, espiritual, intelectual y pastoral, por tanto, no puede privilegiarse una en detrimento de las otras.

4. Aun cuando los contenidos y finalidades de cada dimensión de la formación sacerdotal – inicial y permanente o continua – sean específicos, están intrínsecamente trabadas. Sin embargo, la dimensión intelectual es la clave holista que dinamiza las otras áreas, es decir, los contenidos doctrinales son transversales en cualquier etapa de la formación de los ministros sagrados.

5. Los instrumentos y los modos empleados para ofrecer la formación permanente de cada dimensión pueden coincidir en lo general, pero siempre habrá que cuidar que en lo específico se emplee y aproveche el método más adecuado de cada una, de modo que contribuyan a conseguir una mayor cualificación de los presbíteros, especialmente de aquellos que hayan de ser llamados

para asumir otros cargos y oficios distintos a los llevan consigo la cura de almas.

6. La formación permanente de los sacerdotes es una necesidad imprescindible para su vida ministerial, donde el Obispo es el responsable de garantizar su ofrecimiento y realización, pero el presbítero será siempre el primer responsable de asumirla, de modo que delante de Dios ha de manifestar disponibilidad de mente y corazón.

7. En definitiva, la formación inicial y la permanente o continua anteceden a la formación especializada, pero no la suplen. Esta última tiene como finalidad preparar científicamente a los clérigos que sean destinados especialmente para asumir los oficios de más alta dirección y responsabilidad en la Iglesia.

# JURISPRUDENCIA



EXC.MO. P.D. PIO VITO PINTO

ROMANA

NULIDAD DE MATRIMONIO

*Sentencia definitiva del día 13 de mayo de 2014<sup>1</sup>*

1.- **Facti species.** Silvestro, médico y Sibilla, también médico especializada en nutrición, ambos católicos, se conocieron en Roma en el año 1996, en el hospital donde ambos trabajaban. Los dos se enamoraron de inmediato e incluso mantuvieron intimidades sexuales, hasta que, pocos días después, decidieron casarse en la Iglesia de San Andrés del Quirinal, el día 15 de abril de 1996.

La vida conyugal, aunque bendecida con dos hijos, terminó debido a los crecientes desacuerdos y disensiones, cuando finalmente el hombre abandonó el hogar conyugal en 2004 y obtuvo la separación consensuada al año siguiente por parte de la autoridad civil.

2.- El 28 de febrero de 2008, el hombre presentó su escrito de demanda al Tribunal Regional del Lacio, tribunal correspondiente al lugar de la celebración del matrimonio, proponiendo la nulidad de su matrimonio por exclusión del bien del sacramento por parte de él. Una vez constituido el colegio y admitida la petición, el 27 de mayo de 2008, se fijó debidamente la fórmula de dudas equivalente a su petición.

La causa se instruyó con los testimonios de las partes y 11 testigos. Posteriormente, los jueces de la primera

---

<sup>1</sup> RRDec. 106 (2021), 130-137; 433-448. Traducción revisada por Mario Medina Balam

instancia resolvieron la duda mencionada con una decisión negativa.

El Actor a pelo a este Tribunal Apostólico, el cual mediante instancia de su nuevo abogado, admitió un nuevo capítulo de nulidad de acuerdo con el canon 1095, n. 2. El decreto del Turno, con fecha de 1 de junio de 2011 estableció la fórmula de dudas del siguiente modo: *si consta de nulidad del matrimonio, en este caso, por exclusión del bien del sacramento por parte del hombre Actor en segunda instancia y/o como en primera instancia, por grave defecto de discreción de juicio por parte del mismo hombre Actor.*

Realizada la investigación mediante una nueva audiencia de las partes y los testigos, así como un informe pericial *ex officio*, la Demandada declaró que no quería comparecer en el juicio; hoy los Abajo Firmantes decidieron responder a la duda debidamente determinada.

3.- **In iure.** Aunque, según la jurisprudencia de este Tribunal Apostólico, las causas de nulidad de simulación parcial y grave defecto de discreción de juicio suelen tratarse por separado, en este caso, la peculiar fragilidad del hombre contemporáneo, más que en otra época, parece evidenciar una cierta condición de la situación humana, por tanto a los Padres del Turno les pareció resolver ambos problemas a la vez en la fórmula de duda previamente mencionada.

En el ámbito de la libertad y de la voluntad, el grado mínimo de consentimiento exigido por el Divino Legislador para que las partes contraigan válidamente el matrimonio consiste en un acto verdaderamente humano y positivo (cf. can. 1057 § 2) De modo que la propia madurez de elección del matrimonio, por parte de quien accede al matrimonio se ajusta no solo a la suficiente discreción de juicio sobre los derechos y deberes esenciales del matrimonio que se han de dar y aceptar (cf. can.

1095, n. 2), sino también, aún más, a la congruencia entre las palabras y los signos utilizados en la celebración del matrimonio y el consentimiento interno de la voluntad (cf. can. 1101 § 1).

La inmadurez vital, es decir, la inmadurez psicoafectiva, por el contrario, que reenvía al grave defecto de discreción de juicio, puede afectar la aceptación de la propiedad de la indisolubilidad del matrimonio, porque no repugna al acto positivo de la voluntad, y ciertamente no excluye la posibilidad de una simulación parcial: o más bien, como la costumbre actual a menudo demuestra, una persona afectada por la inmadurez psíquica en su estructura de personalidad, aparece como un simulador porque esa persona trastornada es propensa a falsificar el consentimiento, en su totalidad o en parte.

Como ya hemos escrito en una *coram* el infrascrito Ponente (cf. sent.11 de noviembre de 2011, RRDec., Vol CIII, pp. 429-430, n. 5), a menudo una relación anormal entre la parte y su madre, véase el «*mammismo*», es decir, la relación edípica, no sólo implica la incapacidad de emitir un consentimiento válido, sino que, como plasma a las personalidades dependientes que son gobernadas por otros, durante el tiempo de intercambio del consentimiento, coincide con la simulación de la verdadera intención del gobernado.

La exclusión del bien del sacramento, por una razón *a fortiori*, por parte de un hombre que padece este tipo de infantilismo afectivo, implica a menudo una frágil elección de la indisolubilidad del matrimonio con la excepción, incluso explícitamente formulada, de que, en caso de ruptura del matrimonio, volvería con su madre, quien siempre aprecia el deseo sin medida de cariño y cuidado por parte del hijo, o elegiría una nueva mujer

(o nuevas mujeres ...) que se pudiera comparar con su propia madre.

Sin embargo, puede suceder, como en nuestro caso, que exista un vínculo estricto entre algún tipo de intención de simular y la incapacidad de la misma persona para establecer una relación interpersonal adecuada, como advierte nuestra reciente jurisprudencia rotal: «Fragilidad, ansiedad y aversión mental, signos ciertos de algún trastorno psicológico, a menos que sean signos de verdadera incapacidad debido a una grave inmadurez afectiva que es más común entre jóvenes [...] siguen la voluntad pervertida, es decir, excluyente del verdadero matrimonio, y favorecen fuertemente tal voluntad» -y también- «hoy es lícito hablar de simulación que surge de la voluntad desordenada, mientras que los capítulos de nulidad de incapacidad y simulación permanecen diferenciados; en el primer caso, el acto de la voluntad está completamente ausente, mientras que en el segundo, sin embargo, está presente pero es limitado, es decir, está disminuido por la ansiedad del ánimo» (*coram* el infrascrito Ponente, sent. del 19 de junio de 2000, *ibid.*, Vol. XCII, pp. 464-465, n. 8).

En este sentido, con gran acierto, una *Florentina coram* el Emmo. Pompedda, de 6 de diciembre de 1990, ilustra: «a veces es muy difícil determinar si se trata de una verdadera incapacidad del contrayente para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio, o más bien si se ha adherido positivamente a un esquema o noción que se desvía de la auténtica doctrina sobre el matrimonio, según los dogmas de Dios y de la Iglesia, de ahí la exclusión de algún elemento o propiedad esencial, y por tanto se origina la nulidad del consentimiento matrimonial» (*ibid.*, vol. LXXXII, p. 837, n. 10).

4.- La exclusión de la indisolubilidad, que invalida el matrimonio, puede ser absoluta o condicional, es decir, mediante una voluntad condicionada de revocar el vínculo, mediante el recurso al divorcio si suceden ciertas cosas, por ejemplo, si el amor se enfría o la armonía desaparece.

Para probar el consentimiento simulador, no es suficiente la mera afirmación de las partes y de los testigos, sino debe de una apta y proporcionada *causa simulandi*, que, al ser distinta de la *causa contrahendi*, debe ser plenamente confirmada por todas las circunstancias.

5.- Para que un contrayente pueda comprender la naturaleza y el valor del contrato conyugal, debe tener madurez de conocimiento y libertad para establecer el contrato, cuyo grado se determina indirectamente en virtud el objeto formal del consentimiento matrimonial.

Un contrayente debe ser capaz de percibir, estimar, ponderar y auto determinarse libremente para establecer un consorcio conyugal perpetuo y exclusivo, ordenado a la generación y educación de la prole, mediante una voluntad inmune o libre no solo de presiones externas, sino también de presiones psicológicas internas, es decir, con plena facultad de elegir.

En el ámbito del can. 1095, n. 2, «en lo que concierne a la prueba -leemos en una sentencia del abajo firmante Ponente- hay que sopesar la vida psíquica del que se presume incapaz, manteniendo la distinción entre el *curriculum vitae* y la condición en el momento de la manifestación del consentimiento. Es tarea del perito esclarecer la existencia, naturaleza, origen y gravedad de la anomalía habitual o transitoria, junto con su efecto sobre la facultad crítica y electiva para elegir libremente el estado de vida [...] mientras es tarea del juez estimar las conclusiones del perito, junto con la ponderación de

otras circunstancias» (sent. del 17 de febrero de 2012, *Perusina-Civitas Plebis*, A. 30/12, n. 10).

6.- **In facta.** Silvestro, parte Actora, confesó firmemente durante el juicio que había excluido la perpetuidad del vínculo conyugal: «Yo no tenía intención de aceptar la indisolubilidad, por lo tanto, si en el futuro la situación entre nosotros no fuese bien [...] recurriría a la separación y al divorcio [...]. Hablé abiertamente con Sibilla Sobre estas intenciones mías, ella me dijo que estaba de acuerdo conmigo».

El Actor había crecido en una familia cristiana, pero poco a poco fue abandonando la vida de piedad y las razones no se referían al ámbito religioso, sino más bien a tener una oportunidad favorable en beneficio de sus estudios, o emprender y desempeñar un cargo: «durante mi juventud frecuentaba la Iglesia con bastante asiduidad, con el paso del tiempo comencé a estar un poco distante en mi práctica religiosa [...] mi religiosidad y espiritualidad eran en este momento mucho más relativas a frecuentar un entorno que me podría ayudar a conseguir un buen puesto profesional».

Comenzó a enfriarse su práctica cristiana, y de hecho poco a poco empezó a alejarse de las enseñanzas de la Iglesia, y antes de la celebración del matrimonio, Silvestro fomentaba y profesaba una mentalidad favorable al divorcio: «Conocía las enseñanzas de la Iglesia respecto al matrimonio [...] indisoluble [...] pero no las comprendía del todo, en particular, en lo referente a la perpetuidad del vínculo conyugal».

7.- Sin embargo, Sibilla, parte Demandada, sostiene que Silvestro nunca había revelado su intención contraria al bien del sacramento: «Silvestro nunca había exteriorizado ninguna reserva acerca de la indisolubilidad del vínculo [...]. Por tanto, no es cierto lo que ha declarado

Silvestro [...] que yo tuviera conocimiento de su intención contraria respecto a la indisolubilidad del vínculo».

Los testigos presentados por la Demandada ciertamente corroboran su versión, afirmando que en ningún caso habían escuchado al hombre manifestar su exclusión de la indisolubilidad: «Creo que Silvestro, por la educación religiosa que había recibido, y por el hecho que frecuentase un entorno profundamente católico, compartía la doctrina de la Iglesia en cuanto al matrimonio [...]. Silvestro nunca me manifestó, a medida que se acercaba la boda, ninguna idea contraria a la indisolubilidad del vínculo conyugal», narra la madre de la Demandada; «Nunca manifestó personalmente la intención con la que se acercaba a la celebración del matrimonio con mi hija; en particular, nunca me dijo si aceptaba o no la indisolubilidad del vínculo conyugal», dice el padre de la mujer, junto con otros testigos de la Demandada.

De hecho, quien simula no suele revelar su mala intención al cónyuge y a los hermanos del mismo, por lo que, en el presente caso, es muy verosímil que Silvestro haya observado un profundo silencio de su exclusión ante los familiares de Sibilla. En lo que respecta a otros testigos, cabe señalar que no habían fomentado una relación estricta con el Actor, teniendo en cuenta su carácter cerrado y superficial; la propia hermana de la Demandada admite con franqueza: «Debo reconocer que no he tenido modo de visitar a mi hermana Sibilla, y Silvestro como pareja, debido a la distancia entre nosotros».

8.- Sin embargo, parece que los testigos por parte del Actor conocían su voluntad, pues lo visitaban más habitualmente, y algunos de ellos intentaron persuadir a Silvestro para que retrasara el matrimonio, obteniendo así una respuesta absolutamente clara respecto a la exclusión del bien del sacramento: «Silvestro ciertamente

conocía la doctrina de la Iglesia [...] pero no la aceptaba completamente [...] sin embargo, respecto al matrimonio que iba a celebrar con Sibilla no aceptaba la indisolubilidad, y me repetía que, si en un futuro hubiera problemas y la vida matrimonial con esta mujer fuera insostenible, recurriría al divorcio», como se evidencia de las palabras de la madre del Actor.

9.- En cuanto a la causa remota de la exclusión de la indisolubilidad, hay que estimar la difícil condición de la familia del hombre que se encontraba gravemente perturbada por los conflictos constantes entre los padres de Silvestro: «mi padre y mi madre -como el hombre declara- en las escasas ocasiones en las que se encontraban [...] discutían [...]. No querría repetir en mi vida el error que cometieron mis padres [...] si mi vida conyugal con Sibilla tuviera un desenlace negativo, yo recurriría a la separación y al divorcio», y a este respecto casi todos los testimonios, sin excluir los de la Demandada y sus testigos, añaden informaciones concordantes.

10.- Sin embargo, la Demandada y los testigos que presentó en el juicio ponen de manifiesto otra causa remota de la exclusión, es decir, la grave inmadurez psíquica de Silvestro, más bien de carácter pueril («en mi opinión, es una persona profundamente inmadura», en el testimonio de la Demandada, así como también en las palabras del testigo S. y del testigo I.; «infantil», dice el testigo A.) que genera una mente fluctuante que, de hecho, es propensa a generar dudas, así como impedir la firmeza de las decisiones, y por tanto en las separaciones repetidas como en las separaciones y reconciliaciones post nupciales, Silvestro se mostró como un hombre totalmente débil y, por tanto, no inclinado a la perpetuidad del vínculo.

Esta inmadurez ciertamente tiene profundas raíces en la estructura de la personalidad del hombre, en su evolución afectiva, particularmente en el fuerte vínculo que tenía con su madre, quien tomaba decisiones por el hijo no solo en su actividad diaria y académica, sino también en sus relaciones con otros amigos, chicas, etc.

Todos los testigos, incluso también la hermana del hombre, confirman ese vínculo anómalo.

¡También parece insólita e insana la relación con su primera esposa Serena, a quien el hombre dejó después de 10 años de relación, cumpliendo las órdenes de su madre!

Es de gran relevancia la rapidez con la que fue tomada la decisión de contraer matrimonio, establecida sólo 15 días después de que se conocieran por primera vez; esto parece una locura, y prueba que el hombre Actor nunca había alcanzado la debida discreción de juicio, y la decisión fue tomada solo de manera «instrumental», como dicen, debido a la actividad del padre de la mujer.

El Rvdo. P. Sebastiano, que conocía bien al Actor desde la adolescencia, nos habla sobre la peculiar relación que el hombre tenía con su madre, y su falta de madurez: «dominado enteramente por la figura materna, y en general por las expectativas de sus padres [...] no era en absoluto maduro en aquel momento [...] ha querido tomar el primer tren que lo alejara de la historia de su infancia, de su familia de origen, de Serena [...]. En ese momento, Silvestro no era consciente de lo que representaba el matrimonio, y los motivos por los que había elegido este matrimonio no fueron de naturaleza matrimonial».

11.- El Actor sostiene nuevamente que, aunque quedó impresionado por la novia, antes de la boda sintió en

su interior dudas, que surgieron por la conciencia de la diversidad de su personalidad: «me tenía algunas dudas [...]. Este estado de ánimo dudoso se lo comenté a mi madre [...] y a mis amigos [...]. Yo esperaba poder tener un matrimonio feliz, pero todos los miedos de los que hablé persistían en mí».

La hermana y la madre del Actor conocían sus dudas: «Silvestro tenía algunas dudas con respecto al matrimonio que iba a celebrar»; «Silvestro no estaba del todo sereno [...] a pesar de sus dudas, incitado por mí, decidió casarse con Sibilla»; y un amigo que conocía bastante al Actor refiere: «Silvestro [...] no estaba del todo sereno [...] tenía algunas dudas sobre el matrimonio que iba a celebrar».

12.- Aparece bastante débil el motivo para casarse, porque el Actor habría aceptado el matrimonio, ya sea porque quería dejar a su familia; o ya sea para encontrar una oportunidad de mejorar en su lugar de trabajo debido a la ayuda que podría encontrar en el padre de la prometida: «Para nosotros el matrimonio representó una "tésera" en el mosaico de mi carrera laboral [...]. Otro motivo [...] fue mi deseo de escapar de mi familia de origen [...]. No me impulsaban exclusivamente intereses profesionales [...] [pero de hecho] para mí este matrimonio representaba una gran oportunidad desde el punto de vista laboral».

Las personas cercanas al Actor conocían estos motivos, estos fines, que, de hecho, eran ajenos al amor sincero.

13.- Aunque de este matrimonio nacieron dos hijos, casi siempre fue problemático; de hecho, no hubo diálogo entre las partes, y hubo varias interrupciones; en particular los testigos presentados por la Demandada sostienen que Silvestro fracasó en el cumplimiento de sus

deberes conyugales; por lo tanto, el hombre finalmente apostó por una separación de la vida en común, llevando a cumplimiento su intención de romper la unión en caso de que la relación fuera infeliz.

14.- En nuestro grado de jurisdicción, el profesor T. elaboró un informe pericial junto con un informe del psicólogo profesor S., quien aplicó los denominados «test de personalidad». El perito examinó atentamente al Actor, así como las actas de la causa, y confirma con razones convincentes que en la personalidad del hombre existía una grave inmadurez, que le impidió en el momento del matrimonio tener una capacidad de autodeterminación adecuada: «una personalidad que, aunque libre de alteraciones psicopatológicas contundentes, muestra desórdenes relevantes en el ámbito afectivo que parece aún inmaduro, desarmónico, marcado por la introversión conflictiva, con rasgos persistentes de introversión, inseguridad y fragilidad y timidez internas [...]. La citada condición psicoemotiva e inmadura, estructural y profundamente arraigada, ciertamente estuvo presente y más acentuada en el momento de la boda [...]. Por tanto, se debe considerar que en ese momento (en 1996) un déficit madurativo y personal, con aspectos de dependencia patológica por parte de la figura materna dominante y opresiva, tuvo repercusiones en el ámbito cognitivo volitivo mucho más graves de lo que hoy se evidencian».

15.- Finalmente, en el presente caso, tenemos un ejemplo de una persona que contrae matrimonio, que se divide casi en dos especies: por un lado, alguien que se encuentra en la línea de la normalidad, es decir, que tiene contemplados sus estudios y carrera profesional; por otro lado, en el ámbito matrimonial, ha demostrado ser gravemente inmaduro, lo que no le habría permitido manifestar un consentimiento válido. En efecto, el Ac-

tor se ha mantenido en un estado infantil en cuanto a la capacidad de tomar decisiones sobre su forma de vida respecto a los demás, y especialmente respecto a su pareja, a quien había conducido al altar con los ojos cerrados o más bien, conducido por Sibilla, deseando ardientemente salir de la casa de sus padres, y recaudar una fortuna no sólo con la persona de Sibilla sino también con la profesión médica de su padre en el hospital y en la Universidad De Roma «La Sapienza». Uno se pregunta si Silvestro supo encontrar, en el momento actual, la capacidad de comprender dónde se encuentra, y cuál será el objetivo de su existencia, dado que seriamente carece de estabilidad. Esa es la razón por la que el perito T. afirmaba: «Además, su esfera afectiva aparece cargada de importantes rasgos de inseguridad y fragilidad subyacentes, de los que aún hoy en día solo es parcialmente consciente».

Por tanto, cabe preguntarse si hoy el propio Actor es finalmente capaz de expresar un consentimiento verdadero. Se entiende que los dos cánones incluidos serían posibles en las presentes circunstancias; teniendo en cuenta que un sujeto similar podría simular fácilmente dado que la misma persona es frágil y permanece continuamente en su infantilismo; de hecho, tal persona no toma la decisión de casarse; es decir, simulando otra verdad sobre sí mismo, que está a mucha distancia de su existencia real.

16.- Por tanto, después de sopesar diligentemente todo lo dicho, tanto de derecho como de hecho, los infrascritos Padres Auditores del Turno declaramos, decidimos y sentenciamos definitivamente: *Afirmativamente a ambos capítulos, es decir, consta la nulidad del matrimonio, en el caso, por exclusión del bien del sacramento por parte del hombre Actor y por grave defecto de discreción de juicio por*

*Jurisprudencia*

*parte del mismo Actor, como en primera instancia; el hombre tiene prohibido acceder a otro matrimonio sin antes consultar a este Tribunal Apostólico.*

En Roma, en la sede del Tribunal de la Rota romana, el 13 de mayo de 2014.

Pio Vito Pinto, Decano, Ponente  
Mauricio Monier  
Iordano Caberletti

En virtud del rescripto *ex audientia* del Santo Padre, del 11 de febrero de 2013, n. 1, la sentencia se ha hecho ejecutiva.

POENALIS

*Sentencia definitiva del día 4 de marzo de 2015<sup>2</sup>*

1.- **Facti species.** – El 15 de mayo de 2003, en la ciudad de X, (en el estado de Y.), por la noche, durante un tiempo determinado en algún momento entre las 9 y las 10 de la noche aproximadamente, dentro de un vehículo en uso por el Sr. V., estacionado en la calle «Z», junto a la acera, cerca de la casa parroquial, el Rev. Sacerdote D. [nacido en 1948], en ese momento Párroco del lugar, masturbó al Sr. V. hasta que ese hombre eyaculó, y luego tocó con su boca el miembro viril del Sr. V. o incluso lo metió en su propia boca. Nadie informó haber visto lo que estaba ocurriendo aquella noche dentro del vehículo estacionado, que solo accidentalmente más tarde llegó a ser conocido por terceras personas, y luego también por la Curia Diocesana.

2.- Al haber recibido la noticia de lo ocurrido, el Obispo Diocesano emitió un decreto el 27 de mayo de 2003 ordenando una investigación previa, que, sin embargo, según parece, nunca llegó a ninguna conclusión. Sin embargo, mucho después, el 20 de enero de 2006, el nuevo Obispo Diocesano ordenó una vez más una investigación preliminar y, a continuación, el 23 de abril de 2008, un juicio penal judicial. El Obispo ordenó al Promotor de Justicia presentar la demanda penal, de acuerdo con el can. 1721, y con otro decreto de la misma fecha

---

<sup>2</sup> RRTDec. 107 (2021), 80-98; 469-510. Traducción revisada por Mario Medina Balam.

se constituyó el tribunal colegial de tres jueces para conocer el caso.

3.- Habiéndose tomado las medidas anteriores obligatorias, el 4 de enero de 2010 el Tribunal formuló la controversia bajo los siguientes términos: «¿Acaso, ha cometido el Reverendo D. un delito contra los cánones 277, §§ 1-3, 1395, § 2 y la *Policy* de la Diócesis por Conducta Sexual Clerical Inapropiada? Y: Si el Reverendo D. ha cometido un crimen contra los cánones 277, § 1-3, 1395 § 2 y la *Policy* de la Diócesis por Conducta Sexual Clerical Inapropiada, ¿es él, y en qué medida, imputable por el delito?».».

Recogido el material probatorio, publicadas las actas, decretada la conclusión del caso, intercambiados los argumentos de defensa, el 1 de junio de 2013 el Tribunal dictó sentencia definitiva, respondiendo “afirmativamente” a la primera parte del dubio, y «total y completamente» a la segunda parte; y condenó al Reo Demandado con la pena de expulsión del estado clerical.

4.- El 9 de septiembre de 2013, el Demandado, notificado de la decisión, interpuso apelación directamente ante Este Tribunal Apostólico, por medio del ministerio del Obispo Diocesano. Mediante carta de 20 de septiembre de 2013, el Vicario General informó al Demandado que el Obispo Diocesano había recibido el escrito de apelación y que iba a entregarlo a la Rota Romana «lo antes posible»; lo que solo hizo el 17 de diciembre de 2013.

5.- El Turno Rotal para examinar la apelación fue debidamente constituido el 18 de diciembre de 2013. Sin embargo, el expediente entregado en diciembre de 2013 carecía de autenticación, por lo que el 19 de diciembre de 2013, el Juez Ponente (*Ponens*) ordenó otra copia de las actas, debidamente autenticada, para ser entregada

a Nosotros; que no llegó a la Rota Romana hasta el 17 de febrero de 2014.

6.- El inicio del juicio de apelación se retrasó ya que, un poco antes de la sesión convocada para la concordancia de la duda, la Abogada que había sido nombrada por el Demandado renunció abruptamente, por lo que la formulación de la duda y los subsiguientes pasos del proceso se retrasaron, y el Demandado tuvo la posibilidad de nombrarse un nuevo abogado. Luego, el 24 de abril de 2014 (y nuevamente el 13 de mayo de 2014) la misma Abogada que había renunciado anteriormente, presentó un nuevo nombramiento del Demandado, afirmando que aceptaba el mandato procuratorio.

7.- El 13 de mayo de 2014 la Abogada interpuso que-rella de nulidad («o de inexistencia»), fundamentado en alegato, contra la sentencia de primera instancia, por motivo de admisión inválida de la demanda, por el que se imputaba al Demandado, que ahora apela ante Nos, de delitos inexistentes, ya que la «violación del can. 277, §§ 1-3 no constituye un delito» y la «"Policy" de la Diócesis sobre Conducta Sexual Clerical Inapropiada» no crea leyes penales, sino que contiene normas de procedimiento para ser aplicadas en juicios de clérigos por cargos de «conducta sexual inapropiada»».

Dado que, de hecho, era completamente obvio que tanto el dubio como la instrucción en primera instancia habían excedido el alcance adecuado de un juicio penal canónico y que, por lo tanto, no todos los asuntos debían tratarse de la misma manera que se había hecho en primera instancia, el 16 de mayo de 2014 el Ponente decretó que la cuestión en esta instancia de apelación sea: ¿Si consta la nulidad de la sentencia de primera instancia dictada en este caso en segundo grado; y, en caso negativo, ¿cometió

el Apelante Demandado el delito, al que se refiere el can. 1395, § 2; y en caso afirmativo, ¿con qué pena debería ser castigado?

8.- El 30 de junio de 2014, la Abogada del Apelante solicitó la citación de varios testigos y la admisión en las actas de determinados documentos. El 3 de julio de 2014, el Ponente dictó un decreto motivado, mediante el cual ordenó la admisión de los documentos en las actas, y denegó en su totalidad la moción de citación de testigos, «porque las cuestiones propuestas que se les plantearían no pueden aportar ninguna contribución». Por el mismo decreto, el Ponente ordenó que se presentara el escrito de réplica de la Abogada del Apelante a más tardar el 15 de octubre de 2014, y que la sesión del Turno para decidir el caso se celebrara el 16 de diciembre de 2014. El 18 de julio de 2014, la Abogada del Apelante presentó un recurso ante el Turno contra la denegación de la moción de audiencia de testigos por parte del Ponente.

9.- El Turno emitió su decreto el 29 de julio de 2014. Rechazó el recurso, hizo suyos los argumentos del Ponente para denegar la moción y dejó claro que la cuestión en el juicio es la determinada por el Ponente, que además la instrucción suplementaria que la abogada había pedido era inútil. Las preguntas que la Abogada deseaba plantear a los testigos —explicó el Turno— se referían a los asuntos que no pertenecen al ámbito del juicio y que sólo podrían servir para contradecir las supuestas pruebas que no nos interesan; por tanto, «sería totalmente inútil cuestionar las supuestas pruebas que, en realidad, no son ni pueden ser pruebas en este caso» (*coram* Jaeger, decr. Diei 29 iulii 2014, B. 122/14, n. 4).

Ciertamente, el decreto del Turno aclara aún más la cuestión en el juicio, que confirma que: - «Más allá de la cuestión de la nulidad o no de la sentencia de primera instancia, y en la medida en que dicha sentencia no sea

declarada nula, y salvándose la cuestión de la imputabilidad» —se requiere «que se dé respuesta únicamente a las siguientes preguntas: a) ¿Cometió el Apelante Demandado el presunto pecado externo contra el Sexto Mandamiento del Decálogo— en una fecha determinada, en un lugar determinado, con cierta persona?; y en caso afirmativo: b) ¿Es ese pecado, cometido en este caso, también delito, en el sentido del c. 1395, §2; y si afirmativamente: c) ¿con qué pena se le castigará?» (*ibid.*).

10.— El 15 de octubre de 2014, último día para la presentación del escrito de defensa del Demandado apelante ante Nos, [la Abogada del Demandado informó al Tribunal que no iba a cumplir con su deber en favor de su Cliente, por lo que se hizo necesario nombrar un nuevo Abogado, y la decisión en el caso tuvo que retrasarse].

El Ponente ahora estableció equitativamente la fecha para que el [nuevo] Abogado debidamente designado presentara el escrito de defensa. Habiéndose intercambiado los escritos de defensa de las partes, habiendo respondido el abogado defensor al resumen de la acusación, y habiéndose cumplido todo lo demás de conformidad con la ley, se convocó al Turno a reunirse el 17 de febrero de 2015 para decidir el caso en esta instancia de apelación. Reunidos ese día, los Padres consideraron que sería bueno para ellos analizar el asunto más a fondo, por lo que concluyeron la sesión resolviendo decidir el caso en su próxima sesión, el 25 de febrero de 2015 que, sin embargo, se reprogramó para este día 4 de marzo de 2015. Hoy, finalmente, es nuestro deber resolver la cuestión antes mencionada en esta instancia de apelación.

11.— **In iure.** — «Nadie puede ser castigado, a no ser que la violación externa de una ley o precepto que ha cometido le sea gravemente imputable por dolo o culpa» (can. 1321, § 1). «Cometida la violación externa, se

presume la imputabilidad, a no ser que conste lo contrario» (can. 1321, § 3). Claramente, la violación de una ley se considera un delito, por lo que quien la cometió debe ser castigado de acuerdo con estas normas, solo cuando esa ley sea una *ley penal*, es decir, una ley que establece una pena por su violación. Porque, en efecto, el principio: «*nullum crimen nulla poena sine lege poenali praeuia*» [no hay crimen, y no hay castigo, sin una ley penal previamente establecida] es el axioma más fundamental de toda la ley penal; sin él, un sistema legal justo (ordenamiento) difícilmente puede ser concebible, o nada en absoluto.

«Así, el poder humano de castigar tiene su fundamento en la justicia y sus límites en las necesidades de la sociedad. Esta proposición no puede revertirse, ya que la utilidad no puede ser el fundamento del castigo; la justicia ofrece los límites más amplios para que la razón humana los pueda alcanzar. Estos principios son válidos tanto para el Estado como para la Iglesia. [...]. En cuanto a la Iglesia, no hay nada diferente que decir más que lo dicho sobre el Estado. El propósito directo e inmediato de la pena en la Iglesia no es la enmienda del delincuente, sino la restauración del orden social. No hay duda, sin embargo, de que el orden social es un medio para alcanzar el fin último de cada individuo, al cual la Iglesia en última instancia está siempre ordenada. Coherentemente con esto, la iglesia, al juzgar los delitos, considera especialmente la culpa moral, y en muchos casos obtiene la enmienda del reo; [...] Pero este no puede ser un principio organizador adecuado del sistema penal» (F. Roberti, *De delictis et poenis*, vol. I, pars I, impressio altera emendata. Romae, Pont Inst. Uriusque Iuris, pp. 46-48).

Por tanto, «cuando el juez decide sobre cuestiones penales, debe tener estos principios ante sus ojos. En primer lugar, *nulla poena sine lege* (no hay castigo sin una ley), *ex l. 19 y sigs. De ver. obl.*; por lo tanto, si el texto no establece una pena de manera expresa o cuando hay *duda de derecho*, por las palabras ambiguas de la ley, está prohibido al juez imponer una pena [...] En caso de *duda de hecho*, es decir, si se duda si el delito se ha cometido o si se ha consumado, no se impondrá pena; de hecho, el castigo no surge de un delito dudoso [...]: Suarez, *De cens. L.X. Sect. 6, n. 5; et lex 5, ff. De Poen.* advierte que «*es mejor dejar impune el crimen que condenar a inocentes*» [...]. Este es el principio de máxima equidad, que se mantiene constantemente en los tribunales: *in dubiis pro reo*, en caso de duda a favor del reo» (cf. M. Lega. *Praelectiones in Textum iuris Canonici de iudiciis Ecclesiasticis*, Lib. II. - Vol. III, Romae: 1899, p. 117).

Un acto u omisión moralmente malo es un pecado que no perturba el orden social; si lo hace, hay un delito. Por tanto, todo crimen es pecado, pero no todo pecado es crimen (cf. Innocentius III, cap. 13. *De iudic. X., II*).

12.- Interpretando el can. 1321, § 1, los Jueces de primera instancia declaran en su sentencia: «De este mismo párrafo se desprende que el acto externo o la omisión de la acción ya ha sido establecido como delito eclesiástico, ya sea por la ley o por el precepto. No basta con que la acción viole la ley moral o uno de los mandamientos del Decálogo. La ley o precepto positivo debidamente promulgado y efectivo debe haber establecido que un determinado acto externo o la omisión de un acto es un delito eclesiástico determinado antes de que haya ocurrido el acto externo del perpetrador».

En efecto, también corresponde a la norma universal de justicia y de legalidad el can. 221, § 3: «Los fieles tienen

el derecho a no ser sancionados con penas canónicas, si no es conforme a la norma legal». Entre las leyes penales, es decir, aquellas leyes que tipifican como delitos determinados actos, por lo que se imponen penas canónicas, se encuentra el can. 1395: «§ 1. El clérigo concubinario, Exceptuando el caso del que se trata en el canon 1394, y el clérigo que con escándalo permanece en otro pecado externó contra el sexto mandamiento del decálogo, deben ser castigados con suspensión; si persiste el delito después de la amonestación, se pueden añadir gradualmente otras penas hasta la expulsión del Estado clerical. § 2. El clérigo que cometa de otro modo un delito contra el sexto mandamiento del decálogo, cuando este delito haya sido cometido con violencia o amenazas, o públicamente o con un menor [...] debe ser castigado con penas justas, sin excluir la expulsión del Estado clerical cuando el caso lo requiera» (can. 1395).

13.- Claramente, los dos párrafos del can. 1395 se refieren a dos tipos diferentes de casos. El primer párrafo establece un delito que por su propia definición tiene lugar durante un periodo de tiempo, ya que consiste en una relación que se prolonga al menos durante un periodo de tiempo. Tal relación puede ser concubinato (sobre el cual, cf. sentencia *coram* McKay, 14 May 2009, RRDec, vol. CI, pp. 75-92, que ha sido confirmada por una *coram* Sciacca, 27 May 2011, *ibid.*, vol. CIII, pp. 260-266) u otro «*pecado externo contra el Sexto Mandamiento del Decálogo*», en el que un clérigo *continúa* durante un período de tiempo, y su *permanencia* en este pecado va acompañada de escándalo. En un caso como éste, el clérigo debe primero «*ser castigado con la suspensión*», con la esperanza de que esta pena lo mueva a cambiar de vida, es decir, a dejar de «continuar» en ese pecado externo. Pero si el clérigo suspendido, a pesar de una advertencia emitida en el *interin*, persistiera en ese pecado, a la suspensión ya

impuesta se le podrán añadir «otras penas», pero «gradualmente», siempre con la intención de que el clérigo cese de su *persistencia* en ese pecado antes de ser sometido al castigo extremo.

Sólo cuando estas penas progresivamente más graves no hayan movido al clérigo a cesar en el pecado en el que aún persiste, habrá que imponer el castigo extremo, a saber, la expulsión del estado clerical. En el segundo párrafo, por el contrario, el delito es tal que se comete plenamente incluso con un solo acto. Es así cuando el pecado externo contra el Sexto Mandamiento del Decálogo se comete «*por la fuerza, o por amenazas, o en público, o con un menor*».

Las palabras «*por la fuerza o por amenazas*» se refieren a violación, es decir, a un acto por el cual una persona viola a otra, ya sea mediante el uso de la fuerza física, a la que esta otra persona no puede oponer resistencia, o mediante amenazas que aterrorizan a esta otra persona convirtiéndose en su víctima; la violación, que hoy en día es cada vez más señalada, es propiamente un delito de violencia más que, y antes que, un pecado contra el Sexto Mandamiento del Decálogo, y siempre ha de ser gravemente castigado, no sólo por la Iglesia, sino también por el Estado. Extremadamente cercano a esto es la violación del Sexto Mandamiento del Decálogo «*con un menor*», quien –por una presunción irrefutable de derecho– siempre y simplemente debe considerarse incapaz de dar su consentimiento libre e informado a tal acto, y siempre debe ser considerado más gravemente perjudicado por tal violación.

14.– Por lo tanto, entre los pecados externos contra el Sexto Mandamiento del Decálogo que la ley considera delitos, se encuentra también cualquier pecado de esta clase que se cometa «*públicamente*»; de lo cual (se

hablará) más adelante. Es de destacar el papel que tiene el escándalo en la definición de aquellos pecados contra el Sexto mandamiento del Decálogo que también son considerados delitos.

En resumen, la ley no exige «escándalo» para que exista el delito de concubinato. El concubinato ya es un delito en sí mismo. La razón de la ley es evidente: el concubinato, por ser una forma de vida más o menos estable, está necesariamente acompañado de escándalo, porque o ya es conocido o, al menos muy probablemente, pronto se conocerá. Por el contrario, «escándalo», al igual que «permanencia», entra en la definición misma de cualquier «otro pecado externo contra el sexto mandamiento del Decálogo» que el primer párrafo del can. 1395 configura como delito, en la medida en que el clérigo «continúa» en él. En otras palabras, para que «otro pecado externo contra el Sexto Mandamiento del Decálogo», del que se menciona en ese mismo párrafo, y que no sea concubinato, sea no sólo pecado sino también delito, estos dos «elementos» deben estar presentes *simultáneamente*: «permanencia» y «escándalo», de modo que uno sin el otro no es suficiente para constituir un delito.

Sin embargo, en cuanto al pecado cometido «*por la fuerza, o por amenazas, o en público, o en un menor*», del que se trata en el segundo párrafo del mismo canon, no se exige «permanencia [en el pecado]», ya que constituye un delito incluso si se comete una sola vez, ni se requiere un «escándalo» para que tal pecado sea también un delito. Sin embargo, es evidente que el «escándalo» debe ser uno de los factores a sopesar a la hora de considerar el castigo a imponer; el castigo, «*cuando el caso así lo justifica*», puede ser incluso el último de la expulsión del estado clerical. En todo caso, para que el «escándalo»

tenga importancia en la valoración de la gravedad del delito, en un caso determinado, y de ahí también la gravedad de la pena a imponer, debe ser inherente al mismo delito, o al menos como consecuencia, es decir, necesario o ciertamente previsible, o consecuencia que había que prever que el delito seguramente tendría.

15.- Porque, de hecho, la misma justicia natural exige que el castigo sea proporcionado al delito, y ningún acto puede ser juzgado como un delito a menos que tal acto haya sido definido como tal antes de ser cometido.

Así, también, un delito puede no aumentar en gravedad después del hecho, a menos que ese aumento posterior de la gravedad sea de alguna manera inherente a la comisión del delito en sí. Por ejemplo, quien hirió gravemente a otro puede ser imputado de homicidio, a raíz de la muerte de la víctima, si se prueba que la muerte de la víctima se debió a las heridas infligidas en el ataque, heridas que, aunque en principio no parecían ser mortales, más tarde resultaron serlos. Sin duda, a menudo la ley puede establecer razonablemente algo así como una *presunción iuris et de iure* (que no admite prueba en contrario) de que una persona que apuñala a otra prevé que las heridas que está infligiendo serán mortales, aunque, en un caso determinado, el acusado no tuviera la intención de matar la otra persona.

Así, con relación a lo que nos interesa, quien cometiera un pecado externo contra el Sexto Mandamiento del Decálogo que sea también delito, para el cual, por ley, la pena será más grave donde haya *escándalo*, debe ser castigado más gravemente por *motivo del escándalo*, en la medida en que en el momento de la comisión del delito estaba seguro de que provocaría escándalo, o si ciertamente el escándalo era previsible, y en la medida en que *de hecho* el escándalo se siguió.

La situación es diferente si el escándalo siguió a la comisión del delito sólo «accidentalmente» y sus causas no fueron inherentes a la comisión del delito en sí. Claramente, en tal caso, el delito no puede ser juzgado justamente como más grave de lo que sería en otras circunstancias, y cuando la pena (obligatoria por ley pero indeterminada) debe imponerse proporcionalmente a la gravedad del delito, esta no puede volverse más grave por sí sola, cuando el delito mismo no puede considerarse más grave «retroactivamente», debido a acontecimientos o circunstancias sobrevinientes.

16.- En un caso como el presente, el pecado contra el sexto mandamiento *debe considerarse un delito cuando se comete «públicamente»*.

De acuerdo con el can. 17 «las leyes eclesiásticas deben entenderse según el significado propio de las palabras, considerado en el texto y en el contexto; si resulta dudoso y oscuro se ha de recurrir a los lugares paralelos, cuando los haya, al fin y circunstancias de la ley y a la intención del legislador».

Lo que significa más precisamente la palabra «*públicamente*» tiene que ser definido «*según el significado propio de las palabras, considerado en el texto y en el contexto*» (cf. can. 17), y eso «*estrictamente*» (cf. can. 18). Los sitios paralelos han sido encontrados en los siguientes cánones: 194, § 1, n. 2; 316, § 1; 694, § 1, n. 1; 1037; 1214; 1369; 1373. Se trata de un *adverbio*, que no considera el acto en sí mismo, fuera de ningún contexto, sino que, para el presente propósito, describe sobre todo *circunstancias concomitantes*, en las que se lleva a cabo el acto, en un caso dado.

El pecado debe considerarse cometido «*públicamente*» cuando se comete «ante el pueblo, *abiertamente* = *palam*» como, por ejemplo: en la plaza pública, donde la comisión del pecado es vista por todas o muchas de las personas

que están allí legítimamente, ya sea establemente o de paso (cf. ex. gr. Lewis and Short, *A Latin Dictionary*, University Press, Oxford 1984, p. 1485).

17.- La especial gravedad del pecado cometido «*públicamente*», convirtiéndose así también en delito, se debe al *hecho probado* de que otros seres humanos que están legítimamente presentes en el mismo lugar al mismo tiempo, ya sea establemente o de paso, realmente vieron el acto pecaminoso cometido. Esta circunstancia, si se prueba, cambia la calidad del acto y lo hace mucho más grave, incluso lo convierte por la fuerza de la ley eclesiástica positiva en un delito, a cuyo autor se debe imponer una pena canónica. Eso, sin embargo, que nadie vio de hecho, claramente no puede considerarse que se haya cometido *públicamente*; algo que, por decir así, podría haber sucedido, pero que, en realidad no sucedió, - que, al menos, alguien haya visto la comisión del pecado-, sigue siendo *hipotético*, pues un delito no puede ser *hipotético*, sino solo algo que realmente sucedió.

18.- Para evitar dudas, que conste claramente que aquí no hay desconocimiento de las leyes civiles que tipifican como delitos tales actos siempre que se comentan en un lugar público, independientemente de que alguien los haya visto o no. Así, por ejemplo, el Código Penal de la República Italiana, que (cuando habla de «actos obscenos») considera el «lugar» del acto (que es lo que convierte a tal acto en delito), definiéndolo como: «un lugar público o un lugar abierto o expuesto al público» (cf. art. 527 c. p., de «actos obscenos»; cf. también art. 726 c. p., de actos «contrarios a la decencia pública»).

Un acto de este tipo cometido «en un lugar público o en un lugar abierto al público» es un delito. También se trata de un delito si el lugar de su comisión no es «público» ni «abierto al público», pero de hecho está «expuesto

al público». «Un lugar expuesto al público es un lugar que, -aunque no sea público ni abierto al público-, por su naturaleza, conformación o destino, sin embargo, es tal que permite que un número indeterminado de personas vean lo que está sucediendo en el». (Cass. Sez. III Penale, sent. n. 4221/2000).

Sobre esa base, el Tribunal Supremo de Casación de la República Italiana (en italiano: «Cassazione») dictaminó que «un lugar expuesto al público» ciertamente incluye: «el interior de un vehículo estacionado en la vía pública, aunque la calle esté desierta o aislada, y en horas de la noche, que no tenga las ventanillas bajadas u otros dispositivos adecuados que impidan la visibilidad del interior de la cabina».

Asimismo, sostenemos que no podemos ampliar aquí el significado del adverbio «públicamente» para cumplir con las leyes civiles de los Estados Unidos de América, aplicables a los automóviles estacionados al borde de la carretera. Allí, el Tribunal Supremo de Estados Unidos observó que: «El público es plenamente consciente de que se le concede menos privacidad en sus vehículos» (cf. 471 U. S. 386 *California v. Carney* [No. 83-859]: Sentencia del 13 de mayo de 1985); que también se explica en otra parte de la jurisprudencia del Tribunal Supremo: «Uno tiene menos expectativas de privacidad en un vehículo porque su función es el transporte, y rara vez sirve como residencia o depósito de efectos personales. Un automóvil tiene poca capacidad para escapar del escrutinio público...» (cf. *Cardwell v. Lewis*, 417 U.S., at 590 [opinión de Blackmun, J.]).

Ciertamente, esta observación del Tribunal Supremo afirma un *hecho*, bien conocido en todo el país («el público es plenamente consciente»), es decir, que los ciudadanos son plenamente conscientes de que no pueden tener la misma «expectativa» de privacidad en un vehículo,

al que tienen derecho en sus hogares, y que no pueden presumir en absoluto de poder conducirse dentro de un vehículo sobre la base de tal expectativa.

Habiendo dicho y considerado todo eso, el estado de derecho sigue siendo que no es lícito interpretar las leyes penales canónicas ni por analogía ni -peor aún- por un razonamiento *a fortiori*.

19.- Finalmente, *para redundar*, cabe señalar que el adverbio «públicamente» describe la comisión del delito y define su calidad en función de las circunstancias concomitantes en las que se está cometiendo; se considera que se hace «públicamente» aquello que se hace mientras otras personas lo ven –personas que están legítimamente presentes en el mismo lugar al mismo tiempo, o que están legítimamente pasando por ese lugar y no simplemente porque el lugar es un lugar público. Esta cualidad del acto, de haber sido hecho «públicamente», no puede conferirse justa y razonablemente «retroactivamente» (como si hubiera estado allí en el momento de la comisión del acto) por la mera divulgación *subsecuente* meramente accidental. Claramente, tal divulgación *subsecuente*, meramente accidental, no puede cambiar un acto ya realizado en el pasado.

20.- **In factio** – *En cuanto a la querrela de nulidad y la inadmisión de la prueba.* – Primero debemos tomar una decisión respecto a la *querrela de nulidad* contra la sentencia de primer grado. La decisión sobre este asunto se toma ahora de inmediato y sin dificultad: en efecto, el Tribunal de primera instancia dio una respuesta afirmativa al dubio de si el Demandado había cometido un delito contra el canon 277, §§ 1-3 (“cometió un crimen contra los cánones 277 §§ 1-3”), pero este canon no es una ley penal; asimismo, respecto a la violación de la «*Policy de la Diócesis de X sobre Conducta Sexual clerical inapropiada*» («aprobada y

promulgada el 8 de septiembre de 1994, y revisada y revisada en [sic] febrero de 2002»; como se expresa en el libelo de acusación de primera instancia) que tampoco es una *ley penal*.

Dicha “Policy”, como se informa en el expediente transmitido a Nosotros, ni siquiera aclara cuál puede ser su naturaleza y vigencia en términos del derecho canónico. “Policy” como tal es un término que carece de significado en el derecho canónico, y tiene aún menos significado como fuente de derecho; es más bien la palabra por la cual las «corporaciones» de derecho civil, en los Estados Unidos de América, llaman a un conjunto de reglas sobre un determinado asunto que deciden darse así mismas, para ser observadas internamente.

Dicho conjunto de reglas internas, que pueden hacerse públicas, rige la forma en que operan las corporaciones y también puede usarse, cuando sea necesario, para mostrar a las Autoridades públicas competentes que la corporación como tal no ha descuidado la elaboración de reglas para ese tema. Ahora en esta Nación, dado que no se reconoce la personalidad jurídica de la propia Iglesia Católica, las Diócesis u otras personas jurídicas canónicas, para poder actuar en el ámbito civil, suelen constituir sociedades de derecho civil, para actuar a través de ellas; de ahí el uso, en casi todas partes, de la palabra “Policy” como designación de las normas eclesiásticas.

Sin embargo, debe examinarse y establecerse, en cada caso, qué significa canónicamente una “Policy” diocesana, si una ley particular (cf. en particular los cann. 7 et 8, § 2) o un decreto legislativo general (cf. cann. 29-30) o un decreto general ejecutorio (cf. cann. 31-33), o tal vez una instrucción (cf. can. 34); tampoco se puede excluir *a priori* que alguna “Policy” no tenga ningún significado canónico y fuerza en absoluto, y concierna solo a la corporación de derecho civil, a través de la cual la Diócesis

postula actos legales de derecho civil en un área determinada del derecho civil. En el presente caso, la «evidencia interna» muestra que el Obispo Diocesano pretendía que esta “Policy” fuera al menos un decreto general, ya que utiliza el término «promulgación» («promulgada para la Diócesis»).

Sin embargo, incluso si fuera una ley, esta “Policy” ciertamente no es una ley penal; más bien como argumenta el Abogado del Reo Apelante, es un conjunto de reglas, que la Diócesis ha concedido para sí misma sobre cómo debe proceder si llega a saber de un clérigo que se comporta, en relación con otra persona, de una manera contraria a el sexto mandamiento del Decálogo; lo que llama en inglés: «conducta sexual inapropiada», para que su significado sea claro también para aquellos a los que el ambiente de la fe les resulta ajeno.

Dado que, en cualquier caso, esta “Policy” no es una ley penal, el libelo de acusación de violación de la misma es nula, mejor aún, como escribió el Abogado del Apelante, «inexistente», como lo son también, en esta materia, la formulación del dubio y la sentencia misma. El can. 277, §§ 1-3 es ciertamente una ley, de hecho, una ley universal, pero *no es una ley penal*.

Más bien, para salvaguardar los importantísimos contenidos de esta ley, se han promulgado leyes penales, entre las que se encuentra el can. 1395, § 2. Sin embargo, el Legislador no tipificó como delitos todas las violaciones, de cualquier índole, de las obligaciones legisladas por el can. 277, §§ 1-3, sino sólo aquellas que son efectivamente tipificadas como delitos por los cánones 1394-1395 y por cualquier otra ley penal debidamente promulgada.

El mismo can. 277, §§ 1-3, como bien escribió el diligente Abogado del Demandado en el resumen, «A lo sumo [...] puede o debe usarse como un «preámbulo»,

que explica la obligación de que los sacerdotes ordenados sean célibes (cf. sent. *coram* Pinto, del 26 noviembre 1999, RRDec., vol. XCI, p. 728, n.14)» y observen la perfecta continencia; son otras leyes, las leyes penales, las que hacen que ciertos tipos de violaciones de estas obligaciones, definidas, sean delitos. Por lo que, también en este sentido, la sentencia- y así también el libelo de acusación y la fórmula de la duda- son nulas y sin efecto o, mejor dicho, «inexistentes». *Nullum crimen, nulla poena sine lege poenali praevia* (no hay crimen ni pena sin una ley penal previa). Todas estas cosas son absolutamente obvias. Una vez aclarados estos asuntos, queda la acusación de haber cometido un delito, de los que trata el c. 1395, § 2, y la condena del Demandado por esta acusación.

21.- En el presente caso, el Demandado no fue acusado de «concubinato» ni, considerando el expediente en su conjunto, podría ser acusado de «continuar, con escándalo», en «otro pecado externo contra el sexto mandamiento del Decálogo»; menos aún podría tratarse de la «persistencia» en ese mismo pecado después de haber sido suspendido, y después de una advertencia dada en vano, habiéndose añadido «paulatinamente» otras penas, sin efecto. Las actas de primera instancia son muy abundantes y detalladas, pero ello en sí mismo no crea un delito que no haya sido probado que se haya cometido. En efecto, como ya señaló este Turno de Apelación en su decreto de 29 de julio de 2014 (B. 122/14): «las actas de primera instancia contienen muchísimas cosas, que [...] van más allá del objeto del juicio y que, por tanto, no es posible considerarlo en el juicio que debemos emitir.

Por ejemplo, algunos testigos dicen que se habló de cierta supuesta tendencia por parte del Apelante Demandado, o que tenía fama de ello; también existen otros

testimonios que alegan algunas cosas ocurridas en épocas pasadas, lo que respaldaría tal supuesta reputación; también hay informes de psicólogos, que presumen de ser el resultado de una «manifestación de conciencia», que había sido, al menos en cierto sentido, de alguna manera coaccionada, informes que, en cualquier caso, no tienen nada que ver con el tema de este juicio; y así sucesivamente» (*ibid.*, n. 4). De hecho, no podemos fácilmente estar en desacuerdo con el argumento del Abogado del Apelante de que todas esas cosas tenían «el único propósito de establecer un tono 'prejudicial'», es decir, que se trataba de supuestas «pruebas», presentadas ante los Jueces de primera instancia con la intención de motivar a ese Tribunal para formar un «juicio previo» en perjuicio del Demandado, independientemente de las pruebas de derecho y de hecho respecto de cualquier objeto del juicio definido con precisión en este caso. «Pruebas» de este tipo, que no son pertinentes al caso, el Tribunal puede o debe más acertadamente declarar ilegales y excluir *in limine* (cf. can. 1527, § 1).

22.- *En cuanto a la solución de la cuestión principal.* - Por lo tanto, como se señaló anteriormente, el mismo decreto del Turno aclaró que, salvo que la sentencia de la instancia anterior fuera declarada nula, y salvo que se excluyera la imputabilidad, la cuestión en el juicio requiere «que se dé respuesta sólo a estas preguntas: a) *¿El Apelante Demandado ha cometido el supuesto pecado externo contra el Sexto Mandamiento del Decálogo -en cierto día, mes y año, en un lugar determinado, con una persona determinada-; y si afirmativamente: b) ¿Si ese pecado cometido en este caso es también delito, en el sentido del c. 1395, § 2; y si afirmativamente: c) con qué pena se le castigará?*» Así es como procederemos ahora.

23.- En el presente caso, lo cierto es que el Apelante Demandado cometió un pecado externo contra el Sexto Mandamiento del Decálogo, en un cierto día, mes y año, en un lugar determinado, con una persona determinada, como se relata al inicio del apartado «Hechos» de este juicio. Así, no solo esa otra persona, el Sr. V., denunció el hecho, tanto antes como durante el juicio, y los testigos que comparecieron, a quienes les contó poco tiempo después del hecho, como los documentos oficiales, sino el propio Demandado lo admite, incluso en el juicio.

En el curso de su interrogatorio judicial, el 6 de octubre de 2010, el Demandado relata que, en la noche del 15 de mayo de 2003, el Sr. V. lo llevó de regreso a la rectoría de una reunión celebrada en una parroquia cercana, en el vehículo que el Sr. V. guardaba para su uso y lo conducía. Cuando el vehículo «se detuvo frente a la rectoría, al otro lado de la calle» y donde permaneció estacionado, los dos hombres «se sentaron en el auto y estaban hablando». En cierto momento, la mano del Demandado «subió a su [del Sr. V.] pierna sobre su pecho y luego hacía su área genital [...]. Le bajé la cremallera de los pantalones [...] procedí a eyacularlo [...] eventualmente él eyaculó y luego de haber hecho eso, entonces coloqué mi boca sobre su pene». Hecho esto, el Demandado salió del vehículo y entró en la rectoría, y el Sr. V. se fue.

24.- El propio Sr. V., en el curso de su interrogatorio judicial, el 3 de febrero de 2010, describió las circunstancias en consonancia con la confesión del Demandando, de hecho, casi de la misma manera. Sin embargo, en lugar de un testimonio jurado por escrito (que debería haber sido), él («ciertamente») solo declara que está confirmando lo que le había dicho a la policía, a los funcionarios oficiales, mucho tiempo antes, poco después del evento, como se certifica en sus informes.

En verdad, el interrogatorio de este testigo, ante los tres jueces, parece desviarse en gran medida de las reglas normales de derecho relativas a dicho testimonio. Parece que muchas veces no se respetó la regla fundamental que excluye las «preguntas sugestivas» (cf. can. 1728, § 1, junto con el can. 1564), en Inglés “leading questions”, la cual reconocen todos los juristas Norteamericanos.

Además (como los jueces norteamericano de primera instancia debían saber), no es correctamente posible formular una «pregunta sugestiva» tan extravagante como: «¿Entonces admites que lo que dijiste al investigador de policía y al detective era adecuado y verdadero?», sin mostrar primero los documentos (escritos siete años antes) al testigo, ni es legítimo dejar constancia de la respuesta afirmativa del testigo sin que en el expediente se refleje que los documentos fueron producidos en ese momento y que el testigo los leyó. Es más, es difícil entender cómo se puede permitir, en un interrogatorio judicial de tal envergadura, plantear al testigo esta «pregunta sugestiva»: «Pongámonos de acuerdo a partir de ahí en todo lo que hay en el informe policial. ¿Podemos hacer eso?» (a lo que el testigo respondió: «absolutamente»).

25.- *Sin embargo*, en el presente caso, dada la admisión del Demandado, y dado que los documentos oficiales de las autoridades civiles se encuentran ante el Tribunal, no obstante la forma poco habitual de interrogar a este testigo, existe certeza de que el Demandado realmente cometió el presunto pecado contra el sexto mandamiento del Decálogo. Por lo tanto, no es necesario describir las diferencias que seguramente existen, *en ciertos detalles* (que, en otros aspectos, posiblemente podrían ser de cierta importancia) entre las diferentes narraciones de los hechos, que se encuentran en las actas, especialmente entre la del

Demandado y la del testigo, Sr. V., igualmente entre la narración de los hechos que el detective (ver más abajo) informa haber escuchado de la enfermera, el 17 de mayo de 2003, y la que el mismo detective informa haber escuchado del Sr. V. –quien anteriormente se había negado a contarle los hechos– trece días después de los hechos, el 28 de mayo de 2003 (después de que el testigo hubiera contratado al abogado, cuyo consejo había sido que se demorara en dar su declaración al detective).

26.– No es necesario que nos preocupemos por todas esas cosas, porque para el propósito del juicio que vamos a emitir resulta, en este punto, totalmente suficiente para nosotros decidir si el presunto acto, es decir el pecado contra el sexto mandamiento del Decálogo con la persona mencionada, en el lugar y hora antes mencionados, efectivamente se cometió.

No obstante, cabe mencionar algunas circunstancias en las que el testigo, el Sr. V., más no queriendo que queriendo, fue inducido por otros a denunciar el asunto a la policía y al Fiscal de distrito. De acuerdo con la declaración jurada del propio testigo, en el primero grado del juicio, estas son las cosas que sucedieron: al día siguiente del hecho, el Sr. V. le dijo a su hermana: «que yo pensé que me habían asaltado» pero «sin entrar en muchos detalles»; al oír eso, la hermana del Sr. V., declara el testigo, «me llevó a la sala de emergencias [del hospital]», donde simplemente se asumió que el Sr. V. había sufrido violencia sexual, por lo que llamaron a la policía. El propio testigo, a quien su hermana había llevado al hospital, «ni siquiera sabía realmente por qué iba allí» y «no estaba contento» con las cosas «completamente fuera de mi control», y las enfermeras del hospital llamaron a la policía porque «cuando tu ingresas allí y se trata de un

asalto, o te han tocado, ellos llaman a la policía. Deben hacerlo, están obligados, tienen que reportarlo».

Hecho esto, el detective de la policía, «Detective J.», debía realizar un informe, admitido en las actas del primer grado. Según dicho informe, el mismo detective escuchó por primera vez a la enfermera, en el hospital, el 17 de mayo de 2003. Esta enfermera le contó lo que había escuchado del Sr. V., es decir, que el acto sexual había tenido lugar. Posteriormente, el 28 de mayo de 2003, el detective escuchó al propio Sr. V., quien confirmó el hecho, agregando ciertos detalles. El 5 de junio de 2003, el testigo repitió todas estas cosas al fiscal adjunto, en presencia del mismo detective. El informe del detective concluye con una nota que, el 24 de octubre de 2003, el propio Fiscal del Distrito dijo al Sr. V., en el sentido de que no se iban a presentar acusaciones contra el clérigo en el Tribunal de la Ciudad.

27.- No habiendo ninguna duda razonable de que el Demandado cometió el presunto *pecado* contra el sexto mandamiento del Decálogo, dirijamos ahora la atención a examinar si ese *pecado* debe considerarse también un *delito*, en el presente caso.

Claramente no se trata de un pecado cometido «con un menor», ya que el otro hombre ya tenía cuarenta y dos años. Ese acto tampoco se cometió «por la fuerza». En ninguna parte se alega que el Demandado cometió el acto contra el Sr. V. «por la fuerza». Ni siquiera las «preguntas sugestivas» que se le hicieron judicialmente al Sr. V. provocaron ninguna declaración de que el Demandado hubiera obligado al Sr. V. a someterse al acto, ni el detective obtuvo del Sr. V. ninguna declaración de ese tipo. En efecto, del interrogatorio judicial del Sr. V. se prueba que el hombre no se había resistido. Además, en su carta del 4 de febrero de 2004 a la Cancillería Diocesana, el Fis-

cal del Distrito declara abiertamente que no presentará ninguna acusación ante el foro civil porque es imposible probar que se haya utilizado la fuerza en este caso.

Es cierto, explica el Fiscal del Distrito, que las leyes del Estado Y. tipifican como crimen cualquier acto sexual «con un denunciante sin el consentimiento del denunciante», por lo que, «la fuerza no es un elemento del crimen», sin embargo, la ciudadanía no considera que esto sea un requisito de consentimiento expreso, y cuando los ciudadanos funcionan como los «jueces de hecho» («jurados»), no condenan al Demandado sin prueba de «fuerza o coacción» («un jurado en los enjuiciamientos por agresión sexual es reacio a emitir un veredicto de culpabilidad si no hay prueba evidente de fuerza o coacción»); que, en el presente caso, como estima el Procurador, no se va a probar. El procurador parece suponer que no se dio el consentimiento, en este caso, pero esta suposición se basa solo en las declaraciones del otro hombre, o en las *interpretaciones* de estas, sin escuchar narración de los hechos de parte del clérigo, ya que dicho clérigo—ahora Demandado compareciendo ante nosotros como Apelante— hizo uso de su derecho a permanecer en silencio y no responder a las preguntas de los investigadores.

Pero el Procurador no es Juez, sino «fiscal», acusador oficial, por lo que cualquier hipótesis o suposición suya, hecha después de escuchar solo a uno de los hombres, de ninguna manera puede confundirse con una determinación judicial. Si el asunto se hubiera llevado a un tribunal del Estado, el clérigo había podido testificar (en ese sistema legal, el Demandado puede ser testigo, como cualquier parte en cualquier juicio), y habría podido denunciar ciertos hechos al colegio de jueces de hecho (el jurado), para demostrar que se había dado el consentimiento, o al menos para demostrar que podría haber

sido razonable para él atribuir este significado a ciertas palabras dichas, o signos dados, por la otra parte. Y de hecho, en sus declaraciones ante el Tribunal eclesiástico, el Demandado ciertamente informa palabras y movimientos del otro hombre, que él entendió e interpretó en ese sentido, sin embargo, con respecto a esos, el Tribunal de primer grado no interrogó al otro hombre, de modo que no hay nada en las actas que pueda contradecir la declaración del Demandado de que, al cometer el pecado, pudo razonablemente creer que el otro hombre, no solo no se estaba resistiendo, sino que estaba cooperando de buena gana. Ahora deseamos no imponer una injuria sobre el otro hombre -a quien el Tribunal de primer grado no brindó la oportunidad de contrarrestar esas declaraciones del Demandado- por lo que no necesitamos decir nada más sobre este asunto, especialmente porque esos detalles no conciernen a la sentencia que ahora debe emitirse en un tribunal canónico.

28.- A los efectos de la ley que aquí se aplica, basta con aclarar que, en el presente caso, no se ha probado en absoluto que el Demandado haya cometido el acto del que se le imputa, «por la fuerza», contra el otro hombre. Tampoco se prueba que el hecho haya sido cometido «por amenazas». De hecho, en ninguna parte de las actas hay siquiera una declaración de que el acusado haya utilizado «amenazas» para inducir al otro hombre a someterse al pecado que el Demandado iba a cometer o que se estaba cometiendo. No solo esto, sino que hay evidencia de lo contrario. Así, más allá de las declaraciones de los propios dos hombres en las que se describen los hechos, consta en las actas la respuesta que el Sr. V. dio a esta pregunta que se le hizo a su llegada al hospital: «¿Hubo alguna amenaza de violencia?», a lo que el Sr. V. respondió: «No» (así como respondió «No» a la otra pregunta: «¿Se usaron restricciones?»).

29.- Como hemos visto, lo que de otro modo sería un «mero» pecado se convierte también en delito cuando se comete «*públicamente*»; cuyo significado ya ha sido expuesto anteriormente. La propia sentencia de primer grado dice al respecto: «Lo que parece estar en discusión [en el presente caso] es si el Demandado, un clérigo, ha «cometido un delito contra el sexto mandamiento del Decálogo [...] públicamente». Ambos hombres, el Demandado y el Sr. V., informan que el hecho ocurrió en un vehículo privado estacionado en la calle, y no hay ninguna evidencia (ni siquiera una declaración) de que alguna persona haya visto el acto que se estaba cometiendo.

Tampoco –añadamos *ad abundantiam*– se trata de un acto realizado como en una plaza pública, que sólo milagrosamente nadie reconoce haber visto. Más bien, el hecho tuvo lugar en un vehículo cerrado y, sin adornarlo en el más mínimo detalle, baste señalar que lo que se estaba haciendo, según lo descrito por ambos hombres, en sus respectivas declaraciones, ciertamente tuvo lugar por debajo del nivel de las ventanas, de tal modo que los transeúntes casuales no hubieran podido verlo accidentalmente, y de hecho nadie lo vio. En resumen: se cometió un pecado oculto durante la noche dentro de un automóvil privado estacionado y cerrado; que poco lo distingue de ese mismo tipo de pecado cometido, no «por la fuerza» ni «por amenazas», en el interior de un hogar, pecado que el Legislador prefirió no convertir en delito. Y puesto que, además, nadie testificó, ni nadie de ninguna otra manera informó que había visto el pecado cometido dentro del vehículo de motor, es claramente imposible concluir que ese pecado contra el sexto mandamiento se cometió públicamente. Por lo tanto, debemos decidir que el pecado, que es seguro que cometió el Demandado, y que al mismo tiempo es seguro que no fue cometido *públicamente*, no puede considerarse com-

prendido en la definición del delito, al cual se refiere el can. 1395, § 2.

30.- *Otras consideraciones.* - Ciertamente, el Demandado, ahora Apelante ante Nosotros, no cometió un delito, en el presente caso, lo cual no significa en sí mismo que ese eclesiástico deba ser considerado necesariamente apto para cualquier oficio o ministerio eclesiástico. Más bien, como ocurre siempre con respecto a cualquier clérigo, sea quien sea, corresponderá al Obispo Diocesano elegir libremente, en el ámbito del derecho, el ministerio o el encargo que le corresponda al sacerdote incardinado en la Diócesis.

Se puede prever con seguridad que el Obispo evaluará el peso del hecho grave, aquí tratado, junto con el resto de los elementos, cuyo peso posiblemente deba evaluar, sin excluir apenas, entre otros, los testimonios relativos al ministerio sacerdotal del Demandado, que la sentencia de primer grado recuerda con estas palabras: «Los abogados del Demandado solicitaron que este Tribunal convocara a nueve (9) testigos para ser escuchados en ese caso. Cada testigo presentado por el acusado, el p. D. [el Demandado naturalmente], testificó que están al tanto del maravilloso ministerio que les ha proporcionado a ellos y a la gente de las parroquias en las que ha servido. Ya sea en las parroquias, mientras se desempeñaba como vicario parroquial o como párroco, particularmente en las parroquias de St. C. o St. T. [cuyo párroco era el Demandado en el momento en que cometió el pecado tratado aquí], el ministerio del P. D. [Demandado] fue eficaz y bien recibido. Lo mismo podría decirse de su servicio como Capellán de los estudiantes de la Universidad W. K. y como Director Diocesano del ministerio del Campus. No hay duda de que su ministerio también fue efectivo mientras se desempeñaba como Director Diocesano [de

las obras de caridad], Director de [la oficina para el culto divino], Presidente de la [comisión litúrgica] o como [Vicario foráneo]. De hecho, según todos los informes, el ministerio del P. D. [Demandado], en muchos sentidos, ha tenido éxito y ha sido fructífero para aquellos a quienes sirvió.

De este relato, viene a la mente un dicho que se escucha a menudo en Estados Unidos: «a person cannot be reduced to the worst thing he has ever done», que significa ninguno puede ser reducido a lo peor que haya hecho; lo cual sabe a equidad.

31.- Por lo demás, sin duda se tendrá en cuenta el hecho de que el Demandado ya lleva casi doce años en la condición denominada «licencia administrativa». Además, el 1 de abril de 2004, el Demandado cedió el cargo de Párroco (y al mismo tiempo, el de Vicario foráneo); renuncia que el Obispo Diocesano aceptó ese mismo día. A partir de entonces, no se le ha confiado ningún otro cargo al Demandado ni se le ha confiado ninguna tarea. Ahora bien, «la licencia administrativa [de ausencia]» no es un término canónico, sino una palabra que las Diócesis de los Estados Unidos de América toman prestada habitualmente de las normas por las que se gobiernan las corporaciones de derecho civil, de modo que su significado en un entorno eclesial, especialmente con respecto a clérigos, no es evidente por sí mismo. Sin embargo, en el sitio web del Vaticano hay un «Glosario de términos» (en: [www.resources.va](http://www.resources.va) o [www.vatican.va/resources/glossary-terms.en.html](http://www.vatican.va/resources/glossary-terms.en.html) - consultado el 23 de febrero de 2014, 19:00 horas), empleado para exponer a los angloparlantes el combate de la Iglesia contra los que abusan de los menores (lo que ciertamente no tiene en cuenta el presente caso), donde se da esta descripción (se dice que se extrae del uso de ciertas conferencias de

obispos y superiores mayores, uso que, allí se dice, no es necesariamente estable): «Licencia administrativa: término utilizado para la remoción temporal de un clérigo de su asignación durante un proceso de investigación, antes de cualquier determinación de culpabilidad o inocencia».

Sin embargo, en el presente caso, a los Padres de este Turno les parece que la «licencia administrativa» del Demandado ha estado más cerca de una «suspensión a divinis» que prohíbe la celebración del servicio divino, al menos con otros presentes. Así, se refiere que el Demandado necesitaba que se hiciera una «excepción» para que él «presidiera el funeral de su madre» y luego «para presidir el funeral de su padre», pero que cuando la «tía del Demandado falleció», el obispo rechazó la solicitud del Demandado de otorgarle dicho permiso para celebrar o concelebrar.

En cualquier caso, como ya se señaló anteriormente, al menos desde el 1 de abril de 2004, el Demandado no ha tenido ninguna «asignación» de la cual podría ser «removido temporalmente». La suspensión de la celebración del servicio divino (al menos con otros presentes), que el sacerdote de hecho ha soportado durante casi doce años, seguramente debe considerarse una «penitencia» suficientemente grave.

32.- Tampoco hay que olvidar que la «investigación previa» y el juicio se prolongaron demasiado, y que esto en sí mismo tiene la apariencia de una «pena» nada ligera, quedando el Demandado suspendido y con el resultado incierto durante años de la investigación previa dos veces ordenada (en 2003, y nuevamente, en 2008). Y, sin embargo, para evitar cualquier error al respecto, declaramos abiertamente una vez más que lo que será la tarea, ministerio o trabajo del Demandado absuelto no

depende de los abajo firmantes sino del Obispo Diocesano, usando su poder para gobernar la Iglesia Particular, de acuerdo con el derecho.

33.- A nadie se le oculta la gran diferencia que hay y, por la misma naturaleza de las cosas, siempre debe haber entre el foro externo y el interno. Sin embargo, con los ajustes apropiados, no es posible no atribuir significado, también para el foro externo, a estas palabras del Supremo Legislador y Pastor de la Iglesia, mejor dicho de Juez, en la recientemente emitida Bula de convocación del Jubileo Extraordinario, *Misericordiae Vultus*: «Cada confesor deberá acoger a los fieles como el padre en la parábola del hijo pródigo: un padre que corre al encuentro del hijo no obstante hubiese dilapidado sus bienes. Los confesores están llamados a abrazar ese hijo arrepentido que vuelve a casa y a manifestar la alegría por haberlo encontrado. No se cansarán de salir al encuentro también del otro hijo que se quedó afuera, incapaz de alegrarse, para explicarle que su juicio severo es injusto y no tiene ningún sentido ante la misericordia del Padre que no conoce confines. No harán preguntas impertinentes, sino como el padre de la parábola interrumpirán el discurso preparado por el hijo pródigo, porque serán capaces de percibir en el corazón de cada penitente la invocación de ayuda y la súplica de perdón. En fin, los confesores están llamados a ser siempre, en todas partes, en cada situación y a pesar de todo, el signo del primado de la misericordia» (n. 17).

«La misericordia no es contraria a la justicia, sino que expresa el comportamiento de Dios hacia el pecador, ofreciéndole una ulterior posibilidad para examinarse, convertirse y creer. La experiencia del profeta Oseas viene en nuestra ayuda para mostrarnos la superación de la justicia en dirección hacia la misericordia. La época

de este profeta se cuenta entre las más dramáticas de la historia del pueblo hebreo. El Reino está cercano de la destrucción; el pueblo no ha permanecido fiel a la alianza, se ha alejado de Dios y ha perdido la fe de los Padres. Según una lógica humana, es justo que Dios piense en rechazar el pueblo infiel: no ha observado el pacto establecido y por tanto merece la pena correspondiente, el exilio. Las palabras del profeta lo atestiguan: "Volverá al país de Egipto, y Asur será su rey, porque se han negado a convertirse" (Os 11, 5). Y sin embargo, después de esta reacción que apela a la justicia, el profeta modifica radicalmente su lenguaje y revela el verdadero rostro de Dios: "Mi corazón se convulsiona dentro de mí, y al mismo tiempo se estremecen mis entrañas. No daré curso al furor de mi cólera, no volveré a destruir a Efraín, porque soy Dios, no un hombre; el Santo en medio de ti y no es mi deseo aniquilar" (11, 8-9). San Agustín, como comentando las palabras del profeta dice: "Es más fácil que Dios contenga la ira que la misericordia" (Enarr. In Ps. 76, 11). Es precisamente así. La ira de Dios dura un instante, mientras que su misericordia dura eternamente» (ibid., n. 21).

34.- Habiendo sopesado diligentemente todo lo dicho, tanto de derecho como de hecho, Nosotros, los Prelados Auditores del Turno abajo firmantes, sentados en juicio y teniendo solo a Dios ante nuestros ojos, habiendo invocado el Nombre de Cristo, respondemos al dubio propuesto en este segundo grado de jurisdicción: ¿Consta la nulidad de la sentencia de primera instancia dictada en este caso? y en caso negativo, ¿cometió el Demandado Apelante el delito que se menciona en el can. 1395, § 2; y en caso afirmativo, ¿con qué pena será sancionado?, reformando la sentencia de primera instancia, colegialmente decidimos, declaramos y definitivamente sentenciamos:

### *Jurisprudencia*

*A la primera cuestión: Afirmativamente, en parte, y al mismo tiempo negativamente, en parte, es decir que se ha probado la nulidad de la sentencia de primera instancia de 1 de junio de 2013 en cuanto que se refiere a la violación de las normas del can. 277, §§ 1-3, e igualmente los de la "Policy" Diocesana, las cuales no son leyes penales, pero no a la violación de la ley penal del can. 1395, § 2;*

*A la segunda cuestión: Negativamente, es decir, no consta que el demandado apelante haya cometido el delito al que se refiere el can. 1395 § 2;*

*A la tercera cuestión: no se propone.*

Dado en Roma, en la sede del Tribunal de la Rota Romana, el 4 de marzo de 2015.

Robertus M. Sable, Redactor  
David-María Jaeger, Ponente  
Vitus Angelus Todisco

La apelación terminó por abatimiento.



# DOCUMENTOS



**DICASTERIO PARA LOS LAICOS,  
LA FAMILIA Y LA VIDA**

**“LAS ASOCIACIONES DE FIELES”**

que disciplina el ejercicio del gobierno en las asociaciones internacionales de fieles, privadas y públicas, y en otros entes con personalidad jurídica sujetos a la supervisión directa del mismo Dicasterio

**DECRETO GENERAL**

Las asociaciones internacionales de fieles y el ejercicio del gobierno en ellas son objeto de particular reflexión y consiguiente discernimiento por parte del Dicasterio para los Laicos, la Familia y la Vida, en razón de las competencias que le son propias.

En virtud del bautismo, la Iglesia reconoce el derecho de asociación de los fieles y protege su libertad de fundarlas y dirigirlas. Entre las diversas formas de aplicación de este derecho se encuentran las asociaciones de fieles (cf. cc. 215; 298-329 del Código de Derecho Canónico) que, sobre todo después del Concilio Vaticano II, han vivido una época de gran florecimiento, aportando a la Iglesia y al mundo contemporáneo una abundancia de gracia y de frutos apostólicos.

El gobierno en las asociaciones, reconocido y protegido como se ha indicado arriba, debe, sin embargo, ejercerse dentro de los límites establecidos por las normas generales de la Iglesia, por las normas estatutarias pro-

pías de cada una de las agregaciones y en conformidad con las disposiciones de la autoridad eclesiástica competente para su reconocimiento y para la supervisión de su vida y actividad.

La coesencialidad de los dones carismáticos y de los dones jerárquicos en la Iglesia (cf. *Iuvenescit Ecclesia*, 10), exige, en efecto, que el gobierno, en el seno de las agregaciones de fieles, se ejerza de manera coherente con su misión eclesial, como servicio ordenado a la realización de sus propios fines y a la tutela de sus miembros.

Es necesario, por tanto, que el ejercicio del gobierno se articule adecuadamente en la comunión eclesial y se realice en su calidad instrumental para los fines que la asociación persigue.

En el proceso de definición de los criterios para una gobernanza prudente de las asociaciones, el Dicasterio para los Laicos, la Familia y la Vida ha considerado necesario regular la duración y el número de mandatos de los cargos de gobierno, así como la representatividad de los órganos de gobierno, con el fin de promover una sana rotación y evitar apropiaciones que no han dejado de procurar violaciones y abusos.

Teniendo en cuenta lo anterior, y habiendo valorado la utilidad del relevo generacional en los órganos de gobierno y la conveniencia de promover una rotación en los cargos de gobierno;

Teniendo también en cuenta la necesidad de prever los mandatos del gobierno como para permitir la realización de proyectos adecuados a los fines de la asociación;

Evaluated, asimismo, el papel del fundador para la oportuna configuración, desarrollo y estabilidad de la vida asociativa, en virtud del carisma que dio lugar a su nacimiento;

Con el fin de garantizar el buen funcionamiento del gobierno de todas las asociaciones internacionales de fieles;

Habiendo consultado a expertos en la materia y a otros Dicasterios de la Curia Romana, en la medida de sus competencias;

Vistos el artículo 18 de la Constitución Apostólica Pastor Bonus sobre la Curia Romana, el artículo 126 del Reglamento General de la Curia Romana, los cánones 29, 30 y 305 del Código de Derecho Canónico, y los artículos 1, 5 y 7 § 1 del Estatuto del Dicasterio para los Laicos, la Familia y la Vida;

El Dicasterio para los Laicos, la Familia y la Vida, en el ejercicio de sus funciones y por mandato de la Suprema Autoridad

## **DECRETA,**

con referencia a las asociaciones internacionales de fieles reconocidas o erigidas por la Sede Apostólica y sujetas a la supervisión directa del Dicasterio, lo siguiente.

Art. 1. - Los mandatos en el órgano central de gobierno a nivel internacional pueden tener una duración máxima de cinco años cada uno.

Art. 2.

§1. - Una misma persona puede ocupar cargos en el órgano central de gobierno a nivel internacional por un período máximo de diez años consecutivos.

§2. - Tras el límite máximo de diez años, la reelección sólo es posible tras una vacante de un mandato.

§3. - La disposición en el artículo 2 § 2 no se aplica a quien ha sido elegido moderador, quien puede ejercer esta función independientemente de los años que haya pasado en otro cargo en el órgano central de gobierno a nivel internacional.

§4 - Quien haya ejercido las funciones de moderador durante un máximo de diez años, no podrá volver a ocupar ese cargo; sin embargo, podrá ocupar otros cargos en el órgano central de gobierno a nivel internacional sólo después de una vacante de dos mandatos en estos cargos.

Art. 3. - Todos los miembros pleno iure tendrán una voz activa, directa o indirecta, en la constitución de las instancias que eligen al órgano central de gobierno a nivel internacional.

#### Art. 4

§1. - Las asociaciones en las que, en el momento de la entrada en vigor del presente Decreto, los cargos en el órgano central de gobierno a nivel internacional estén conferidos a miembros que hayan superado los límites establecidos en los artículos 1 y 2, deberán prever nuevas elecciones en un plazo máximo de veinticuatro meses a partir de la entrada en vigor del presente Decreto.

§2. - Las asociaciones en las que, en el momento de la entrada en vigor del presente Decreto, los cargos en el órgano central de gobierno a nivel internacional recaigan en miembros que superen, durante el período del mandato en curso, los límites establecidos en los artículos 1 y 2, deberán prever nuevas elecciones en un plazo máximo de veinticuatro meses a partir de la consecución del límite máximo impuesto por el presente Decreto.

Art. 5. - Los fundadores podrán ser dispensados de las normas de los artículos 1, 2 y 4 por el Dicasterio para los Laicos, la Familia y la Vida.

Art. 6. - Las presentes disposiciones no se refieren a los cargos de gobierno que están vinculados a la aplicación de las normas propias de las asociaciones clericales, institutos de vida consagrada o sociedades de vida apostólica.

Art. 7. - El presente Decreto se aplica, con la excepción de la norma del artículo 3, también a otras entidades no reconocidas ni erigidas como asociaciones internacionales de fieles, a las que se les ha concedido personalidad jurídica y que están sujetas a la supervisión directa del Dicasterio para los Laicos, la Familia y la Vida.

Art. 8. - A partir de la entrada en vigor del presente Decreto y hasta la aprobación de eventuales modificaciones de los estatutos por parte del Dicasterio para los Laicos, la Familia y la Vida, lo establecido abroga toda norma contraria a él que pueda estar prevista en los estatutos de las asociaciones.

Art. 9. - El presente Decreto, promulgado mediante su publicación en el diario *L'Osservatore Romano*, entra en vigor tres meses después del día de su publicación. El Decreto se publicará también en el comentario oficial de las *Acta Apostolicae Sedis*.

El Sumo Pontífice Francisco, en la Audiencia concedida el 2 de junio de 2021 al que suscribe, Cardenal Prefecto del Dicasterio para los Laicos, la Familia y la

Vida, ha aprobado en forma específica el presente Decreto General, que tiene fuerza de ley, junto con la Nota Explicativa que lo acompaña.

Dado en Roma, en la sede del Dicasterio para los Laicos, la Familia y la Vida, el 3 de junio de 2021, Solemnidad del Santísimo Cuerpo y Sangre de Cristo.

Card. Kevin Farrell  
Prefecto

P. Alexandre Awi Mello, I.Sch.  
Secretario

**CARTA APOSTÓLICA  
EN FORMA DE MOTU PROPRIO  
DEL SUMO PONTÍFICE**

**FRANCISCO**

*TRADITIONIS CUSTODES*

**SOBRE EL USO DE LA LITURGIA ROMANA ANTES  
DE LA REFORMA DE 1970**

Custodios de la tradición, los obispos, en comunión con el Obispo de Roma, constituyen el principio visible y el fundamento de la unidad en sus Iglesias particulares.<sup>1</sup> Bajo la guía del Espíritu Santo, mediante el anuncio del Evangelio y la celebración de la Eucaristía, gobiernan las Iglesias particulares que les han sido confiadas.<sup>2</sup>

Para promover la concordia y la unidad en la Iglesia, con paternal solicitud hacia aquellos que en algunas regiones se adhirieron a las formas litúrgicas anteriores a la reforma deseada por el Concilio Vaticano II, mis Venerables Predecesores, San Juan Pablo II y Benedicto XVI, concedieron y reglamentaron la facultad de utilizar el Misal Romano publicado por San Juan XXIII en 1962.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Cfr. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. sobre la Iglesia "Lumen Gentium", 21 noviembre 1964, n. 23: AAS 57 (1965) 27.

<sup>2</sup> Cfr. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. sobre la Iglesia "Lumen Gentium", 21 noviembre 1964, n. 27: AAS 57 (1965) 32; Conc. Ecum. Vat. II, Decr. Sobre la misión pastoral de los obispos en la Iglesia "Christus Dominus", 28 octubre 1965, n. 11: AAS 58 (1966) 677-678; *Catecismo de la Iglesia Católica* n. 833.

<sup>3</sup> Cfr. Juan Pablo II, Litt. Ap. Motu proprio datae "Ecclesia Dei", 2 julio 1988: AAS 80 (1998) 1495-1498; BENEDICTO XVI, Litt. Ap. Motu

De este modo, querían «facilitar la comunión eclesial a aquellos católicos que se sienten vinculados a unas formas litúrgicas anteriores» y no a otras.<sup>4</sup>

A raíz de la iniciativa de mi venerado predecesor Benedicto XVI de invitar a los obispos a una evaluación de la aplicación del Motu Proprio *Summorum Pontificum*, tres años después de su publicación, la Congregación para la Doctrina de la Fe llevó a cabo una amplia consulta a los obispos en 2020, cuyos resultados fueron considerados a la luz de la experiencia adquirida en estos años.

Ahora, en vista de los deseos expresados por el episcopado y habiendo escuchado el parecer de la Congregación para la Doctrina de la Fe, deseo, con esta Carta Apostólica, proseguir aún más en la búsqueda constante de la comunión eclesial. Por ello, he considerado oportuno establecer lo siguiente:

Art. 1. Los libros litúrgicos promulgados por los santos Pontífices Pablo VI y Juan Pablo II, en conformidad con los decretos del Concilio Vaticano II, son la única expresión de la *lex orandi* del Rito Romano.

Art. 2. Al obispo diocesano, como moderador, promotor y custodio de toda la vida litúrgica en la Iglesia particular que le ha sido confiada<sup>5</sup> le corresponde la re-

---

proprio datae “Summorum Pontificum”, 7 julio 2007: AAS 99 (2007) 777-781; Litt. Ap. Motu proprio datae “Ecclesiae unitatem”, 2 julio 2009: AAS 101 (2009) 710-711.

<sup>4</sup> Juan Pablo II, Litt. Ap. Motu proprio datae “Ecclesia Dei”, 2 julio 1988, n. 5: AAS 80 (1988) 1498.

<sup>5</sup> Cfr. Conc. Ecum. Vat. II, Const. sobre la sagrada liturgia “Sacrosanctum Concilium”, 4 diciembre 1963, n. 41: AAS 56 (1964) 111; *Caeremoniale Episcoporum*, n. 9; Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, Istr. “Redemptionis Sacramentum” sobre al-

gulación de las celebraciones litúrgicas en su propia diócesis.<sup>6</sup> Por tanto, es de su exclusiva competencia autorizar el uso del *Missale Romanum* de 1962 en la diócesis, siguiendo las orientaciones de la Sede Apostólica.

Artículo 3. El obispo, en las diócesis en las que hasta ahora hay presencia de uno o más grupos que celebran según el misal anterior a la reforma de 1970 debe:

§ 1. Comprobar que estos grupos no excluyan la validez y la legitimidad de la reforma litúrgica, de los dictados del Concilio Vaticano II y del Magisterio de los Sumos Pontífices;

§ 2. indicar uno o varios lugares donde los fieles pertenecientes a estos grupos pueden reunirse para la celebración de la Eucaristía (no en las iglesias parroquiales y sin erigir nuevas parroquias personales);

§ 3. establecer en el lugar indicado los días en que se permiten las celebraciones eucarísticas, utilizando el Misal Romano promulgado por San Juan XXIII en 1962.<sup>7</sup> En estas celebraciones las lecturas se proclamarán en lengua vernácula, utilizando las traducciones de la Sagrada Escritura para uso litúrgico, aprobadas por las respectivas Conferencias Episcopales;

---

gunas cosas que hay que observar y evitar en relación con la Santísima Eucaristía, 25 marzo 2004, nn. 19-25: AAS 96 (2004) 555-557.

<sup>6</sup> Cfr. CIC, can. 375, § 1; can. 392.

<sup>7</sup> Cfr. Congregación para la Doctrina de la Fe, Decreto “Quo magis” sobre la aprobación de siete nuevos textos de prefacio para la Forma Extraordinaria del Rito Romano, 22 de febrero de 2020. Y Decreto “Cum sanctissima” sobre la celebración litúrgica en honor de los santos en la forma extraordinaria del rito romano, el 22 de febrero 2020: *L’Osservatore Romano*, 26 marzo 2020, p. 6.

§ 4. nombrar a un sacerdote que, como delegado del obispo, se encargue de las celebraciones y de la atención pastoral de dichos grupos de fieles. El sacerdote deberá ser idóneo para esta tarea, competente en el uso del *Missale Romanum* anterior a la reforma de 1970, tener un conocimiento del latín que le permita comprender plenamente las rúbricas y los textos litúrgicos, y deberá estar animado por una viva caridad pastoral y un sentido de comunión eclesial. En efecto, es necesario que el sacerdote responsable se preocupe no sólo de la celebración digna de la liturgia, sino también de la atención pastoral y espiritual de los fieles.

§ 5. Proceder en las parroquias personales erigidas canónicamente en beneficio de estos fieles, a una valoración adecuada de su utilidad real para el crecimiento espiritual, y evaluar si las mantiene o no.

§ 6. Cuidar de no autorizar la creación de nuevos grupos.

Artículo 4. Los presbíteros ordenados después de la publicación del presente *Motu proprio*, que quieran celebrar con el *Missale Romanum* de 1962, deberán presentar una solicitud formal al obispo diocesano, que consultará a la Sede Apostólica antes de conceder la autorización.

Artículo 5. Los presbíteros que ya celebran según el *Missale Romanum* de 1962, pedirán al obispo diocesano la autorización para seguir manteniendo esa facultad.

Artículo 6. Los institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica establecidos por la Comisión Pontificia *Ecclesia Dei* pasan a ser competencia de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica.

Artículo 7. La Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos y la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica, para los asuntos de su competencia, ejercerán la autoridad de la Santa Sede, vigilando la observancia de estas disposiciones.

Art. 8. Quedan abrogadas las normas, instrucciones, concesiones y costumbres anteriores que no se ajusten a las disposiciones del presente Motu Proprio.

Todo lo que he dispuesto por medio de esta Carta Apostólica en forma de Motu Proprio, ordeno que sea observado en todas sus partes, no obstante, cualquier cosa en contrario, aunque sea digna de especial mención, y establezco que se promulgue mediante su publicación en el diario *L'Osservatore Romano*, entrando en vigor inmediatamente, y que posteriormente se publique en el Comentario oficial de la Santa Sede, *Acta Apostolicae Sedis*.

Dado en Roma, en San Juan de Letrán, el 16 de julio de 2021, Memoria Litúrgica de Nuestra Señora del Carmen, IX de Nuestro Pontificado.

**Francisco**

RESCRIPTUM EX AUDIENTIA SS.MI

Summus Pontifex Franciscus benigne annuit precibus Congregationis pro Doctrina Fidei, ut Normae de gravioribus delictis eidem Congregationi reservatis, Litteris Apostolicis Motu Proprio sub inscriptione «Sacramentorum sanctitatis tutela» datis a S. Ioanne Paulo II die XXX mensis Aprilis anno Domini MMI promulgatae et a Summo Pontifice Benedicto XVI die XXI mensis Maii anno Domini MMX recensitae, iuxta novam earundem, quae sequitur, editionem emendentur, simul iubens ut una cum hoc Rescripto a die VIII mensis Decembris anno Domini MMXXI vigere incipiant et in ephemeride L'Osservatore Romano publici iuris fiant ac deinde in Actis Apostolicae Sedis commentario officiali eiusdem edantur, contrariis quibuslibet, peculiari etiam mentione dignis, non obstantibus.

Die XI mensis Octobris anno Domini MMXXI.

**Aloisius F. Card. Ladaria, S.I.**

*Praefectus*

+ Iacobus Morandi  
Archiepiscopus tit. Caeretanus  
*a Secretis*

**NORMAS SOBRE LOS DELITOS MÁS GRAVES  
RESERVADOS A LA CONGREGACIÓN  
PARA LA DOCTRINA DE LA FE**

**PRIMERA PARTE  
NORMAS SUSTANCIALES**

**Art. 1**

§1. La Congregación para la Doctrina de la Fe, a tenor del art. 52 de la Constitución Apostólica *Pastor Bonus*, juzga los delitos contra la fe y los delitos más graves cometidos contra la moral o en la celebración de los sacramentos y, en caso necesario, procede a declarar o imponer sanciones canónicas a tenor del derecho, tanto común como propio, sin perjuicio de la competencia de la Penitenciaría Apostólica y de cuanto se prescribe en la *Agendi ratio in doctrinarum examine*.

§2. En los delitos de los que se trata en el § 1, por mandato del Romano Pontífice, la Congregación para la Doctrina de la Fe tiene el derecho de juzgar a los Padres Cardenales, a los Patriarcas, a los legados de la Sede Apostólica, a los Obispos y, asimismo, a las otras personas físicas de las que se trata en el c. 1405 § 3 del Código de Derecho Canónico (CIC) y en el c. 1061 del Código de Cánones de las Iglesias Orientales (CCEO).

§3. La Congregación para la Doctrina de la Fe juzga los delitos reservados de los que se trata en el § 1 a tenor de los siguientes artículos.

**Art. 2**

§1. Los delitos contra la fe, contemplados en el art. 1, son la herejía, el cisma y la apostasía, a tenor de los cc. 751 y 1364 CIC y de los cc. 1436 y 1437 CCEO.

§2. En los casos contemplados en el § 1, a tenor del derecho, compete al Ordinario o al Jerarca sustanciar el proceso judicial de primera instancia o actuar por decreto extrajudicial, sin perjuicio del derecho de apelar o de presentar recurso a la Congregación para la Doctrina de la Fe.

§3. En los casos contemplados en el § 1, corresponde al Ordinario o Jerarca, a tenor del derecho, remitir en el foro externo, según corresponda, la excomunión latae sententiae o la excomunión mayor.

### **Art. 3**

§1. Los delitos más graves contra la santidad del augustísimo Sacrificio y sacramento de la Eucaristía reservados al juicio de la Congregación para la Doctrina de la Fe son:

1º llevarse o retener con una finalidad sacrílega o profanar las especies consagradas, a tenor del c. 1382 § 1 CIC y del c. 1442 CCEO;

2º atentar la acción litúrgica del Sacrificio Eucarístico contemplada en el c. 1379 § 1, 1º CIC;

3º simular la acción litúrgica del Sacrificio Eucarístico contemplada en el c. 1379 § 5 CIC y en el c. 1443 CCEO;

4º concelebrar el Sacrificio Eucarístico, prohibido por el c. 908 CIC y por el c. 702 CCEO, con ministros de las comunidades eclesiales que no tienen la sucesión apostólica y no reconocen la dignidad sacramental de la ordenación sacerdotal.

§2. También está reservado a la Congregación para la Doctrina de la Fe el delito que consiste en la consagración con finalidad sacrílega de una sola materia o de

ambas en la celebración eucarística o fuera de ella contemplado en el c. 1382 § 2 CIC.

#### **Art. 4**

§1. Los delitos más graves contra la santidad del Sacramento de la Penitencia reservados al juicio de la Congregación para la Doctrina de la Fe son:

1º la absolución del cómplice en un pecado contra el sexto mandamiento del Decálogo a tenor del c. 1378 CIC y del c. 1457 CCEO;

2º la atentada absolución sacramental o la escucha prohibida de la confesión a tenor del c. 1379 § 1, 2º CIC;

3º la simulación de la absolución sacramental contemplada en el c. 1379 § 5 CIC y en el c. 1443 CCEO;

4º la sollicitación a un pecado contra el sexto mandamiento del Decálogo durante la confesión o con ocasión o pretexto de ella a tenor del c. 1385 CIC y del c. 1458 CCEO, si tal sollicitación se dirige a pecar con el mismo confesor;

5º la violación directa e indirecta del sigilo sacramental, contemplada en el c. 1386 § 1 CIC y en el 1456 § 1 CCEO;

6º la grabación realizada por cualquier medio técnico o la divulgación en los medios de comunicación social, hecha con malicia, de lo dicho por el confesor o por el penitente en la confesión sacramental, verdadera o fingida, a tenor del c. 1386 § 3 CIC.

§2. En las causas por los delitos previstos en el § 1 no está permitido hacer público el nombre del denunciante, del penitente, del acusado o del patrono, sin el consentimiento expreso del denunciante o del penitente. Se valore con particular atención la credibilidad del

denunciante y se evite absolutamente cualquier peligro de violación del sigilo sacramental, garantizando el derecho de defensa del acusado.

### **Art. 5**

A la Congregación para la Doctrina de la Fe se reserva también el delito más grave de la atentada ordenación sagrada de una mujer. Al respecto:

1º si quien atenta conferir el orden sagrado a una mujer, así como la mujer que atente recibir el orden sagrado, es un fiel sujeto al Código de Derecho Canónico, incurre en la excomunión *latae sententiae* cuya remisión, a tenor del c. 1379 § 3 CIC, está reservada a la Sede Apostólica;

2º si quien atenta conferir el orden sagrado a una mujer o la mujer que atenta recibir el orden sagrado es un fiel sujeto al Código de Cánones de las Iglesias Orientales, sea castigado con la excomunión mayor, cuya remisión está reservada a la Sede Apostólica.

### **Art. 6**

§1. Los delitos más graves contra las costumbres reservados al juicio de la Congregación para la Doctrina de la Fe son:

1º El delito contra el sexto mandamiento del Decálogo cometido por un clérigo con un menor de 18 años o con una persona que habitualmente tiene uso imperfecto de la razón. La ignorancia o el error de parte del clérigo sobre la edad del menor no constituye una circunstancia atenuante o eximente;

2º La adquisición, retención, exhibición o divulgación, con fin libidinoso o de lucro, de imágenes porno-

gráficas de menores de 18 años por parte de un clérigo en cualquier forma y con cualquier instrumento.

### **Art. 7**

Quien comete los delitos previstos en los arts. 2 al 6 sea castigado, según el caso, además de lo previsto para los delitos particulares en el Código de Derecho Canónico y el Código de Cánones para las Iglesias Orientales y en las presentes Normas, con una justa pena según la gravedad del delito. Tratándose de un clérigo puede ser castigado también con la dimisión o deposición del estado clerical.

### **Art. 8**

§1. La acción criminal por los delitos reservados a la Congregación para la Doctrina de la Fe se extingue por prescripción a los 20 años.

§2. La prescripción inicia a tenor del c. 1362 § 2 CIC y del c. 1152 § 3 CCEO. Sin embargo, en el delito previsto en el art. 6 § 1, 1º, la prescripción comienza a contarse desde el día en el que el menor cumple 18 años.

§3. La Congregación para la Doctrina de la Fe tiene el derecho de derogar la prescripción para todos los casos de delitos reservados, incluso cuando se trata de delitos cometidos antes de la entrada en vigor de las presentes Normas.

## **SEGUNDA PARTE NORMAS PROCESALES**

### **Título I**

### **Competencia del tribunal**

### **Art. 9**

§1. La Congregación para la Doctrina de la Fe es el Supremo Tribunal Apostólico para la Iglesia latina, así como también para las Iglesias orientales católicas, para juzgar los delitos establecidos en los artículos precedentes.

§2. Este Supremo Tribunal conoce de los delitos a él reservados y de los demás delitos de los que el reo ha sido acusado en razón de la conexión de la persona y de la complicidad.

§3. Los delitos reservados a este Supremo Tribunal son perseguidos en proceso judicial o por decreto extrajudicial.

§4. Los pronunciamientos de este Supremo Tribunal, emitidos en los límites de su propia competencia, no están sujetos a la aprobación del Sumo Pontífice.

### **Art. 10**

§1. Cada vez que el Ordinario o Jerarca tenga noticia al menos verosímil de un delito más grave, después de haber instruido la investigación previa a tenor de los cc. 1717 CIC y 1468 CCEO, la remita a la Congregación para la Doctrina de la Fe, la cual, si no avoca para sí la causa por circunstancias particulares, ordenará al Ordinario o al Jerarca el modo de proceder.

§2. Corresponde al Ordinario o Jerarca desde el inicio de la investigación previa observar lo establecido en el c. 1722 CIC y en el c. 1473 del CCEO.

§3 Si el caso es directamente diferido a la Congregación sin que se haya realizado la investigación previa, los preliminares del proceso, que por derecho común corresponden al Ordinario o Jerarca, pueden ser instruidos

por la misma Congregación, que proveerá directamente o por medio de un delegado propio.

**Art. 11**

La Congregación para la Doctrina de la Fe, en las causas por los delitos a ella reservados, puede sanar los actos, salvo aquellos que afecten al derecho de defensa, si fueron violadas leyes meramente procesales.

**Título II**

**El proceso judicial**

**Art. 12**

§1. Los jueces de este Supremo Tribunal son, por derecho propio, los miembros de la Congregación para la Doctrina de la Fe.

§2. Preside el Tribunal, como primero entre iguales, el Prefecto de la Congregación y, en caso de que el cargo esté vacante o el Prefecto esté impedido, su oficio lo desempeñará el secretario de la Congregación.

§3. Compete al Prefecto de la Congregación nombrar a otros jueces.

**Art. 13**

En todos los Tribunales donde se conoce de las causas reguladas por las presentes Normas, solo pueden desempeñar válidamente la función:

1º de Juez y Promotor de Justicia solo sacerdotes provistos del título de doctor o al menos de licenciado en derecho canónico, de buenas costumbres y de reconocida prudencia y experiencia jurídica;

2º de Notario y Canciller solo sacerdotes de integra reputación y fuera de toda sospecha;

3º de Abogado y Procurador solo fieles provistos del título de doctor o al menos de licenciado en derecho canónico, aprobados por el presidente del Colegio.

#### **Art. 14**

La Congregación para la Doctrina de la Fe, en casos particulares, puede conceder la dispensa del requisito del sacerdocio.

#### **Art. 15**

El presidente del Tribunal, oído el Promotor de Justicia, goza de la potestad necesaria para imponer las medidas mencionadas en el art. 10 § 2.

#### **Art. 16**

§1. Una vez que la instancia haya finalizado de cualquier modo en otro Tribunal se han de trasmitir de oficio todas las actas, cuanto antes, a la Congregación para la Doctrina de la Fe.

§2. pueden proponer apelación, en el plazo perentorio de sesenta días útiles desde la publicación de la sentencia de primera instancia, el acusado y el Promotor de Justicia del Supremo Tribunal de la Congregación para la Doctrina de la Fe.

§3. La apelación debe ser propuesta ante el Supremo Tribunal de la Congregación, el cual, salvo en el caso de que se traslade la causa a otro Tribunal, juzga en segunda instancia las causas definidas en primera instancia por otros Tribunales o por el mismo Supremo Tribunal Apostólico, pero con diversa composición colegial.

§4. No se admite apelación ante el Supremo Tribunal de la Congregación contra la sentencia emitida en primera instancia, si esta se refiere únicamente a los delitos de los que se habla en el art. 9, §2.

**Art. 17**

Si en grado de apelación el Promotor de Justicia presenta una acusación específicamente diversa de las anteriores, el Supremo Tribunal de la Congregación puede admitirla y juzgarla como si fuera en primera instancia.

**Art. 18**

Se tiene cosa juzgada:

1º si la sentencia ha sido emitida en segunda instancia;

2º si no se ha propuesto apelación dentro del plazo del art. 16 § 2;

3º si, en grado de apelación, la instancia caducó o si se renunció a la misma.

**Título III**

**El proceso extrajudicial**

**Art. 19**

§1. Siempre que la Congregación para la Doctrina de la Fe decida que debe incoarse un proceso extrajudicial, se deben aplicar los cc. 1720 CIC o 1486 CCEO.

§2. Obtenido el mandato de la Congregación para la Doctrina de la Fe pueden irrogarse penas expiatorias perpetuas.

**Art. 20**

§1. El proceso extrajudicial puede ser sustanciado por la Congregación para la Doctrina de la Fe, por el Ordinario, por el Jerarca o por un delegado de estos.

§2. Pueden ejercer la función de delegado solamente sacerdotes con título de doctor o al menos de licenciado en derecho canónico, de buenas costumbres y particularmente destacados por su prudencia y experiencia jurídica.

§3. Para la función de Asesor en estos procesos, según el c. 1720 CIC, son de aplicación los requisitos contemplados en el c. 1424 CIC.

§4. Quien instruye la investigación previa no puede desarrollar las funciones indicadas en los §§ 2 y 3.

§5. A tenor del c. 1486 CCEO, pueden ejercer la función de Promotor de Justicia solo sacerdotes con el título de doctor o al menos de licenciado en derecho canónico, de buenas costumbres y particularmente destacados por su prudencia y su experiencia jurídica.

§6. Pueden ejercer la función de Notario solo sacerdotes de íntegra reputación y fuera de toda sospecha.

§7. El reo debe siempre proveerse de un Abogado o Procurador, el cual debe ser un fiel con el título de doctor o al menos de licenciado en derecho canónico, admitido por la Congregación para la Doctrina de la Fe, por el Ordinario, el Jerarca o el delegado de estos. En caso contrario, la Autoridad competente nombrará uno de oficio, el cual desempeñará su encargo hasta que el reo haya nombrado otro.

**Art. 21**

La Congregación para la Doctrina de la Fe puede conceder la dispensa de los requisitos del sacerdocio y de los títulos académicos contemplados en el art. 20.

**Art. 22**

Una vez que el proceso extrajudicial haya concluido de cualquier modo, todas las actas de la causa han de transmitirse cuanto antes y ex officio, a la Congregación para la Doctrina de la Fe.

**Art. 23**

§1 A tenor del c. 1734 CIC, el Promotor de Justicia de la Congregación para la Doctrina de la Fe y el reo tienen el derecho de pedir por escrito la revocación o la enmienda del decreto emanado por el Ordinario o por su delegado de conformidad con el c. 1720. 3º CIC.

§2 Posteriormente, solo el Promotor de Justicia de la Congregación para la Doctrina de la Fe y el reo, habiendo observado cuanto prescrito en el c. 1735 CIC, pueden presentar recurso a tenor del c. 1737 CIC.

§3 El Promotor de Justicia de la Congregación para la Doctrina de la Fe y el reo pueden presentar recurso jerárquico a tenor del c. 1487 CCEO ante el Congreso del Dicasterio contra el decreto previsto en el c. 1486 § 1, 3º CCEO, emanado por el Jarca o su delegado.

§4 No se admite recurso ante el Congreso de la Congregación para la Doctrina de la Fe contra el decreto que haga referencia únicamente a los delitos contemplados en el art. 9 § 2.

### **Art. 24**

§1 Contra los actos administrativos singulares de la Congregación para la Doctrina de la Fe en los casos de delitos reservados, el Promotor de Justicia del Dicasterio y el acusado, tienen el derecho de presentar recurso ante la misma Congregación, en un plazo perentorio de sesenta días útiles, la cual juzga el mérito y la legitimidad, eliminado cualquier recurso ulterior del cual se trata en el art. 123 de la Constitución Apostólica Pastor Bonus.

§2 El acusado para la presentación del recurso del § 1, bajo pena de inadmisibilidad, debe siempre ayudarse de un Abogado que sea fiel cristiano, con debido el mandato y que haya obtenido el título de doctor o al menos de licenciado en derecho canónico.

§3 El recurso del § 1 para que pueda ser admitido debe indicar y contener con claridad las razones de derecho y de hecho en las que se fundamenta.

### **Art. 25**

El decreto penal extrajudicial pasa a decisión definitiva:

1° cuando ha transcurrido inútilmente el plazo del c. 1734, §2 CIC o el c. 1737 §2 CIC;

2° cuando ha transcurrido inútilmente el plazo del c. 1487 §1 CCEO;

3° cuando ha transcurrido inútilmente el plazo del art. 24 de estas Normas;

4° cuando haya sido emanado por la Congregación para la Doctrina de la Fe a tenor del art. 24, §1 de estas Normas.

**Título IV**  
**Disposiciones finales**

**Art. 26**

La Congregación para la Doctrina de la Fe tiene el derecho, en cualquier etapa y grado del procedimiento, de presentar directamente al Sumo Pontífice los casos gravísimos de los art. 2 - 6 en vista de la dimisión del estado clerical o la deposición junto con la dispensa de la ley del celibato, siempre que conste de modo manifiesto la comisión del delito y después de que se haya dado al reo la posibilidad de defenderse.

**Art. 27**

El acusado tiene derecho a pedir al Sumo Pontífice en cualquier momento y a través de la Congregación para la Doctrina de la Fe la dispensa de todas las obligaciones que derivan de la Sagrada Ordenación, incluido el celibato y, si fuera el caso, de la profesión religiosa.

**Art. 28**

§1 A excepción de las denuncias, procesos y decisiones que se refieren a los delitos contemplados en el art. 6, las causas relativas a los delitos regulados en estas Normas están sujetas al secreto pontificio.

§2 Quien viola el secreto por dolo o por grave negligencia o provoca algún otro daño al acusado, a los testigos o a aquellos que por cualquier otro título participan en la causa penal, a instancia de la parte lesionada o de oficio, sean castigados con penas congruas.

**Art. 29**

En estas causas deben aplicarse los cánones relativos a los delitos, las penas y los procesos de ambos Códigos, así como lo prescrito en estas Normas

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA  
SACRAMENTORUM

DECRETO

para aplicar las disposiciones del can. 838  
del Código de Derecho Canónico

PROEMIO

Tras la promulgación del Motu Proprio *Magnum Principium* del Sumo Pontífice Francisco, con el cual han sido modificadas las normas de los §§ 2 y 3 del can. 838 del C.I.C., es necesario corregir todo lo contrario que se prescribe en las *Institutiones generales* y en los *Praenotanda* de los libros litúrgicos, así como en las Instrucciones, Declaraciones y Notificaciones publicadas por este Dicasterio según las normas de los §§ 2 y 3 del can. 838 del C.I.C. 1983.<sup>3</sup> Esto vale, sobre todo, para la *Institutio generalis Missalis Romani* del año 2002 y 2008, para los *Praenotanda* de las segundas ediciones de *De Ordinatione Episcopi, presbyterorum et diaconorum*, del *Ordo celebrandi Matrimonium* y de las ediciones del *De Exorcismis* y del *Martyrologium Romanum* y, particularmente, de las Instrucciones *Varietates legitimae* y *Liturgiam authenticam*. También hay que tener en cuenta que, conforme al nuevo can. 838, cuanto se dice en los Decretos de promulgación de los distintos libros litúrgicos debe interpretarse cada vez que se haga referencia a la autoridad o a la competencia jurídica de las Conferencias Episcopales y

---

<sup>3</sup> Francisco, Litterae Apostolicae Motu Proprio datae *Magnum Principium* quibus nonnulla in can. 838 Codicis Iuris Canonici immutantur: AAS 109 (2017) 967-970.

de este Dicasterio en lo que respecta a las adaptaciones y traducciones de los textos en lengua vernácula.<sup>4</sup>

Movida por el citado Motu Proprio, esta Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos ha considerado su deber interpretar y, en la medida en que sea necesario, aclarar las leyes litúrgicas que ha emanado sobre esta materia, de modo que “ayude a las Conferencias Episcopales a llevar a cabo su tarea y trabaje para promover cada vez más la vida litúrgica de la Iglesia Latina”.

Por tanto, según el Motu Proprio, con el presente Decreto, en la primera parte, se recuerdan, se interpretan y se modifican las normas, la disciplina, los procedimientos relativos a la traducción de los libros litúrgicos y su adaptación, en particular en lo que respecta a la competencia de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos y de las Conferencias Episcopales, sin perjuicio de la competencia de la Congregación para la Doctrina de la Fe y de las aprobaciones reservadas al Sumo Pontífice, mientras que la segunda parte indica algunas “variaciones”, tras las ya publicadas en 1983,<sup>5</sup> que han de ser introducidas en las nuevas ediciones de los libros litúrgicos.

## I

### NORMAS Y PROCEDIMIENTOS

1. Los libros litúrgicos reformados con la autoridad de los santos Sumos Pontífices Pablo VI y Juan Pablo II,

---

<sup>4</sup> Cf. *Magnum Principium*: AAS 109 (2017) 969: «Consequenter interpretari oportet sive art. 64 § 3 Constitutionis Apostolicae *Pastor bonus* sive alias leges, praesertim in libris liturgicis contentas, circa eorum translationes».

<sup>5</sup> Cf. *Decretum: Notitiæ* 19 (1983) 540-541.

los cuales decretaron su publicación y obligatoriedad para el Rito Romano, están destinados a la celebración litúrgica. Estos contienen las lecturas bíblicas, las oraciones de la Iglesia, los cantos y otros textos. También forman parte de los mismos las *Institutiones generales* y los *Praenotanda*,<sup>6</sup> que manifiestan la teología, la espiritualidad, la pastoral, la estructura y la disciplina de cada celebración. Estos libros, compuestos en lengua latina,<sup>7</sup> transmiten la tradición que, *per ritus et preces*, expresa la fe de la Iglesia.<sup>8</sup> Por tanto, su contenido no es patrimonio de una persona o de un grupo de fieles, ya que manifiesta la oración y la vida de la Iglesia.

2. Los libros litúrgicos del Rito Romano en lengua latina son promulgados en *editio typica* por parte de la Sede Apostólica, que tiene el derecho de propiedad (*copyright*).<sup>9</sup> El “concordat cum originali” es refrendado por parte de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos. El mismo principio vale para las sucesivas ediciones (*aliae editiones necnon editiones emenda-*

---

<sup>6</sup> Cf. Conc. Oecum. Vat. II, Const. de sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, n. 63b: AAS 56 (1964) 117; Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia, *Declaratio circa interpretationes textuum liturgicorum «ad interim» paratas: Notitiae* 5 (1969) 68; Sacra Congregatio pro Sacramentis et Cultu Divino, Epistola ad Praesides Conferentiarum Episcopaliū de linguis vulgaribus in S. Liturgiam inducendis *Decem iam annos*, n. 3: *Notitiae* 12 (1976) 301-302.

<sup>7</sup> Cf. *Sacrosanctum Concilium*, n. 36 § 1; Codex Iuris Canonici, can. 838 § 2

<sup>8</sup> Cf. *Sacrosanctum Concilium*, nn. 48 et 59; Conc. Oecum. Vat. II, Const. dogmática de divina revelatione *Dei Verbum*, n. 8: AAS 58 (1966) 821; Sacra Congregatio Rituum, Instructio ad executionem Constitutionis de sacra Liturgia recte ordinandam *Inter Oecumenici*, n. 6: AAS 56 (1964) 878.

<sup>9</sup> Cf. Secretaría de Estado, *Decreto*, 13 de mayo de 2005: AAS 97 (2005), 798-799.

*tae vel auctae*). Pueden utilizarse desde su publicación, llevada a cabo normalmente por la Tipografía Vaticana y distribuidas por la *Librería Editrice Vaticana*.

3. Para imprimir o reimprimir dichos libros latinos para uso litúrgico (*editio typica vel iuxta typicam*), hay que obtener siempre un permiso de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos. En el caso de las *editiones iuxta typicam*, los editores también deben firmar un contrato con la Administración del Patrimonio de la Sede Apostólica o, en su nombre, con la *Librería Editrice Vaticana*. También se requieren permisos similares para la difusión en internet de libros litúrgicos o partes de los mismos.<sup>10</sup>

4. En la reforma de los libros litúrgicos del Rito Romano, conforme a las disposiciones del Concilio Vaticano II, se ha tenido en cuenta tanto la necesidad de su versión en las lenguas vernáculas como su adaptación a la variedad cultural de los pueblos, así como la problemática inherente a dicha tarea. En este sentido, no hay que olvidar que:

a) las versiones de los textos litúrgicos, como parte de los mismos ritos, son la voz de la Iglesia que celebra los divinos misterios, y tienen el mismo valor que los textos litúrgicos en lengua latina.<sup>11</sup> Por tanto, han de convertirse en lenguas "litúrgicas" y, a pesar de su variedad, mantener siempre la única y la misma voz de la Iglesia, la única y la misma "lex orandi". Por eso, las versiones

---

<sup>10</sup> Para las ediciones de textos litúrgicos, incluso parciales, para uso no litúrgico (estudio, subsidios) valen también las normas del *Codex Iuris Canonici*, can. 826 § 3.

<sup>11</sup> Cf. Paulus VI, *Allocutio in aula Clementina habita iis qui operam dant liturgicis textibus in vulgares sermones convertendis, cum Romae Conventum agerent*, 10 novembris 1965: AAS 57 (1965) 968.

de los libros litúrgicos no pueden dejarse al arbitrio de particulares, sino que, confiadas a la responsabilidad de los Obispos, deben ser aprobadas por sus Conferencias;

b) por el bien pastoral de los fieles, además de las adaptaciones ya previstas en los libros litúrgicos, que son competencia de quien preside las celebraciones, existen también otro tipo de adaptaciones, necesarias o útiles, que se dejan a la decisión y aprobación de las Conferencias Episcopales.

5. “Tal como se expresa en la Constitución *Sacrosanctum Concilium*, en particular en los artículos 36 §§ 3-4, 40 y 63, y en la Carta Apostólica *Motu Proprio Sacram Liturgiam*, n. IX”,<sup>12</sup> el *Motu Proprio Magnum Principium* ha modificado la normativa canónica de manera que “aparezca mejor la competencia de la Sede Apostólica respecto a la traducción de los libros litúrgicos y las adaptaciones más profundas, entre las que se pueden incluir también posibles nuevos textos que se incorporarán a ellos, establecidos y aprobados por las Conferencias Episcopales”.<sup>13</sup> En consecuencia también queda claro “el derecho y el deber de las Conferencias Episcopales”, facilitando la fraterna “colaboración entre la Sede Apostólica y las Conferencias Episcopales”<sup>14</sup> en orden a la publicación de los libros litúrgicos en las lenguas actuales.

6. Como consecuencia del *Motu Proprio*, es necesaria una interpretación renovada de las normas aplicativas emanadas hasta ahora sobre las adaptaciones y traducciones para la liturgia. Sin embargo, hay que tener en cuenta que “los criterios establecidos han sido y siguen

---

<sup>12</sup> *Magnum Principium*: AAS 109 (2017) 969.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 969.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 968-969.

siendo útiles en líneas generales y, en la medida de lo posible, tendrán que ser seguidos por las Comisiones litúrgicas como herramientas adecuadas".<sup>15</sup>

7. Se recogen aquí las directrices y disposiciones relativas a las competencias tanto de las Conferencias Episcopales como de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos. Los actos de *recognitio* y de *confirmatio*, descritos en los siguientes números 43 y 45, son necesarios para culminar las decisiones de las Conferencias Episcopales y manifiestan la comunión que une al Romano Pontífice con los Obispos.<sup>16</sup>

### RESPONSABILIDAD Y COMPETENCIAS DE LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES

8. A la luz del can. 838, §§ 2 y 3, corresponde a la Conferencia Episcopal publicar los libros litúrgicos, teniendo presente que en ellos hay traducciones de textos originales latinos y adaptaciones ya previstas en los mismos libros, que necesitan la confirmatio; por el contrario, puede darse también una adaptación más profunda (cf. SC n. 40) que no está indicada en los libros litúrgicos típicos y que, por tanto, necesita la recognitio.

Tanto para la *confirmatio* como para la *recognitio*, el procedimiento de aprobación por parte de la Conferencia Episcopal tendrá lugar según el can. 455, §2 del C.I.C.

*La Conferencia Episcopal aprueba las adaptaciones de los libros litúrgicos según la norma del derecho (cf. can. 838 § 2)*

---

<sup>15</sup> Ibid., 968.

<sup>16</sup> Cf. Conc. Oecum. Vat. II, Const. dogmática de Ecclesia *Lumen gentium*, n. 23: AAS 57 (1965) 27; *Codex Iuris Canonici*, can. 333 § 2.

9. La adaptación más profunda del Rito Romano (cf. SC n. 40), salvaguardando siempre la unidad sustancial expresada en los libros litúrgicos típicos, está motivada por exigencias culturales (praxis rituales, símbolos, gestos) y no por otras razones; de hecho, se habla de “inculturación” del Rito Romano.<sup>17</sup> Es decir, se trata de expresar ritualmente, a través de gestos y símbolos, el mismo contenido expresado por gestos y símbolos tradicionales del Rito Romano. También hay otros casos de adaptación, como Calendarios particulares<sup>18</sup> o textos particulares sugeridos por necesidades pastorales.

10. La Conferencia Episcopal evalúa las eventuales adaptaciones a llevar a cabo no indicadas en la *editio typica*, comprendida la formulación de nuevos textos, y las aprueba.<sup>19</sup> El proceso de estudio se encomienda a la Comisión Episcopal de Liturgia que, de acuerdo con la Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe, puede contar

---

<sup>17</sup> Cf. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, De liturgia romana et inculturatione. Instructio Quarta «ad executionem constitutionis Concilii Vaticani Secundi de Sacra Liturgia recte ordinandam» (ad Const. art. 37-40) *Varietates legitimae*, nn. 31-32: AAS 87 (1995) 300-301.

<sup>18</sup> Cf. Paulus VI, Litterae Apostolicae Motu Proprio datae Normae universales de anno liturgico et novum Calendarium Romanum generale approbantur *Mysterii paschalis*: AAS 61 (1969) 222-226; Calendarium Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, Editio typica, 1969, *Normae universales de Anno liturgico et de Calendario*, nn. 48-55, pp. 17-19, e anche Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum, Editio typica tertia, Typis Vaticanis 2008, pp. 99-100; Sacra Congregatio pro Cultu Divino, Instructio de Calendariis particularibus atque Officiorum et Missarum Propriis recognoscendis *Calendaria particularia*: AAS 62 (1970) 651-663.

<sup>19</sup> Cf. *Varietates legitimae*, n. 64.

con la colaboración de expertos.<sup>20</sup> Entonces, el Presidente de la Conferencia Episcopal transmite a la Sede Apostólica para su debida *recognitio* las actas de las decisiones de los Obispos, con un informe en el que se explican las decisiones realizadas y el *iter* seguido a la luz de las disposiciones vigentes.<sup>21</sup>

11. Las adaptaciones que afecten a una o varias zonas de un País deben ser aprobadas, de todos modos, por la Conferencia Episcopal. Esto permite una evaluación más amplia y con mayor visión de futuro de determinadas decisiones.

12. Las adaptaciones más profundas, tras la *recognitio*, forman parte de los libros litúrgicos de una determinada Conferencia Episcopal, y han de imprimirse con una indicación tipográfica que las distinga como una particularidad propia. Por lo tanto, no pueden ser adoptadas en los libros de otra Conferencia Episcopal, sin que ésta las apruebe y solicite la *recognitio* de la Sede Apostólica.

*La Conferencia Episcopal prepara las versiones de los libros litúrgicos en las lenguas vernáculas y las aprueba, solicitando la confirmación antes de su publicación (cf. can. 838 § 3)*

– *La lingua*

13. La preparación de la versión de los libros litúrgicos presupone una valoración que tenga en cuenta, en primer lugar, la lengua,<sup>22</sup> sus prerrogativas y su difusión, contemplando su uso en un futuro próximo, a partir de su aprendizaje por parte de las jóvenes generaciones. La adopción de las lenguas vernáculas en la liturgia debe

---

<sup>20</sup> Ibid., nn. 30, 65.

<sup>21</sup> Ibid., nn. 65-69.

<sup>22</sup> Ibid., n. 28; *Decem iam annos*, n. 1.

tener en cuenta, entre otras cosas, que el criterio fundamental es la participación del pueblo en las celebraciones litúrgicas y no otro tipo de conveniencias, como, por ejemplo, implicaciones socio-identitarias.

14. Corresponde a la Conferencia Episcopal decidir qué lengua o lenguas adoptar en la liturgia para el ámbito de su competencia, valorando si es factible, y en qué medida, hacer versiones de todos o algunos de los libros litúrgicos típicos, de todo el libro o sólo de aquellas partes del mismo que, particularmente, sean más necesarias o útiles para favorecer la participación del pueblo en la liturgia.<sup>23</sup>

15. Un requisito básico previo es la existencia de la versión de la Biblia en una determinada lengua, aprobada por la Conferencia Episcopal.<sup>24</sup> Los textos de la Sagrada Escritura son, en efecto, la fuente primaria e ineludible de la liturgia,<sup>25</sup> indispensable para la formación de una lengua litúrgica.<sup>26</sup>

16. La decisión de la Conferencia Episcopal sobre la adopción y la extensión de una determinada lengua en la liturgia se transmite a la Sede Apostólica para la debida

---

<sup>23</sup> Por ejemplo, lecturas bíblicas, Salmos, cantos, elementos del ordinario de la Misa, fórmulas específicas de los distintos ritos.

<sup>24</sup> Cf. *Codex Iuris Canonici*, can. 825 § 1; *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, Ordo Lectionum Missae, Editio typica altera*, Libreria Editrice vaticana 1981, *Praenotanda*, n. 111; cf. *Institutio generalis Missalis Romani*, n. 391.

<sup>25</sup> Cf. *Sacrosanctum Concilium*, n. 24.

<sup>26</sup> Cf. *Sacra Congregatio pro Cultu Divino, Instructio tertia ad Constitutionem de Sacra Liturgia recte exsequendam Liturgicae instaurationes*, n. 2: AAS 62 (1970) 695-696; *Varietates legitimae*, nn. 23, 28, 53; *Institutio generalis Missalis Romani*, n. 391.

*confirmatio*,<sup>27</sup> sin la cual no es conveniente iniciar la labor de traducción.

– *El proceso de traducción*

17. La experiencia de los últimos años nos ha enseñado que la labor de traducción de textos bíblicos y litúrgicos es una tarea compleja. Dado que corresponde a los Obispos la grave responsabilidad en esta materia, la Conferencia Episcopal debe encargarse directamente de la misma,<sup>28</sup> sirviéndose de la necesaria colaboración de personas idóneas, contando con expertos formados en la traducción del latín litúrgico, y con la ayuda de medios adecuados,<sup>29</sup> entre los cuales, la elaboración de una *ratio translationis* y de un diccionario para las expresiones litúrgicas no bíblicas.

18. La Comisión Episcopal para la Liturgia desempeña un papel decisivo.<sup>30</sup> Los obispos, que son responsables de las decisiones, cuentan con un grupo estable de expertos para asegurar la continuidad del trabajo. Para garantizar en una determinada lengua la expresión correcta e íntegra de la fe de la Iglesia católica, transmitida según su enseñanza y el vocabulario adecuado, es evidente la necesidad de contar con el parecer de la Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe. Las decisiones finales competen a la Conferencia Episcopal, órgano que permite a todos los Obispos, con derecho a voto, coope-

---

<sup>27</sup> Cf. *Sacrosanctum Concilium* 36 § 3; *Decem iam annos*, n. 1.

<sup>28</sup> Cf. Pontificia Commissio Decretis Concilii Vaticani II interpretandis, *Responsa ad proposita dubia* I. *De Conferentiis Episcopalibus*: AAS 60 (1968) 361-362; Ioannes Paulus II, *Litterae Apostolicae Motu Proprio datae de theologica et iuridica natura Conferentiarum Episcoporum Apostolos suos*, n. 15: AAS 90 (1998) 651.

<sup>29</sup> Cf. *Inter Oecumenici*, n. 40b.

<sup>30</sup> Cf. *Sacrosanctum Concilium*, n. 44.

rar en su tarea de maestros del pueblo de Dios, siendo la oración litúrgica la manifestación más clara de lo que la Iglesia cree y está obligada a creer.

19. De hecho, “el fin de las traducciones de los textos litúrgicos y de los textos bíblicos, para la liturgia de la palabra, es anunciar a los fieles la palabra de salvación en obediencia a la fe y expresar la oración de la Iglesia al Señor. Para ello, es necesario comunicar fielmente a un pueblo determinado, con su propio lenguaje, lo que la Iglesia ha querido comunicar a otro por medio de la lengua latina. No obstante, la fidelidad no pueda juzgarse por las palabras individuales, sino en el contexto de todo el acto de la comunicación y de acuerdo a su propio género literario, sin embargo, algunos términos específicos también deben ser considerados en el contexto de la fe católica íntegra, porque cada traducción de textos litúrgicos debe ser congruente con la sana doctrina”.<sup>31</sup>

20. El can. 838, §3, pide a las Conferencias Episcopales “preparar fielmente las versiones de los libros litúrgicos en las lenguas vernáculas”. El adverbio *fielmente* implica una triple fidelidad: al texto original, a la lengua particular a la que se traduce y, por último, a la comprensibilidad del texto por parte de los destinatarios iniciados en el vocabulario de la revelación bíblica y de la tradición litúrgica.

21. Fidelidad, sobre todo, al texto original, es decir, en lengua latina, presente en los libros litúrgicos propios del Rito Romano. Se entiende que, al tratarse de una traducción, el texto latino sirve siempre de referencia en caso de duda sobre el sentido correcto. En segundo lugar, no se debe excluir que la versión de los textos litúr-

---

<sup>31</sup> *Magnum Principium*: AAS 109 (2017) 968.

gicos en una lengua más difundida, ya confirmada por la Sede Apostólica, puedan utilizarse también como ayuda interpretativa.

22. Fidelidad, pues, a la lengua a la que se traduce, ya que cada lengua tiene sus propias peculiaridades. El cometido de la traducción consiste en conjugar el respeto a la idiosincrasia de cada lengua dando “plena y fielmente el sentido del texto original del texto latino”.<sup>32</sup>

23. Por último, fidelidad a la comprensibilidad y a las “necesidades espirituales”<sup>33</sup> de los destinatarios, teniendo en cuenta que “el texto litúrgico, como signo ritual, es un medio de comunicación oral”.<sup>34</sup> La tarea de traducción exige, entre otras cosas, prestar atención a los distintos géneros literarios (oraciones presidenciales, aclamaciones, cantos, moniciones, etc.), así como al hecho de que hay textos destinados a la proclamación, a la escucha o a ser pronunciados coralmente. Se entiende que el lenguaje litúrgico — términos, elementos, signos — debe ser explicado en la catequesis a la luz de la Sagrada Escritura y de la tradición cristiana.

24. La traducción concierne a todo el libro, incluyendo documentos tales como las *Constitutiones Apostolicae*, *Institutiones*, *Praenotanda*. Si hay motivos que puedan sugerir que se proceda por partes, especialmente con respecto al Misal, con su Leccionario, y a la Liturgia de las Horas, es necesario tener en cuenta la coherencia interna del libro y los mismos criterios seguidos en la traducción del vocabulario y de la terminología de las rúbricas.

---

<sup>32</sup> *Institutio generalis Missalis Romani*, n. 392.

<sup>33</sup> Cf. Sacra Congregatio pro Cultu Divino, Litterae circulares de normis servandis quoad libros litúrgicos in vulgus edendos, illorum translatione in linguas hodiernas peracta *Dum toto terrarum*, n. 3: AAS 66 (1974) 99.

<sup>34</sup> *Magnum Principium*: AAS 109 (2017) 968.

25. Merece especial atención la traducción de los textos litúrgicos de mayor relevancia. Los textos relevantes, según el principio “*lex orandi – lex credendi*”, son el *Ordo Missae*,<sup>35</sup> y en particular las Plegarias Eucarísticas,<sup>36</sup> la fórmula de la Profesión de Fe, la *Oratio dominica*. También las respuestas de los fieles y las aclamaciones comunes, a menudo inspiradas en textos de la Sagrada Escritura, son expresiones que necesitan una cuidadosa traducción para favorecer su estabilidad en el tiempo y evitar continuos cambios. Las fórmulas sacramentales son aprobadas por el Santo Padre.<sup>37</sup>

26. Cuando una lengua se habla en diversos países, sin duda, es conveniente adoptar una misma versión, sobre todo para los textos litúrgicos relevantes.<sup>38</sup> El deseo, siempre reiterado en estos años, es que las versiones de los textos litúrgicos en una misma lengua se preparen con la cooperación de las Conferencias Episcopales interesadas.

---

<sup>35</sup> Cf. *Sacrosanctum Concilium*, n. 22, § 3; *Liturgicae instaurationes*, n. 3a.

<sup>36</sup> Cf. *Sacra Congregatio pro Cultu Divino, Litterae circulares ad Conferentiarum Episcopaliū Praesides de Precibus eucharisticis Eucharistiae participationem: AAS 65 (1973) 340-347.*

<sup>37</sup> El texto de las fórmulas sacramentales es presentado a la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos con una traducción palabra por palabra. En el caso de lenguas menos conocidas, el significado de cada palabra del texto en la lengua hablada debe traducirse en una de las lenguas más conocidas, es decir, francés, inglés, italiano, portugués, español, alemán, junto con un informe en el que se indican las razones lingüísticas y teológicas de las elecciones realizadas; tras el “*nihil obstat*” de la Congregación para la Doctrina de la Fe, son aprobadas por el Santo Padre (cf. *Dum toto terrarum*, n. 1; *Decem iam annos*, n. 5).

<sup>38</sup> Cf. *Sacra Congregatio pro Cultu Divino, De unica interpretatione populari textuum liturgicorum: Notitiae 6 (1970) 84-85; De unica interpretatione populari textuum liturgicorum: Notitiae 9 (1973) 70-71.*

27. Para ello, es útil contar con Comisiones mixtas,<sup>39</sup> constituidas por Obispos, delegados por las respectivas Conferencias Episcopales a las que pertenecen, que pueden contar con la colaboración de expertos de diferentes países. Tales Comisiones son instituidas por los presidentes de las Conferencias Episcopales, y trabajan según un Estatuto (composición, competencia, funcionamiento) acordado por las propias Conferencias Episcopales. La Sede Apostólica puede actuar como mediación *super partes* para promover acuerdos y pareceres. Los textos preparados por estas Comisiones deben ser evaluados y aprobados por cada una de las Conferencias Episcopales y, después, transmitidos a la Sede Apostólica por sus respectivos presidentes para la *confirmatio*.

— *La redacción del libro litúrgico y su aprobación*

28. En un libro litúrgico confluyen las traducciones de textos bíblicos, de textos eucológicos y de cantos, así como de eventuales adaptaciones previstas o no en las ediciones típicas latinas.

29. Los textos bíblicos para uso litúrgico, según las normas vigentes, se toman de la traducción de la Sagrada Escritura debidamente aprobada por la Conferencia Episcopal.<sup>40</sup> Las perícopas bíblicas y su disposición en los Leccionarios, incluido el aparato crítico que las acompaña, deben corresponder a la normativa indicada en los libros típicos.<sup>41</sup>

---

<sup>39</sup> Cf. Sacra Congregatio pro Cultu Divino, *De unica interpretatione populari textuum liturgicorum: Notitiae* 6 (1970) 84-85.

<sup>40</sup> Cf. *Codex Iuris Canonici*, can. 825 § 1; *Ordo lectionum Missae, Praenotanda*, n. 111.

<sup>41</sup> Por ejemplo, para el Leccionario de la Misa, la referencia es el *Ordo lectionum Missae*, con las indicaciones previstas en los *Praenotanda*, nn. 111-125, e "Lectiones biblicae pro celebrationibus post annum

30. La versión de los textos eucológicos debe ser debidamente aprobada por la Conferencia Episcopal según los modos establecidos.<sup>42</sup>

31. Los cantos litúrgicos propios son los indicados en los libros litúrgicos típicos. Otros cantos, siempre que sean apropiados en cuanto al texto, la función litúrgica, la congruencia con el día y el tiempo, deben ser aprobados por la Conferencia Episcopal.<sup>43</sup>

32. También las diversas opciones con respecto a las adaptaciones que son competencia de la Conferencia Episcopal, previstas en las ediciones típicas, deben ser debidamente aprobadas por la misma.<sup>44</sup>

33. Las adaptaciones no previstas en los libros litúrgicos, al final del proceso de valoración, deben ser debidamente aprobadas por la Conferencia de Obispos según los modos establecidos.<sup>45</sup>

– La solicitud de “*confirmatio*” y de “*recognitio*” a la Sede Apostólica

34. La traducción de un libro litúrgico, aprobada por la Conferencia Episcopal, se envía para su *confirmatio* a la Sede Apostólica con una carta firmada por el Presidente

---

1981 in *Calendarium Romanum Generale insertis Ordini lectionum Missae adiciendae*: *Notitiae* 51 (2015) 349-360; para la Liturgia Horarum las indicaciones de la Institutio generalis de *Liturgia Horarum*, nn. 121-125, 136-158, además, *Notitiae* 7 (1971) 393-408; 12 (1976) 238-248; 324-333; 378-388; para el *Pontificale* y el *Rituale* cada *Ordo* indica los *Textus varii*.

<sup>42</sup> Cf. *Sacrosanctum Concilium*, nn. 36 § 4 e 63; *Codex Iuris Canonici*, can. 455 § 2.

<sup>43</sup> Cf. *Institutio generalis Missalis Romani*, nn. 48, 74, 87; *Institutio generalis de Liturgia Horarum*, n. 178.

<sup>44</sup> Cf. *Varietates legitimae*, nn. 53-70.

<sup>45</sup> Cf. *Codex Iuris Canonici*, can. 455 § 2.

y el Secretario de la Conferencia Episcopal, acompañada de las actas relativas a la votación, junto con dos copias del texto, incluido también el formato electrónico, y un informe sobre el trabajo realizado y las decisiones efectuadas.<sup>46</sup> La misma norma, a la luz de los Estatutos de las distintas Conferencias Episcopales, vale también para la traducción de nuevos textos que se incluyan en un libro litúrgico.

35. Cada vez que la Conferencia Episcopal considere útil hacer variaciones o correcciones en el libro litúrgico, o revisarlo para una nueva edición, es necesario seguir el procedimiento descrito en el número anterior.

36. El mismo procedimiento vale para la solicitud de *recognitio*.

— *La publicación del libro litúrgico*

37. Obtenida la *confirmatio* y la *recognitio* de la Sede Apostólica, el libro litúrgico se promulga mediante un decreto firmado por el presidente y el secretario de la Conferencia Episcopal. Esto vale también en el caso de un libro litúrgico traducido a una lengua de una única parte del país.

38. La impresión del libro litúrgico debe reproducir, en las páginas iniciales, los decretos en la lengua de promulgación por parte de la Sede Apostólica y de la Conferencia Episcopal, como el “*concordat cum originali*” del Presidente de la Comisión Episcopal para la Liturgia o, en su defecto, del Presidente de dicha Conferencia, y el *imprimatur* según el derecho.<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> Cf. *Inter Oecumenici*, n. 29.

<sup>47</sup> Cf. *Codex Iuris Canonici*, can. 826 § 2.

39. La reimpresión del libro litúrgico incorporará las eventuales actualizaciones de los textos y las variaciones que hayan recibido previamente la debida *confirmatio* o *recognitio* de la Sede Apostólica; de ello se hará mención al inicio del libro.

40. El *copyright* de los libros y textos litúrgicos en las lenguas actuales pertenece a la Conferencia Episcopal. En caso de adoptar dichos textos por parte de otra Conferencia Episcopal, los derechos se regularán mediante un acuerdo escrito entre las Conferencias Episcopales interesadas.

Responsabilidad y competencia de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos

41. A la luz del can. 838, §§ 2 y 3, con vistas a la edición de los libros litúrgicos en lenguas vernáculas, compete a la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos revisar (*recognoscere*) las adaptaciones, aprobadas según las normas de derecho por la Conferencia Episcopal, y confirmar (*confirmare*) las versiones de los textos, debidamente aprobadas por las Conferencias Episcopales.

– La “*recognitio*”

42. El proceso relativo a las adaptaciones no contempladas en los libros litúrgicos típicos requiere, tras su aprobación por parte de la Conferencia Episcopal, la *recognitio* de la Sede Apostólica, concedida por decreto de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos. Al tratarse de elementos rituales y textos peculiares, la *recognitio* presupone su congruencia con el Rito Romano, con la finalidad de salvaguardar su

unidad sustancial y, al mismo tiempo, su conformidad con la fe católica.<sup>48</sup>

43. La *recognitio* consiste, por tanto, en una revisión llevada a cabo por parte de la Sede Apostólica de lo aprobado por la Conferencia Episcopal para su territorio, y de la legitimidad del *iter* seguido, teniendo en cuenta los motivos marcados por la cultura,<sup>49</sup> la tradición de un país<sup>50</sup> y las necesidades pastorales.<sup>51</sup>

44. En cuanto a las adaptaciones “ad interim” o “ad experimentum”, teniendo en cuenta los aspectos positivos y negativos aprendidos de la experiencia, la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos cuidará que se respeten los tiempos, los criterios y la evaluación de dichas adaptaciones, a fin de llegar a una definición estable de las mismas.

— La “*confirmatio*”

45. La “*confirmatio*” consiste en la ratificación dada por parte de la Sede Apostólica a la traducción de los textos bíblicos y litúrgicos, tras haber constatado la legitimidad del proceso de aprobación seguido por las Conferencias Episcopales para los diversos aspectos im-

---

<sup>48</sup> Cf. *Sacrosanctum Concilium*, nn. 37-40; *Varietates legitimae*, n. 33.

<sup>49</sup> Cf. *Varietates legitimae*, nn. 28-30.

<sup>50</sup> Por ejemplo, celebraciones propias en el Calendario litúrgico (cf. *Normae universales de Anno liturgico* et de Calendario, n. 49); praxis rituales en el *Ordo Exsequiarum*, *Ordo celebrandi Matrimonium* y en el *Ordo Professionis Religiosae*.

<sup>51</sup> Por ejemplo, particulares misas votivas o para una determinada necesidad; selección de lecturas (*Institutio generalis Missalis Romani*, n. 362); ritos de bendición (*Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli II promulgatum, De Benedictionibus*, Editio typica, Typis polyglottis Vaticanis 1984, *Praenotanda generalia*, n. 39d, p. 19).

plicados, es decir, la adopción y extensión de una determinada lengua en la liturgia, los criterios de traducción, la integridad de los textos con respecto a los libros litúrgicos típicos, la correspondencia con los mismos, el cumplimiento de las opciones ya indicadas en los libros litúrgicos que competen a las Conferencias Episcopales.

46. En cuanto a los Leccionarios, la *confirmatio* consiste en verificar que las perícopas bíblicas y su aparato crítico correspondan a la normativa de los libros litúrgicos típicos del Rito Romano.

47. En cuanto a la traducción de las fórmulas sacramentales, según la normativa vigente, la *confirmatio* se concede tras la aprobación del Santo Padre.<sup>52</sup>

48. En caso de lagunas en la traducción o sea necesaria alguna aclaración acerca de textos relevantes (cf. *supra* n. 25) y de particulares fórmulas litúrgicas, como por ejemplo las plegarias de ordenación, dedicación, consagración, las fórmulas de exorcismo, los saludos del sacerdote y las respuestas de los fieles, las aclamaciones inspiradas en las Sagradas Escrituras, las oraciones del sacerdote y las respuestas de los fieles, las aclamaciones inspiradas en la Sagrada Escritura y algunos términos peculiares que deben entenderse en la fe de la Iglesia,<sup>53</sup> la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos dialoga con la Conferencia Episcopal a fin de obtener una solución a la luz de sus respectivas competencias.

---

<sup>52</sup> Cf. *supra* nota 35.

<sup>53</sup> Cf. *Magnum Principium*: AAS 109 (2017) 968: «quaedam peculiaris verba perpendenda sunt etiam ex integra fide catholica, quia quaevis translatio textuum liturgicorum congruere debet cum sana doctrina».

49. Cuando se trata de traducciones a una lengua común a varias Conferencias Episcopales, la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos dialoga con dichas Conferencias a fin obtener una solución consensuada, al menos para las fórmulas sacramentales, las respuestas de los fieles y los textos doctrinal y pastoralmente relevantes.

## PROPIOS DE DIÓCESIS Y FAMILIAS RELIGIOSAS

50. Aunque el can. 838 no se refiere a los textos litúrgicos particulares de las Diócesis y Familias Religiosas, esta materia, relacionada con los libros litúrgicos, requiere una adaptación normativa. Es decir:

a) tienen Calendario particular, Propio de las Misas y Liturgia de las Horas, así como Martirologio:<sup>54</sup> las Diócesis, los Institutos de vida consagrada, las Sociedades de vida apostólica y otros previstos por el derecho;

b) Para las Familias Religiosas se prevé también la adaptación del *Ordo Professionis Religiosae*<sup>55</sup> y otras celebraciones peculiares.

51. Las celebraciones propias se insertan en armonía con el Calendario Romano general. El calendario litúrgi-

---

<sup>54</sup> Cf. *Martyrologium Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum, Editio typica altera, Typis Vaticanis 2004, Praenotanda, n. 38, p. 20.*

<sup>55</sup> Cf. *Ordo Professionis Religiosae ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratus auctoritate Pauli PP. VI promulgatus, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1975, Praenotanda, nn. 12-15, p. 10; y también el Documentum III (Indications pour l'adaptation de l'«Ordo Professionis Religiosae»): Notitiae 6 (1970) 319-322.*

co diocesano tiene en cuenta los calendarios nacional y regional. Todos los Calendarios particulares, compuestos por la autoridad competente, deben ser aprobados por la Sede Apostólica.<sup>56</sup>

52. Por analogía con la norma del can. 838, §2, la autoridad competente (el Obispo, el Superior o la Superiora General) es responsable de la redacción del Calendario particular y del Propio,<sup>57</sup> y luego los presenta, en lengua latina o en una lengua vernácula, a la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos para su *recognitio*, en la medida en que se trata de textos nuevos; para los textos litúrgicos en honor de nuevos Beatos, se pide al menos la colecta en latín.<sup>58</sup>

En cuanto a los textos bíblicos para el Propio, se debe adoptar la versión de la Sagrada Escritura debidamente aprobada por la Conferencia Episcopal.

Con respecto a los demás textos litúrgicos, especialmente los eucológicos, los criterios de composición son los que rigen los actuales libros litúrgicos. Para la extensión y la tipología de los textos, el modelo, según el grado celebrativo, es el *Missale Romanum* y la *Liturgia Horarum*.

La disposición de los textos del Propio, incluido su aparato crítico, se inspira en las ediciones de los libros li-

---

<sup>56</sup> Cf. *Normae universales de Anno liturgico et de Calendario*, nn. 49 e 55.

<sup>57</sup> La materia está regulada por la Instrucción *Calendaria particularia* (24 de junio de 1970: cf. *supra* nota n. 16); cf. también Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Notificazione su alcuni aspetti dei lezionari ecclesiastici propri della «Liturgia Horarum»* (27 giugno 2002): *Notitiae* 38 (2002) 555-568.

<sup>58</sup> Cf. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Notificatio de cultu Beatorum* (21 maggio 1999) n. 8: *Notitiae* 35 (1999) 445.

túrgicos típicos y publicados en las lenguas actuales por las Conferencias Episcopales.

53. Tras el *iter* previsto para la revisión o composición del Calendario particular y del Propio, la autoridad competente solicitará la *recognitio* a la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos.

La solicitud debe ir acompañada de los textos a aprobar, presentados por duplicado y en formato electrónico, con un breve informe detallado de los trabajos realizados, incluyendo los motivos de los cambios o la inserción de celebraciones, a la luz del último Calendario y Propio aprobados y de la normativa vigente.

54. Los textos del Propio, en latín o en otra lengua, obtenida la *recognitio* mediante decreto de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, deben considerarse típicos; sus versiones en otras lenguas son presentadas por la autoridad competente a la misma Congregación para su *confirmatio*, acompañadas de un breve informe.

55. El Propio de las Misas y de la Liturgia de las Horas de las Diócesis y de quienes tengan derecho no constituye un libro litúrgico en sí mismo, ya que se añade al Misal Romano y a la Liturgia de las Horas, de los que depende para el ordinario y los Comunes.<sup>59</sup>

---

<sup>59</sup> La impresión del Propio de las Misas o de la Liturgia de las Horas no debe llevar, por tanto, el título de "Misal propio" y "Liturgia de las Horas propia".

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

Prot. N. 627/21

**CARTA**

**A LOS PRESIDENTES  
DE LAS CONFERENCIAS DE OBISPOS**

**SOBRE EL RITO DE INSTITUCIÓN  
DE LOS CATEQUISTAS**

Eminencia / Excelencia Reverendísima:

Recientemente, el papa Francisco ha intervenido con dos Cartas Apostólicas en forma de «*Motu Proprio*» sobre el tema de los ministerios instituidos. La primera, *Spiritus Domini*, de 10 de enero de 2021, ha modificado el can. 230 §1 del Código de Derecho Canónico sobre el acceso de las personas de sexo femenino al ministerio instituido del Lectorado y del Acolitado. La segunda, *Antiquum ministerium*, ha instituido el ministerio del Catequista.

Las intervenciones del Santo Padre, a la vez que profundizan en la reflexión sobre los ministerios que san Pablo VI había iniciado con la Carta Apostólica en forma de «*Motu Proprio*» *Ministeria quaedam* de 15 de agosto de 1972, con la cual se renovaba en la Iglesia latina la disciplina relativa a la primera tonsura, las órdenes menores y el subdiaconado, la orientan hacia el futuro.

La publicación del Rito de Institución de Catequistas, sobre la base *legem credendi lex statuat supplicandi*,<sup>60</sup> ofrece una nueva oportunidad para reflexionar sobre la teología de los ministerios a fin de llegar a una visión orgánica de las distintas realidades ministeriales.

Para responder, por el momento, a la necesidad de un rito de institución, esta *Editio typica*, que forma parte del *Pontificale Romanum*, se publica sin *Praenotanda*. El 50º aniversario de *Ministeria quaedam* (1972 / 2022) podría ser la ocasión para la publicación de una *Editio typica altera*, acompañada de un texto de *Praenotanda*.

La presente *Editio typica* puede ser ampliamente adaptada por parte de las Conferencias Episcopales, que tienen la tarea de clarificar el perfil y el papel de los Catequistas, de ofrecerles adecuados programas de formación, de formar a las comunidades para que entiendan su servicio.<sup>61</sup> Tal adaptación deberá seguir cuanto ha sido dispuesto por el Decreto General aplicativo del *Motu Proprio Magnum Principium*<sup>62</sup> para obtener la confirmatio o la *recognitio* por parte de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos.

La presente carta, que acompaña la publicación de la *Editio typica* del Rito de Institución de Catequistas, quiere ser una aportación a la reflexión de las Conferencias Episcopales, proponiendo algunas notas sobre el minis-

---

<sup>60</sup> Cf. *Indiculus*, cap. 8: *Denz* n. 246 [ex n. 139]. Cf. también Próspero De Aquitania, *De vocatione omnium gentium*, 1,12: CSEL 97, 104.

<sup>61</sup> Cf. Francisco, *Antiquum ministerium*, n. 9.

<sup>62</sup> Cf. Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, *Postquam Summus Pontifex*. Decreto para aplicar las disposiciones del can. 838 del Código de Derecho Canónico (22 de octubre de 2021).

terio del Catequista, los requisitos necesarios, la celebración del rito de institución.

## I. EL MINISTERIO DEL CATEQUISTA

1. El ministerio del catequista es un «servicio estable que se presta a la Iglesia local según las necesidades pastorales identificadas por el Ordinario del lugar, pero realizado de manera laical como lo exige la naturaleza misma del ministerio»: <sup>63</sup> éste se presenta amplio y diferenciado.

2. Sobre todo, hay que subrayar que se trata de un ministerio laical que tiene como fundamento la condición común de ser bautizados y el sacerdocio real recibido en el Sacramento del Bautismo, y es esencialmente distinto del ministerio ordenado recibido en el Sacramento del Orden. <sup>64</sup>

3. La “estabilidad” del ministerio de Catequista es análoga a la de los demás ministerios instituidos. Definir tal ministerio como estable, además de expresar el hecho de que está “establemente” presente en la Iglesia, significa también afirmar que los laicos que tienen la edad y las dotes determinadas por decreto de la Conferencia Episcopal, pueden ser admitidos establemente (como los Lectores y los Acólitos) <sup>65</sup> en el ministerio del Catequista:

---

<sup>63</sup> Francisco, *Antiquum ministerium*, n. 8.

<sup>64</sup> Cf. Francisco, *Spiritus Domini*, s.n.

<sup>65</sup> Cf. *Codex Iuris Canonici*, can. 230 §1: «Los laicos que tengan la edad y condiciones determinadas por decreto de la Conferencia Episcopal, pueden ser llamados para el ministerio estable de lector y acólito, mediante el rito litúrgico prescrito; sin embargo, la colación de esos ministerios no les da derecho a ser sustentados o remunerados por la Iglesia».

esto tiene lugar a través del rito de institución que, por tanto, no puede ser repetido. Sin embargo, el ejercicio del ministerio puede y debe ser regulado por las Conferencias Episcopales, según las exigencias pastorales, con respecto a la duración, el contenido y las modalidades.<sup>66</sup>

4. Los catequistas, en virtud del Bautismo, están llamados a ser corresponsables en la Iglesia local para el anuncio y la transmisión de la fe, desempeñando tal función en colaboración con los ministros ordenados y bajo su guía. «Catequizar es, en cierto modo, llevar a uno a escrutar ese Misterio en toda su dimensión [...] Se trata, por lo tanto, de descubrir en la Persona de Cristo el designio eterno de Dios que se realiza en Él. Se trata de procurar comprender el significado de los gestos y de las palabras de Cristo, los signos realizados por Él mismo, pues ellos encierran y manifiestan a la vez su Misterio. En este sentido, el fin definitivo de la catequesis es poner a uno no sólo en contacto sino en comunión, en intimidad con Jesucristo: sólo Él puede conducirnos al amor del Padre en el Espíritu y hacernos partícipes de la vida de la Santísima Trinidad».<sup>67</sup>

5. Tal finalidad comprende diversos aspectos y su consecución se expresa de múltiples formas, definidas por las exigencias de las comunidades y por el discernimiento de los Obispos. Por eso, para evitar malentendidos, es necesario tener presente que el término “catequista” indica realidades diferentes en relación con el contexto eclesial en el cual se hace uso del mismo. Los Catequistas en los territorios de misión son diferentes a los que trabajan en las Iglesias de antigua tradición.

---

<sup>66</sup> Francisco, *Antiquum ministerium*, n. 9.

<sup>67</sup> Cf. Juan Pablo II, Exhortación apostólica *Catechesi tradendae* (16 de octubre de 1979), n. 5, en: AAS 71 (1979), 1277-1340.

Además, las diversas experiencias eclesiales determinan también características y modos de actuación muy diferentes, hasta el punto de que es difícil hacer una descripción unitaria y sintética.<sup>68</sup>

6. En la gran variedad de formas, se pueden distinguir —no de manera rígida— dos tipologías principales de las modalidades de ser Catequistas. Algunos tienen la tarea específica de la catequesis; otros, la tarea más amplia de una participación en las diferentes formas de apostolado, en colaboración con los ministros ordenados y obedientes a ellos. La concreción de la realidad eclesial (Iglesias de antigua tradición; Iglesias jóvenes; amplitud del territorio; número de ministros ordenados; organización pastoral...) determina la afirmación de una u otra tipología.<sup>69</sup>

7. Es oportuno señalar que, al tener este ministerio «un fuerte valor vocacional que requiere el debido discernimiento por parte del Obispo»<sup>70</sup> y siendo su contenido definido por cada una de las Conferencias Episcopales (obviamente en conformidad con lo expresado en *Antiquum ministerium*), no todos los que son llamados “catequistas”, realizando un servicio de catequesis o de colaboración pastoral, deben ser instituidos.

8. Preferiblemente no deberían ser instituidos como Catequistas:

— aquellos que ya han iniciado el camino hacia el Orden sagrado y, en particular, han sido admitidos como candidatos al diaconado y al presbiterado: como ya ha

---

<sup>68</sup> Cf. Congregación para la Evangelización de los Pueblos, *Guía para los catequistas* (3 de diciembre de 1993), n. 4.

<sup>69</sup> *Ibidem*.

<sup>70</sup> Francisco, *Antiquum ministerium*, n. 8.

sido recordado, el ministerio del Catequista es un ministerio laical y es esencialmente distinto del ministerio ordenado que se recibe con el Sacramento del Orden;<sup>71</sup>

— los religiosos y religiosas (independientemente de su pertenencia a Institutos que tienen como carisma la catequesis), a no ser que sean referentes de una comunidad parroquial o coordinadores de la actividad catequética. Hay que recordar que, en ausencia de ministros instituidos, pueden — como todos los bautizados — ejercer “de hecho” los ministerios, precisamente en virtud del Bautismo, que es también fundamento de su profesión religiosa;

— aquellos que llevan a cabo un servicio dirigido exclusivamente a los miembros de un movimiento eclesial: tal función, igualmente valiosa, es confiada, de hecho, por los responsables de cada movimiento eclesial y no, como en el caso del ministerio del Catequista, por el Obispo diocesano tras su discernimiento con respecto a las necesidades pastorales.

— aquellos que enseñan religión católica en las escuelas, a menos que también desempeñen otras tareas eclesiales al servicio de la parroquia o la diócesis.

9. Una atenta reflexión — que ciertamente podrá ser profundizada reconsiderando todos los ministerios instituidos en su conjunto y de modo armónico — merece el caso de quienes acompañan el camino de iniciación de niños, jóvenes y adultos. No parece oportuno que todos sean instituidos Catequistas: como ya se ha dicho, este ministerio tiene «un fuerte valor vocacional que requiere el debido discernimiento por parte del Obispo».<sup>72</sup> Por el

---

<sup>71</sup> Cf. Francisco, *Spiritus Domini*, s.n.

<sup>72</sup> Francisco, *Antiquum ministerium*, n. 8.

contrario, es absolutamente conveniente que todos ellos reciban, al inicio de cada año catequético, un mandato eclesial público con el cual se les confía esta indispensable función.<sup>73</sup>

No se excluye que algunos de los que siguen la iniciación, tras un oportuno discernimiento, puedan ser instituidos como ministros. Sin embargo, es necesario preguntarse, en razón del contenido específico de cada ministerio, cuál sea el más adecuado entre el de Lector y el de Catequista.

En efecto, el rito de institución de Lectores afirma que su tarea es educar en la fe a los niños y a los adultos y guiarlos para que reciban dignamente los Sacramentos.<sup>74</sup> Considerando una antigua tradición que cada ministerio esté directamente vinculado a un oficio particular en la celebración litúrgica, es ciertamente evidente que la proclamación de la Palabra en la asamblea expresa bien el servicio de quien acompaña el camino de la iniciación: aquellos que reciben la instrucción catequética verían en el Lector, que se hace voz de la Palabra, la expresión litúrgica del servicio que les presta.

---

<sup>73</sup> Cf. *Rituale Romanum, De Benedictionibus*, editio typica 1984, nn. 361-377.

<sup>74</sup> Cf. *Pontificale Romanum, De institutione Lectorum et Acolitorum*, n. 4: «Lectores seu verbi Dei relatores effecti, adiutorium huic muneri praestabitis, et proinde peculiare officium in populo Dei suscipietis, et servitio fidei, quae in verbo Dei radicatur, deputabimini. Verbum enim Dei in coetu liturgico proferetis, pueros et adultos in fide et ad Sacramenta digne recipienda instituetis, nuntiumque salutis hominibus, qui adhuc illud ignorant, annuntiabitis. Hac via et vestro auxilio, homines ad cognitionem Dei Patris Filii-que eius, Iesu Christi, quem ipse misit, pervenire poterunt et vitam assequi aeternam».

Si, por el contrario, a los que siguen la iniciación se les confía —bajo la moderación de los ministros ordenados— una tarea de formación o una responsabilidad para coordinar toda la actividad catequética, entonces parece más oportuno que sean instituidos como Catequistas.

En conclusión, no todos los que preparan a los niños, a los jóvenes y a los adultos para la iniciación deben ser instituidos Catequistas: el discernimiento del Obispo puede llamar a algunos de ellos, según las capacidades y exigencias pastorales, al ministerio de Lector o de Catequista.

10. Por cuanto se ha afirmado, los candidatos al ministerio instituido de Catequista —debiendo tener una madura experiencia previa de catequesis—<sup>75</sup> pueden, por tanto, ser elegidos entre aquellos que realizan de manera más específica el servicio del anuncio: están llamados a encontrar formas eficaces y coherentes para el primer anuncio, para luego acompañar a cuantos lo han recibido en la etapa propiamente iniciática.

Su participación activa en los ritos de iniciación cristiana de los adultos expresa la importancia de su ministerio.<sup>76</sup> En la fase del pre-catecumenado los Catequistas colaboran con los Pastores, los Padrinos y los Diáconos para encontrar las formas más coherentes del primer anuncio del Evangelio, sensibilizando a la fe y a la conversión; ayudan a discernir los signos externos de las disposiciones de quienes pretenden ser admitidos al ca-

---

<sup>75</sup> Cf. Francisco, *Antiquum ministerium*, n. 8.

<sup>76</sup> Cf. *Rituale Romanum, Ordo initiationis christianæ adultorum. Prænotanda*, editio typica 1972, n. 48.

tecumenado.<sup>77</sup> En esta fase llevan a cabo una adecuada catequesis adaptada al año litúrgico y basada en las celebraciones de la Palabra de Dios, a partir de la cual son capaces de llevar «a los catecúmenos no sólo al conveniente conocimiento de los dogmas y de los preceptos, sino también al íntimo conocimiento del misterio de la salvación».<sup>78</sup> A los «catequistas que realmente sean dignos y estén bien preparados» el Obispo confía la celebración de los exorcismos menores.<sup>79</sup>

Una vez insertados ya los catecúmenos en los Sacramentos de la iniciación cristiana, los Catequistas permanecen en la comunidad como testigos de la fe, maestros y mistagogos, acompañadores y pedagogos disponibles para favorecer, en todo lo posible, la vida de los fieles, a fin que sean conformes al bautismo recibido.<sup>80</sup> También están llamados a descubrir formas nuevas y audaces de anunciar el Evangelio que permitan suscitar y despertar la fe en el corazón de quienes ya no sienten necesidad de la misma.<sup>81</sup>

11. El ámbito del anuncio y de la enseñanza, sin embargo, describe sólo una parte de la actividad de los Catequistas instituidos: de hecho, están llamados a colaborar con los ministros ordenados en las diversas formas de apostolado, desempeñando, bajo la guía de los pastores, múltiples funciones. Queriendo ofrecer un elenco — aunque no exhaustivo — puede señalarse: la guía de la

---

<sup>77</sup> *Ibidem*, nn. 11.16.

<sup>78</sup> *Ibidem*, n. 19, §1.

<sup>79</sup> *Ibidem*, n. 44.

<sup>80</sup> Cf. Pontificio Consejo para la Promoción de la Nueva Evangelización, *Directorio para la catequesis*, n. 113.

<sup>81</sup> *Ibidem*, n. 41.

oración comunitaria, especialmente de la liturgia dominical en ausencia del presbítero o diácono; la asistencia a los enfermos; la guía de las celebraciones de las exequias; la formación y la guía a otros Catequistas; la coordinación de las iniciativas pastorales; la promoción humana según la doctrina social de la Iglesia; la ayuda a los pobres; el fomento de las relaciones entre la comunidad y los ministros ordenados.

12. Tal amplitud y variedad de funciones no debe sorprender: el ejercicio de este ministerio laical expresa plenamente las consecuencias del ser bautizado y, en la situación particular de la presencia inestable de ministros ordenados, es participación en su acción pastoral. Esto es lo que afirma el Código de Derecho Canónico<sup>82</sup> cuando prevé la posibilidad de encomendar a una persona que no tiene el carácter sacerdotal una participación en el ejercicio de la cura pastoral de una parroquia, siempre bajo la moderación de un presbítero. Es necesario, por tanto, formar a la comunidad para que no vea en el Catequista un sustituto del presbítero o del diácono, sino un fiel laico que vive su bautismo en fecunda colaboración y corresponsabilidad con los ministros ordenados, para que su atención pastoral llegue a todos.<sup>83</sup>

---

82 Codex Iuris Canonici, can. 517 §2. «Si, por escasez de sacerdotes, el Obispo diocesano considera que ha de encomendarse una participación en el ejercicio de la cura pastoral de la parroquia a un diácono o a otra persona que no tiene el carácter sacerdotal, o a una comunidad, designará a un sacerdote que, dotado de las potestades propias del pároco, dirija la actividad pastoral».

83 Cf. Cf. Juan Pablo II, Exhortación apostólica postsinodal *Christifideles laici* (30 diciembre 1988), n. 15; Benedetto XVI, Discurso de apertura del congreso pastoral de la Diócesis de Roma con el tema: “Pertenencia eclesial y corresponsabilidad pastoral” (26 de mayo de 2009); Francisco, Discurso a la Acción Católica Italiana (3 de mayo de 2014).

13. Por tanto, es tarea de las Conferencias Episcopales clarificar el perfil, el papel y las formas más coherentes para el ejercicio del ministerio de los Catequistas en el territorio de su competencia, en línea con cuanto ha sido indicado en el *Motu Proprio Antiquum ministerium*. Además, deben ser definidos programas de formación adecuados para los candidatos.<sup>84</sup> Por último, se procure también preparar a las comunidades para que comprendan su significado.

## II. REQUISITOS

14. Es tarea del Obispo diocesano discernir sobre la llamada al ministerio de Catequista valorando las necesidades de la comunidad y las capacidades de los candidatos.<sup>85</sup> Pueden ser admitidos como candidatos hombres y mujeres que hayan recibido los Sacramentos de la iniciación cristiana y hayan presentado libremente al Obispo diocesano una petición escrita y firmada.

15. Al describir los requisitos, el *Motu Proprio* se expresa así: «Es conveniente que al ministerio instituido de Catequista sean llamados hombres y mujeres de profunda fe y madurez humana, que participen activamente en la vida de la comunidad cristiana, que puedan ser acogedores, generosos y vivan en comunión fraterna, que reciban la debida formación bíblica, teológica, pastoral y pedagógica para ser comunicadores atentos de la verdad de la fe, y que hayan adquirido ya una experiencia previa de catequesis. Se requiere que sean fieles colaboradores de los sacerdotes y los diáconos, dispuestos a ejercer

---

<sup>84</sup> Francisco, *Antiquum ministerium*, n. 9.

<sup>85</sup> *Ibidem*, n. 8.

el ministerio donde sea necesario, y animados por un verdadero entusiasmo apostólico».<sup>86</sup>

### III. CELEBRACIÓN

16. El ministerio de Catequista es conferido por el Obispo diocesano, o por un sacerdote delegado por él, mediante el rito litúrgico De *Institutione Catechistarum* promulgado por la Sede Apostólica.

17. El ministerio puede ser conferido durante la Misa o durante una celebración de la Palabra de Dios.

18. La estructura del rito prevé, después de la liturgia de la Palabra, una exhortación (este texto se presta bien a ser adaptado por parte de las Conferencias Episcopales con respecto a la forma en que deseen especificar el papel de los Catequistas); una invitación a la oración; un texto de bendición; la entrega del crucifijo.

\* \* \*

Para concluir, quisiera hacer resonar las palabras — todavía proféticas — de san Pablo VI en la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*:

«No sin experimentar íntimamente un gran gozo, vemos cómo una legión de Pastores, religiosos y seglares, enamorados de su misión evangelizadora, buscan cada vez más adaptadas de anunciar eficazmente el Evangelio, y alentamos la apertura que, en esta línea y con este afán, la Iglesia está llevando a cabo hoy día. Apertura a la reflexión en primer lugar, luego a los ministerios eclesiales capaces de rejuvenecer y de reforzar su propio dinamismo evangelizador. Es cierto que, al

---

<sup>86</sup> *Ibidem*.

lado de los ministerios con orden sagrado, en virtud de los cuales algunos son elevados al rango de Pastores y se consagran de modo particular al servicio de la comunidad, la Iglesia reconoce un puesto a ministerios sin orden sagrado, pero que son aptos a asegurar un servicio especial a la Iglesia».<sup>87</sup>

Confiamos a María, Madre de la Iglesia, nuestro servicio para la construcción del Reino.

En la Sede de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, a 3 de diciembre de 2021, memoria de san Francisco Javier, presbítero.

+Arthur Roche  
Prefecto

---

<sup>87</sup> Pablo VI, Exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* (8 de diciembre de 1975), n. 73, en: AAS 68 (1976), 72-73.



# RECENSIONES



**G. PAOLO MONTINI, *Los recursos jerárquicos* (cc. 1732-1739), Ed. Universidad San Dámaso, Madrid 2021; ISBN: 978-84-17561-37-6; 200 pp.**

La edición en lengua italiana de este libro fue publicada en 2020 por la *Gregorian & Biblical Press*; y la edición española por la Universidad de San Dámaso en 2021, y que es la versión que estamos reseñando.

Se trata de un texto preparado por el autor para ofrecer de manera didáctica una especie de prontuario relativo al *in procedendo et in discernendo* de los recursos jerárquicos. El contenido está estructurado en cinco capítulos. Los dos primeros son presupuestos del recurso jerárquico como tal, es decir, tratan sobre el modo de evitar un recurso y de la petición o súplica ante el autor del acto administrativo singular para que lo modifique o lo revoque. Los otros tres capítulos constituyen la razón de ser de la obra; en ellos se exponen los elementos que se refieren a la proposición de recurso jerárquico (cap. III), al procedimiento (cap. IV) y a la decisión tomada por el Superior ante quien se interpuso el recurso (cap. V).

El texto del profesor Montini está articulado de forma lógica, clara y completa; no deja lugar a ningún vacío procedimental; es un instrumento práctico y fiable para sustentar cualquier recurso jerárquico.

No cabe duda que el profesor Montini combina magistralmente la teoría y la práctica en este vademecum. Su experticia lo respalda.

Luis de Jesús Hernández M.

**HANS KÜNG, *Siete Papas. Experiencia personal y balance de la época*, Trotta, Madrid 2017; ISBN: 978-84-9879-691-9; 303 pp.**

En las biografías y en las historias — oficiales o no — sobre los Papas hay un gran abismo entre la realidad y la ficción; los dichos, las acciones, los hechos y las circunstancias narradas precisan un trabajo hermenéutico y quizás una exhaustiva revisión y cotejo de las fuentes consultadas por sus autores.

Pocos como el gran teólogo suizo Hans Küng nos refieren datos de valor que provienen de la experiencia relacional que vivió con los últimos siete Pontífices de la Iglesia; se trata de un valioso testimonio de *visu et auditu*. He querido publicar la reseña de esta obra en nuestra Revista de Derecho canónico porque considero que es un material que nos dice con simpleza y sentido crítico lo que ni el lente de la cámara, ni el micrófono del periodista más agudo haya captado.

Tres de los siete Papas a quienes Hans Küng conoció personalmente, y con quienes tuvo una gran cercanía, han sido canonizados por Francisco. Más allá de usar este libro para poner en tela de juicio la santidad de estos tres grandes Pontífices, nos sirve para juzgar la historia de la Iglesia a partir de sus aciertos, equivocaciones, fortalezas y debilidades.

Agradezco al autor las páginas de su libro, pero sobre todo su ingenio, su fidelidad a Cristo y a su Iglesia, su amor por la verdad y su vida desgastada por el Evangelio. Esta obra me ha permitido comprender los claro-oscuros de lo acontecido en la Iglesia y en el mundo durante el tiempo en que los *Siete Papas* han estado al frente de la Iglesia católica; me aporta valiosas claves de lectura para entender el por qué de sus decisiones y sus omisiones, a la luz de la fe y de la razón.

Luis de Jesús Hernández M.