

La función judicial del Obispo diocesano

The judicial function of the diocesan bishop

MONS. GERARDO VILLALONGA HELLÍN

Obispo de Menorca

bisbe@bisbatdemenorca.org

Recepción: 19 de noviembre de 2024

Aceptación: 3 de diciembre de 2024

<https://doi.org/10.36576/2660-9541.81.413>



RESUMEN

El obispo diocesano es el juez de primera instancia «para todas las causas no exceptuadas expresamente por el derecho» (can. 1419 §1), función que desempeña ordinariamente a través del vicario judicial y de los jueces, pero que está llamado también a ejercer personalmente. En este artículo abordaremos tres temas fundamentales: cómo entender la autoridad del obispo diocesano como servicio en la administración de la justicia; cómo establecer los límites de esta función judicial a tenor de lo establecido por el derecho canónico; qué reflexiones podemos hacer sobre cómo debería ejercerse dicha función en dos ámbitos tan sensibles como las declaraciones de nulidad matrimonial y las causas por delitos de abuso sexual.

Palabras clave: Juez, procesos matrimoniales, procesos penales, abuso.

ABSTRACT

The diocesan bishop is the judge of first instance “for all causes not expressly excepted by law” (can. 1419 §1), a function which he ordinarily performs through the judicial vicar and judges, but which he is also called upon to exercise personally. In this article, we will address three fundamental issues: how to understand the authority of the diocesan bishop as a service in the administration of justice; how to establish the limits of this judicial function in the light of what is established by canon law; what reflections we can make on how this function should be exercised in two areas as sensitive as declarations of marital nullity and cases of sexual abuse.

Keywords: Judge, matrimonial proceedings, penal proceedings, abuse.

1. INTRODUCCIÓN

En la Carta Apostólica en forma «*Motu Proprio*» *Mitis Iudex Dominus Iesus*, sobre la reforma del proceso canónico para las causas de declaración de nulidad matrimonial en el Código de Derecho Canónico, dada el 15 de agosto de 2015¹, el papa Francisco señaló el siguiente como uno de los «criterios fundamentales» de dicha reforma:

El mismo Obispo es juez. – En orden a que sea finalmente traducida en práctica la enseñanza del Concilio Vaticano II en un ámbito de gran importancia, se ha establecido hacer evidente que el mismo Obispo en su Iglesia, de la que es constituido pastor y cabeza, es por eso mismo juez entre los fieles que se le han confiado. Se espera por tanto que, tanto en las grandes como en las pequeñas diócesis, el Obispo mismo ofrezca un signo de la conversión de las estructuras eclesíásticas, y no deje la función judicial en materia matrimonial completamente delegada a los oficios de la curia.

Ipsa Episcopus iudex. Este principio hunde sus raíces en la época apostólica. Lo atestigua, por ejemplo, el capítulo 15 de los Hechos de los Apóstoles, en el que se explica cómo se resolvió la controversia generada en torno a la cuestión de si la circuncisión según la ley mosaica era necesaria para lograr la salvación por Cristo. «Los apóstoles y los presbíteros se reunieron a examinar el asunto» (v. 6) y, «después de una larga discusión» (v. 7), emitieron este célebre pronunciamiento: «hemos decidido, el Espíritu Santo y nosotros, no imponeros más cargas que las indispensables» (v. 28)².

Desde entonces, los obispos —«que por institución divina son los sucesores de los Apóstoles» (c. 375§1)— juzgan los conflictos que se plantean entre el pueblo que tienen encomendado. Así nos lo enseñó el Concilio Vaticano II a través de la constitución dogmática *Lumen gentium*³, en cuyo epígrafe 27 podemos leer lo siguiente:

Los Obispos rigen, como vicarios y legados de Cristo, las Iglesias particulares que les han sido encomendadas, con sus consejos, con sus exhortaciones, con sus

1 FRANCISCO, Carta Apostólica en forma de «*Motu Proprio*» *Mitis Iudex Dominus Iesus*, sobre la reforma del proceso canónico para las causas de declaración de nulidad matrimonial en el Código de Derecho Canónico, 15 de agosto de 2015, in: AAS 107 (2015) 958-970.

2 Todas las citas de la Sagrada Escritura están tomadas de la versión oficial de la Sagrada Biblia aprobada por la Conferencia Episcopal Española.

3 CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, sobre la Iglesia, 21 de noviembre de 1964, in: AAS 57 (1965) 5-75.

ejemplos, pero también con su autoridad y sacra potestad, de la que usan únicamente para edificar a su grey en la verdad y en la santidad, teniendo en cuenta que el que es mayor ha de hacerse como el menor, y el que ocupa el primer puesto, como el servidor (cf. Lc 22, 26-27). Esta potestad que personalmente ejercen en nombre de Cristo es propia, ordinaria e inmediata, aunque su ejercicio esté regulado en definitiva por la suprema autoridad de la Iglesia y pueda ser circunscrita dentro de ciertos límites con miras a la utilidad de la Iglesia o de los fieles. En virtud de esta potestad, los Obispos tienen el sagrado derecho, y ante Dios el deber, de legislar sobre sus súbditos, de juzgarlos y de regular todo cuanto pertenece a la organización del culto y del apostolado.

Este párrafo de la Constitución *Lumen gentium* sintetiza los tres vectores que aseguran el correcto desempeño de la función judicial del Obispo: en primer lugar, su carácter servicial (Mt 20,28: «el Hijo del hombre no ha venido a ser servido sino a servir»); en segundo lugar, su carácter limitado *intuitu utilitatis Ecclesiae vel fidelium*; y, en tercer lugar, su unión indisociable con la potestad legislativa y la potestad ejecutiva.

Desde la perspectiva actual, la última tesis es indudablemente la más difícil de comprender. La separación de poderes es uno de los grandes hallazgos de la politología contemporánea y constituye un elemento cardinal del Estado de Derecho, hasta el punto de que así lo ha reconocido la Iglesia en su doctrina social. ¿Cómo se explica, entonces, que el Obispo diocesano concentre en sí mismo las tres potestades —judicial, legislativa y ejecutiva— que en los Estados deben estar necesariamente separadas? Para responder a esta pregunta, lo que haremos en primer lugar, tendremos que volver una vez más sobre el primero de los tres vectores que antes hemos enunciado, el cual ha sido resumido de este modo por el santo padre Francisco: «para los discípulos de Jesús, ayer, hoy y siempre, la única autoridad es la autoridad del servicio»⁴. En segundo lugar, analizaremos los límites de la función judicial del Obispo diocesano, que se focalizan principalmente en el Derecho, lo que nos llevará —en tercer lugar— a ofrecer algunas reflexiones sobre cómo debería ejercerse dicha función en dos ámbitos tan sensibles como las declaraciones de nulidad matrimonial y las causas por delitos de abuso sexual.

4 FRANCISCO, Discurso del Santo Padre en la conmemoración del 50 aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos, 17 de octubre de 2015, in: AAS 107 (2015) 1133-1144.

2. LA CONCENTRACIÓN DE PODERES EN EL OBISPO DIOCESANO COMO EXPRESIÓN DE LA FINALIDAD SERVICIAL DE SU OFICIO

En un pasaje de la encíclica *Rerum novarum*, sobre la situación de los obreros, promulgada en 1891⁵, el papa León XIII afirmó lo siguiente: «cualesquiera que sean las vicisitudes en las distintas formas de gobierno, siempre existirá entre los ciudadanos aquella diferencia sin la cual no puede existir ni concebirse sociedad alguna. Es necesario que haya quienes se dediquen a las funciones de gobierno, quienes legislen, quienes juzguen y, finalmente, quienes con su dictamen y autoridad administren los asuntos civiles y militares» (epígrafe 25). Un siglo más tarde, en la encíclica *Centesimus Annus*⁶, San Juan Pablo II señaló que este fragmento constituyó «entonces una novedad en las enseñanzas de la Iglesia», la cual él mismo confirmó del siguiente modo: «tal ordenamiento refleja una visión realista de la naturaleza social del hombre, la cual exige una legislación adecuada para proteger la libertad de todos. A este respecto es preferible que un poder esté equilibrado por otros poderes y otras esferas de competencia, que lo mantengan en su justo límite. Es éste el principio del “Estado de derecho”, en el cual es soberana la ley y no la voluntad arbitraria de los hombres» (epígrafe 44).

De esta manera, pues, la Iglesia católica ha hecho suya una doctrina cuyos orígenes se remontan al siglo XVII, cuando el filósofo británico John Locke defendió la necesidad de separar el Poder Legislativo y el Poder Ejecutivo. Expuso sus tesis al respecto en el capítulo 12 del *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*⁷, publicado por vez primera en 1690. Su razonamiento comienza así: «debido a la fragilidad de los hombres (los cuales tienden a acumular poder), éstos podrían ser tentados a tener en sus manos el poder de hacer leyes y el de ejecutarlas para así eximirse de obedecer las leyes que ellos mismos hacen; y como podrían también tener tentaciones de hacer las leyes a su medida y de ejecutarlas para beneficio propio, llegando así a crearse intereses distintos de los del resto de la comunidad y contrarios a los fines de la sociedad y del gobierno, es práctica común en los Estados bien organizados (donde el bien de todos es debidamente considerado) que el poder legislativo sea puesto en manos de diversas personas, las cuales, en formal asamblea, tiene cada una o en unión con las otras el poder de hacer leyes;

5 LEÓN XIII, Carta encíclica *Rerum novarum*, sobre la situación de los obreros, 5 de mayo de 1891, in: ASS 23 (1890-1891) 641-670.

6 JUAN PABLO II, Carta encíclica *Centesimus Annus*, en el centenario de la *Rerum novarum*, 1 de mayo de 1991, in: AAS 83 (1991) 793-867.

7 LOCKE, John, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*. Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil, Madrid: Alianza editorial, 2019.

y una vez que las leyes han sido hechas, la asamblea vuelve a disolverse, y sus miembros son entonces simples súbditos, sujetos a las leyes que ellos mismos han hecho» (epígrafe 143). Unas líneas más adelante, el autor británico continúa su argumentación: «pero como esas leyes que son hechas de una vez y en poco tiempo tienen, sin embargo, constante y duradera vigencia y necesitan ser ejecutadas y respetadas sin interrupción, es necesario que haya un poder que esté siempre activo y que vigile la puesta en práctica de estas leyes y la aplicación de las mismas. De ahí el que los poderes legislativo y ejecutivo suelen estar separados» (epígrafe 144).

Este pasaje del *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* nos revela que John Locke propone la separación del Poder Ejecutivo y el Poder Legislativo por dos razones distintas. Una de ellas tiene un marcado carácter pragmático: la vigencia «constante y duradera» de la ley, así como su aplicación «sin interrupción», hace necesaria la existencia de «un poder que esté siempre activo», lo cual es incompatible con la naturaleza transitoria de la asamblea que ostenta el Poder Legislativo. A su vez, la otra razón aducida por Locke es, sencillamente, «la fragilidad de los hombres». Ésta resulta problemática desde dos perspectivas distintas: en primer lugar, por su tendencia a «acumular poder», lo que podría llevarlos a acaparar «en sus manos el poder de hacer leyes y el de ejecutarlas para así eximirse de obedecer las leyes que ellos mismos hacen»; y, en segundo lugar, por su tentación «de hacer las leyes a su medida y de ejecutarlas para beneficio propio, llegando así a crearse intereses distintos de los del resto de la comunidad y contrarios a los fines de la sociedad y del gobierno».

La doctrina inaugurada por John Locke fue retomada algunas décadas más tarde por el barón de Montesquieu en su célebre obra *Del Espíritu de las Leyes*⁸, publicada en Ginebra el año 1735. Según este autor francés expone en el capítulo VI del libro XI de su conocido tratado, «hay en cada Estado tres clases de poderes». En primer lugar, «por el poder legislativo, el príncipe, o el magistrado, promulga leyes para cierto tiempo para siempre, y enmienda o deroga las existentes». En segundo lugar, por «[el] poder ejecutivo del Estado», «dispone de la guerra y de la paz, envía o recibe embajadores, establece la seguridad, previene las invasiones». Y, en tercer lugar, por el «poder judicial», «castiga los delitos o juzga las diferencias entre particulares». El barón de Montesquieu aboga por la completa separación de estos tres poderes:

8 MONTESQUIEU, *Del Espíritu de las Leyes*. Introducción de Enrique Tierno Galván, Madrid: Tecnos, 2018.

Cuando el poder legislativo está unido al poder ejecutivo en la misma persona o en el mismo cuerpo, no hay libertad porque se puede temer que el monarca o el Senado promulguen leyes tiránicas para hacerlas cumplir tiránicamente. Tampoco hay libertad si el poder judicial no está separado del legislativo ni del ejecutivo. Si va unido al poder legislativo, el poder sobre la vida y la libertad de los ciudadanos sería arbitrario, pues el juez sería al mismo tiempo legislador. Si va unido al poder ejecutivo, el juez podría tener la fuerza de un opresor. Todo estaría perdido si el mismo hombre, el mismo cuerpo de personas principales, de los nobles o del pueblo, ejerciera los tres poderes: el de hacer las leyes, el de ejecutar las resoluciones públicas y el de juzgar los delitos o las diferencias entre particulares.

Para elaborar estas tesis, el barón de Montesquieu parte de lo que él considera «una experiencia eterna»: «todo hombre que tiene poder siente la inclinación de abusar de él, yendo hasta donde encuentra límites. ¡Quién lo diría! La misma virtud necesita límites. Para que no se pueda abusar del poder es preciso que, por la disposición de las cosas, el poder se enfrente al poder» (capítulo IV del libro XI). En definitiva, al igual que en el caso de John Locke, para el barón de Montesquieu, el principio de separación es necesario al efecto de impedir los estragos que podría llegar a provocar la propensión de los hombres a acumular poder. Porque, como apunta el mismo autor en otro pasaje de *Del Espíritu de las Leyes*, «siempre que los príncipes han querido hacerse déspotas, han empezado por reunir todas las magistraturas en su persona» (capítulo VI del libro XI).

En enero de 1788, unos cincuenta años después de que el barón Montesquieu publicara las reflexiones anteriores, avanzando por la misma senda, James Madison escribió en *The Independent Journal* de Nueva York que «todas las partes están de acuerdo en que los poderes propiamente poseídos por una rama no deberían ser administrados directa o íntegramente por ninguna de las otras. También es evidente que ninguna de ellas debería poseer una influencia dominante directa o indirectamente sobre las otras ramas en la administración de sus poderes respectivos». Y añadió: «no se puede negar la naturaleza expansiva del poder, y por ello debería ser frenado para evitar que exceda los límites que se le han asignado». Se trata del artículo que se convertiría en el capítulo 48 de *El federalista*⁹, la obra con la cual Alexander Hamilton, John Jay y el propio James Madison defendieron la ratificación de la Constitución de los Estados Unidos.

9 HAMILTON, A. - MADISON, J. - JAY, J., *El federalista*, Madrid: Ediciones Akal, 2024.

Este capítulo 48 termina con las siguientes palabras: «una mera demarcación sobre el papel de lo que son los límites constitucionales de las diversas ramas, resulta de todo punto insuficiente para protegernos de usurpaciones de poder que llevan a una concentración tiránica de todos los poderes de gobierno en unas mismas manos». El modo de solventar este problema es hallado por James Madison en el capítulo 51: «como todas las provisiones externas son inadecuadas, habrá que solucionar el defecto construyendo una estructura interna de gobierno tal que sus diversas partes constitutivas puedan mantener a las demás en su sitio gracias a la relación que establecen unas con otras». Pues bien, en este último sentido, debemos recordar que Alexander Hamilton sostuvo —en el capítulo 78 de *El federalista*, tantas veces citado— que «la judicatura es claramente la más débil de las tres ramas¹⁰. Nunca podrá amenazar con éxito a las otras dos y será necesario que pongamos mucho cuidado en asegurar que se pueda defender de sus ataques [...]. Aunque a veces sean los tribunales de justicia quienes opriman a la gente, la libertad del pueblo en general nunca estará amenazada por ellos mientras la judicatura se mantenga realmente separada del poder legislativo y ejecutivo». Aquí Hamilton manifiesta estar de acuerdo con una reflexión del barón de Montesquieu que antes se ha mencionado: «tampoco hay libertad si el poder judicial no está separado del legislativo ni del ejecutivo»; y añade: «la libertad no tiene nada que temer de la judicatura en solitario, pero [...] tendría mucho que temer de su unión con otra rama».

A pesar de todo lo expuesto hasta ahora, como es bien sabido, el canon 391§1 del Código de Derecho Canónico de 1983 establece con toda rotundidad que «corresponde al Obispo diocesano gobernar la Iglesia particular que le está encomendada con potestad legislativa, ejecutiva y judicial, a tenor del derecho». Y la doctrina ha afirmado que «en la Iglesia [...] la separación de poderes —y con mayor razón su enfrentamiento— es de todo punto inadmisibles, ya que en ella impera por institución divina el principio de la unidad de poder. Esto significa que el Romano Pontífice tiene todo el poder sobre la Iglesia universal, y que la plenitud del poder sobre cada diócesis reside en su Obispo»¹¹.

Ciertamente, el canon 331 dispone que la «potestad ordinaria» del Romano Pontífice «es suprema, plena, inmediata y universal en la Iglesia», pudiendo

10 En el capítulo VI del libro XI del tratado *Del Espíritu de las Leyes*, el barón de Montesquieu también afirma que «de los tres poderes de que hemos hablado, el de juzgar es, en cierto modo, nulo». Indudablemente, esta aseveración tiene que vincularse con otra conocida tesis del autor: «los jueces de la nación no son, como hemos dicho, más que el instrumento que pronuncian las palabras de la ley, seres inanimados que no pueden moderar ni la fuerza ni el rigor de las leyes».

11 LABANDEIRA, E., Tratado de Derecho Administrativo Canónico, Pamplona: EUNSA, 1993, 143.

ejergerla «siempre [...] libremente». Al mismo tiempo, el canon 381§1 determina que el Obispo diocesano tiene «toda la potestad ordinaria, propia e inmediata que se requiere para el ejercicio de su función pastoral». Sin embargo, el principio *plenitudo potestatis* que inspira estos cánones sólo explica en parte por qué la separación de poderes es «inadmisible» en la Iglesia católica. En efecto, profundizando algo más en el problema planteado, se constata con nitidez que existe una incompatibilidad *a radice* entre la doctrina de la separación de poderes y la configuración de la autoridad en el seno de la Iglesia.

Las tesis defendidas sucesivamente por John Locke, por el barón de Montesquieu y por los autores de *El federalista* —en particular, James Madison y Alexander Hamilton— están vinculadas, entre otras circunstancias, por sus respectivas motivaciones. En efecto, el propósito compartido por estos tres autores al plantear el principio de separación de poderes era evitar la tiranía. Lo hemos ido viendo a lo largo de la exposición precedente: Locke inicia su reflexión mencionando «la fragilidad de los hombres (los cuales tienden a acumular poder)»; el barón de Montesquieu asevera que es una «una experiencia eterna» que «todo hombre que tiene poder siente la inclinación de abusar de él, yendo hasta donde encuentra límites»; y, por último, Madison sostiene que «no se puede negar la naturaleza expansiva del poder, y por ello debería ser frenado para evitar que exceda los límites que se le han asignado». Estas citas ponen en evidencia que, para estos autores, el poder del soberano es un instrumento para dominar a los súbditos, de modo que se hace necesario limitarlo para garantizar la libertad de estos.

La máxima expresión del *poder-dominio* es el totalitarismo. Como expuso Sant Juan Pablo II en la encíclica *Centesimus Annus*, en los sistemas políticos de esta naturaleza, «algunos hombres, en virtud de un conocimiento más profundo de las leyes de desarrollo de la sociedad, por una particular situación de clase o por contacto con las fuentes más profundas de la conciencia colectiva, están exentos del error y pueden, por tanto, arrogarse el ejercicio de un poder absoluto» (epígrafe 44). El principio de separación de poderes es un remedio eficaz contra cualesquiera tendencias totalitarias, incluidas aquellas que —muchas veces de manera taimada— pretenden imponer los intereses de una clase o de un grupo sin respetar los derechos de los demás. Precisamente por esta razón, es necesario que la Iglesia católica —a través de su doctrina social— siga defendiendo y promoviendo la separación de poderes¹².

12 Compendio de la doctrina social de la Iglesia, epígrafe 408: «el Magisterio reconoce la validez del principio de la división de poderes en un Estado».

Sin embargo, el *poder-dominio* no tiene absolutamente nada que ver con la constitución divina de la Iglesia. A pesar de las apariencias, el principio *plenitudo potestatis* no implica que el Romano Pontífice esté facultado para ejercer un poder absoluto en el seno de la Iglesia universal, al igual que tampoco puede hacerlo el Obispo en su respectiva diócesis. Porque, como antes hemos señalado citando un discurso del papa Francisco, en la Iglesia, «la única autoridad es la autoridad del servicio». Se contrapone así al *poder-dominio* del mundo secular el *poder-servicio* de la Iglesia de Jesucristo.

Glosando el evangelio del Domingo IV del tiempo ordinario (ciclo B), en el cual se explica cómo Jesús «enseñaba con autoridad» en la sinagoga de Cafarnaúm (Mc 1,22), el papa Benedicto XVI se refirió a esta contraposición: «a menudo, para el hombre la autoridad significa posesión, poder, dominio, éxito. Para Dios, en cambio, la autoridad significa servicio, humildad, amor; significa entrar en la lógica de Jesús que se inclina para lavar los pies de los discípulos (cf. Jn 13, 5), que busca el verdadero bien del hombre, que cura las heridas, que es capaz de un amor tan grande como para dar la vida, porque es Amor»¹³. Efectivamente, el *poder-servicio* implica que «el mayor entre vosotros se ha de hacer como el menor, y el que gobierna, como el que sirve» (Lc 22,26). Estas palabras de Nuestro Señor en la Última Cena aparecen citadas en el epígrafe 27 de la constitución dogmática *Lumen gentium*, en el que también se afirma que «el Obispo, enviado por el Padre de familias a gobernar su familia, tenga siempre ante los ojos el ejemplo del Buen Pastor, que vino no a ser servido, sino a servir (cf. Mt 20,28; Mc 10,45) y a dar la vida por sus ovejas (cf. Jn 10,11)».

La parábola del Buen Pastor ilumina de un modo particularmente interesante el concepto de *poder-servicio*. El pastor tiene verdadera autoridad sobre las ovejas de su rebaño: «las saca fuera», «camina delante de ellas» y éstas «lo siguen, porque conocen su voz» (Jn 10,3-4). El símbolo de esta autoridad son la vara y el cayado (Sl 23,4), con los cuales el pastor señala el camino a su rebaño e incluso reprende a las ovejas que lo necesitan. Al mismo tiempo, sin embargo, «el Buen Pastor da su vida por las ovejas» (Jn 10,11). Por ello, como leemos en otro pasaje de los Evangelios, cuando pierde una, deja las demás en el desierto «y va tras la descarriada, hasta que la encuentra» (Lc 15,4). De esta manera, todo el poder del Buen Pastor es puesto al servicio del rebaño para que sus ovejas podamos cantar junto con el salmista: «el Señor es mi pastor, nada me falta: en verdes praderas

13 BENEDICTO XVI, Ángelus, 29 de enero de 2012 [en línea] [ref. 10 agosto 2024]: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/angelus/2012/documents/hf_ben-xvi_ang_20120129.html

me hace recostar; | me conduce hacia fuentes tranquilas y repara mis fuerzas; | me guía por el sendero justo, | por el honor de su nombre» (Sl 23,1-3).

A las antípodas del Buen Pastor se ubican «los pastores de Israel que se apacientan a sí mismos», que el profeta Ezequiel amonesta con enorme dureza: «no habéis robustecido a las débiles, ni curado a la enferma, ni vendado a la herida; no habéis recogido a la descarriada, ni buscado a la que se había perdido, sino que con fuerza y violencia las habéis dominado» (Ez 34,2.4). En efecto, el *poder-servicio* del que el Buen Pastor es ejemplo elocuente resulta sencillamente incompatible con la fuerza y la violencia que caracterizan habitualmente el *poder-dominio*, el cual conduce de manera casi inevitable a la autorreferencialidad: «os coméis las partes mejores, os vestís con su lana; matáis las más gordas, pero no apacentáis el rebaño» (Ez 34,3). Quien ejerce un *poder-dominio* no se preocupa de verdad por sus ovejas, sino que sólo pretende satisfacer sus propios objetivos —y/o los de su clase o su grupo—, de modo que actúa como «el asalariado, que no es pastor ni dueño de las ovejas, ve venir al lobo, abandona las ovejas y huye; y el lobo las roba y las dispersa» (Jn 10,12). Por el contrario, quien ejerce un *poder-servicio*, conoce a sus ovejas y está dispuesto a dar su vida por ellas (Jn 10,14-15).

El Código de Derecho Canónico de 1983 hace evidente que el Obispo diocesano ostenta un *poder-servicio* cuando establece que, «al ejercer su función pastoral, [...] debe mostrarse solícito con todos los fieles que se le confían, cualquiera que sea su edad, condición o nacionalidad» (canon 383§1); y, asimismo, que «está obligado a dar ejemplo de santidad con su caridad, humildad y sencillez de vida» (canon 387).

Toda vez que el Obispo diocesano es titular de un *poder-servicio*, la aplicación de la doctrina de la separación de poderes en su caso sería tan innecesaria como incoherente.

En primer lugar, sería innecesaria porque la autoridad del Obispo en su Iglesia particular ha sido configurada de tal modo que es imposible que dé lugar a la acumulación o a la expansión sobre las que advirtieron en sus obras John Locke, el barón de Montesquieu y los autores de *El federalista*. Estos autores reflexionaron sobre lo que aquí hemos denominado *poder-dominio*, el cual reviste una naturaleza y unas características que muy poco tienen que ver con el *poder-servicio* que ejercen los Obispos diocesanos.

En segundo lugar, sería incoherente a la luz de lo que se expone en el epígrafe 56 del Directorio para el ministerio pastoral de los obispos *Apostolorum successores*¹⁴:

El Obispo no olvida que ha sido puesto para regir la Iglesia de Dios en el nombre del Padre, del cual transparenta su imagen; en el nombre de Jesucristo, su Hijo, que le ha constituido maestro, sacerdote y pastor; en el nombre del Espíritu Santo que da vida a la Iglesia. El Espíritu Santo sostiene constantemente su misión pastoral y salvaguarda la única soberanía de Cristo. Haciendo presente al Señor, actualizando su palabra, su gracia, su ley, el ministerio del Obispo es un servicio a los hombres que ayuda a conocer y seguir la voluntad del único Señor de todos.

En su diócesis respectiva, el Obispo «transparenta» la imagen del Padre, cuya omnipotencia —como leemos en el Catecismo¹⁵— «es universal, porque Dios, que ha creado todo (cf. Gn 1,1; Jn 1,3), rige todo y lo puede todo; es amorosa, porque Dios es nuestro Padre (cf. Mt 6,9); es misteriosa, porque sólo la fe puede descubrirla cuando “se manifiesta en la debilidad” (2 Co 12,9; cf. 1 Co 1,18)». Siendo esto así, es lógico que el Obispo diocesano ostente la *plenitudo potestatis* en su Iglesia particular y, por esta razón, esté llamado a ejercer las tres potestades: legislativa, ejecutiva y judicial. En efecto, sería incoherente con su tradicional presentación «como imagen del Padre»¹⁶ que el Obispo diocesano estuviera limitado por el principio de separación de poderes.

En resumen, la concentración de poderes en el Obispo diocesano responde a la vocación servicial de su oficio. El canon 391§1 le atribuye la potestad legislativa, la potestad ejecutiva y la potestad judicial para que pueda ejercer en plenitud el *poder-servicio* que le ha sido conferido por Dios a través de la Iglesia en beneficio de sus fieles. Carece de sentido invocar la doctrina de la separación de poderes en relación con los Obispos diocesanos no sólo porque éstos no ostentan —como sucede normalmente en el mundo secular— un *poder-dominio*, sino también porque transparentan la imagen del Padre, razón por la cual están llamados a la misma misión que su Hijo, quien «no ha venido a ser servido, sino a servir y dar su vida en rescate por muchos» (Mc 10,45).

14 [en línea] [ref. 12 agosto 2024]: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cbishops/documents/rc_con_cbishops_doc_20040222_apostolorum-successores_sp.html

15 Catecismo de la Iglesia Católica, epígrafe 268.

16 JUAN PABLO II, Exhortación apostólica postsinodal *Pastores gregis*, sobre el Obispo servidor del Evangelio de Jesucristo para la esperanza del mundo, 16 de octubre de 2003, in: AAS 96 (2004) 825-924. La cita está tomada el epígrafe 7.

3. LOS LÍMITES DE LA FUNCIÓN JUDICIAL DEL OBISPO DIOCESANO

El profesor Eduardo Labandeira escribió que «en la Iglesia todas las potestades son limitadas, tanto por su origen (la voluntad de Dios) como por su fin (la salvación y las necesidades concretas de los fieles)»¹⁷. Refiriéndose específicamente al Romano Pontífice, el papa Benedicto XVI tuvo ocasión de predicar sobre esta misma cuestión en su homilía en la Misa de toma de posesión de la Cátedra del Obispo de Roma en la Basílica de San Juan de Letrán: «el Papa no es un soberano absoluto, cuyo pensamiento y voluntad son ley. Al contrario: el ministerio del Papa es garantía de la obediencia a Cristo y a su Palabra. No debe proclamar sus propias ideas, sino vincularse constantemente a sí mismo y la Iglesia a la obediencia a la Palabra de Dios, frente a todos los intentos de adaptación y alteración, así como frente a todo oportunismo»¹⁸.

Pues bien, leída desde esta perspectiva, la enumeración de adjetivos del canon 381§1 es importante tanto por lo que expresa como por lo que omite: la potestad de régimen del Obispo diocesano es ordinaria, propia, inmediata y plena «para el ejercicio de su función pastoral», pero no es absoluta ni ilimitada. Entonces, no puede servir —como advirtiera el profesor Danilo Castellano en una entrevista de 2015— para que el Obispo diocesano utilice «ideológicamente» su *munus regendi*, o sea: «sin respeto en absoluto de la verdad. Es más, a veces contra la verdad»¹⁹. Para impedir situaciones como ésta, precisamente, el epígrafe 27 de la constitución *Lumen gentium*, al que ya nos hemos referido con anterioridad, establece que el ejercicio de la potestad del Obispo diocesano es regulado «por la suprema autoridad de la Iglesia» y queda circunscrito «dentro de ciertos límites con miras a la utilidad de la Iglesia o de los fieles».

El alcance de estas expresiones se aclara a la luz del inciso final del canon 391§1: «corresponde al Obispo diocesano gobernar la Iglesia particular que le está encomendada con potestad legislativa, ejecutiva y judicial, a tenor del derecho».

Ad normam iuris. Esta es la piedra angular de la función judicial del Obispo diocesano, porque «el gran recurso técnico que canaliza la defensa de la naturaleza propia de la potestad en la Iglesia, a la hora de su ejercicio, es el llamado “principio de legalidad”, cuyo sentido fundamental [...] es la sujeción de la

17 LABANDEIRA, op. cit. 186.

18 BENEDICTO XVI, Homilía en la Misa de toma de posesión de la Cátedra del Obispo de Roma. 7 de mayo de 2005, in: AAS 97 (2005) 748-752.

19 [en línea] [ref. 10 agosto 2024]: <https://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1351147ffae.html?sp=y>

actividad de gobierno —y concretamente de los actos de potestad— a las normas canónicas»²⁰. De hecho, en el número 7 de los *Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant*, se advirtió específicamente que «el principio de tutela jurídica se aplica por igual a superiores y a súbditos, de tal modo que se desvanezca toda sospecha de arbitrariedad»²¹. Y, como bien ha señalado la doctrina, «excluir la arbitrariedad no consiste solo en proscribir y perseguir los eventuales abusos, sino, primariamente y en sentido netamente positivo, en regular jurídicamente el ejercicio de la potestad»²².

Por lo tanto, el principio de legalidad constituye el principal límite en el desempeño de la función judicial del Obispo diocesano: como dispone expresamente el canon 391§1, su actuación y sus decisiones tienen que adoptarse siempre «a tenor del derecho».

De hecho, como señaló en su día el cardenal Julián Herranz, el principio de legalidad no sólo «está al servicio de los fieles», sino también «al servicio de los sagrados Pastores, en la medida en que tiende a facilitar y garantizar la fidelidad a su misión propia en el ejercicio del gobierno»²³. En este sentido, el estilo de gobierno de San Juan XXIII nos ofrece ejemplos muy luminosos. Cuando era delegado apostólico en Turquía y Grecia y administrador del Vicariato latino de Estambul, refiriéndose en su diario personal a una cuestión aparentemente menor como la elección de confesores para conventos de monjas, escribió lo siguiente: «a mí me gusta seguir simplemente el Código»²⁴. Porque, como afirmaría más tarde al reflexionar sobre la procedencia de impedir la práctica de los sacramentos a una mujer que se hallaba en una situación matrimonial irregular, «insistir sobre la disciplina de la Iglesia es verdadera caridad para las almas»²⁵.

Estos apuntes de San Juan XXIII señalan los dos polos entre los que bascula el principio de legalidad. Por un lado, el respeto debido a la norma jurídico-positiva, aun sabiendo que «en Derecho canónico el formalismo legal nunca ha gozado

20 MIRAS, J. - CANOSA, J. - BAURA, E., Compendio de derecho administrativo canónico, Navarra: EUNSA, 2017, 55.

21 PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant a Pontificia Commissione proposita et primi generalis coetus «Synodi Episcoporum» examini subiecta*. Ciudad del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis, 1967, 13-14: *Proclamari idcirco oportet in iure canonico principium tutelae iuridicae aequo modo applicari superioribus et subditis, ita ut quaelibet arbitrarie suspicio in administratione ecclesiastica penitus evanescat*. Tomamos la traducción al castellano de MIRAS *et al.*, op. cit., 55.

22 MIRAS *et al.*, op. cit., 55.

23 Citado por MIRAS *et al.*, op. cit., 55.

24 DONGHI, R., El sendero de la misericordia. Escritos de las agendas personales del Papa Juan XXIII, Madrid: Paulinas, 2016, 101. La entrada corresponde al 4 de enero de 1941.

25 *Ibid.*, 96. La entrada corresponde al 18 de agosto de 1942.

de predicamento»²⁶. Y, por el otro, el principio *salus animarum suprema lex* (canon 1752), el cual tiene una relevancia particular en el caso de los Obispos diocesanos puesto que estos deben «procurar con todas sus fuerzas promover la santidad de los fieles» (canon 387).

De este modo, «el principio de legalidad es un instrumento al servicio de la justicia. Por tanto, la legalidad no es un valor absoluto, sino relativo a instrumental; sí es absoluta, en cambio, la exigencia de justicia»²⁷. A pesar de este carácter absoluto, sería ilógico recurrir en la Iglesia al aforismo *fiat iustitia et pereat mundus* porque, como afirmó Jesucristo, «no he venido para juzgar al mundo, sino para salvar al mundo» (Jn 12,47).

Así pues, justamente para hacer posible el principio *salus animarum suprema lex*, según explican los profesores Miras, Canosa y Baura en su *Compendio de derecho administrativo canónico*, «una característica muy marcada» de este ordenamiento es:

La elasticidad, o flexibilidad en la aplicación de las normas, que plasma toda una tradición de racionalidad no solo en el momento legislativo, sino también en el momento de la aplicación de la norma [...]. Un legalismo a ultranza podría dar lugar a la paradoja de que la aplicación de las leyes canónicas acabara produciendo, en casos concretos, unos efectos contrarios a la justicia, o poco sensibles hacia el fin propio de la Iglesia, la salvación de las almas [...] Por eso tienen un papel de gran importancia en la aplicación de la ley la equidad canónica y ciertas instituciones como la tolerancia o la disimulación. Además, el propio derecho canónico prevé la posibilidad de que la autoridad competente atienda a las circunstancias concretas de los fieles mediante actos que crean legítimamente situaciones jurídicas *praeter legem* (al margen de lo que dispone la norma que sería generalmente aplicable al caso) e incluso *contra legem* (contrarias a una disposición de la ley eclesiástica que sería aplicable de no existir ese acto). Se trata de las concesiones de gracias, principalmente los privilegios y las dispensas²⁸.

En definitiva, la actuación del Obispo diocesano en ejercicio de su potestad de régimen es respetuosa con el principio de legalidad tanto cuando opta por «seguir simplemente el Código» —según escribiera en su diario personal San Juan

26 LABANDEIRA, op. cit., 185.

27 MIRAS *et al.*, op. cit., 56.

28 *Ibid.*

XXIII— como cuando otorga una dispensa para el «bien espiritual de los fieles» (canon 87§1).

Al respecto, es muy sintomática una afirmación efectuada por el Santo Padre Francisco en el preámbulo de la Carta Apostólica en forma «Motu Proprio» *Mitis et misericors Iesus*, sobre la reforma del proceso canónico para las causas de declaración de nulidad matrimonial en el Código de los Cánones de las Iglesias Orientales²⁹: «es importantísimo el ministerio del Obispo, que, según la doctrina de los Padres Orientales, es juez y médico, porque el hombre, herido y caído por el pecado original y sus propias culpas, enfermo, pide a Dios la curación y el perdón con las medicinas del arrepentimiento y se reconcilia con la Iglesia». Hasta ahora hemos puesto mucho énfasis en la caracterización del Obispo como pastor, pero no es menos relevante esta otra imagen propia de la tradición oriental: el Obispo como médico. De igual modo, también procede recordar una expresión utilizada en otro documento del Concilio Vaticano II: el decreto *Christus Dominus*, sobre la función pastoral de los Obispos³⁰. Leemos en su epígrafe 16: «en el ejercicio de su ministerio de padre y pastor, compórtense los Obispos en medio de los suyos como los que sirven, pastores buenos que conocen a sus ovejas y son conocidos por ellas, verdaderos padres, que se distinguen por el espíritu de amor y preocupación para con todos, y a cuya autoridad, confiada por Dios, todos se someten gustosamente. Congreguen y formen a toda la familia de su grey, de modo que todos, conscientes de sus deberes, vivan y obren en unión de caridad».

Por lo tanto, el Obispo diocesano no es solo pastor, sino también médico y padre. Entonces, al ejercer su función judicial «*ad normam iuris*», como exige el canon 391§1, el Obispo diocesano debería tener siempre muy presentes estas tres imágenes: pastor, médico y padre. El ordenamiento jurídico canónico, caracterizado desde antiguo por su flexibilidad, ofrece herramientas para llevar a la práctica cada una de estas figuras. Porque, como veremos, la práctica pastoral ofrece numerosas ocasiones para ello.

29 FRANCISCO, Carta Apostólica en forma «Motu Proprio» *Mitis et misericors Iesus*, sobre la reforma del proceso canónico para las causas de declaración de nulidad matrimonial en el Código de los Cánones de las Iglesias Orientales, 15 de agosto de 2015, in: *AAS* 107 (2015) 946-957.

30 CONCILIO VATICANO II, Decreto *Christus Dominus*, sobre la función pastoral de los Obispos, 28 de octubre de 1965, in: *AAS* 58 (1966) 673-701.

4. REFLEXIONES SOBRE EL EJERCICIO DE LA FUNCIÓN JUDICIAL DEL OBISPO DIOCESANO

Aunque el Obispo diocesano es el juez de primera instancia «para todas las causas no exceptuadas expresamente por el derecho» (canon 1419§1), la práctica demuestra que son esencialmente dos los tipos de asuntos a los que tendrá que enfrentarse con mayor frecuencia: las causas de nulidad matrimonial y las causas por delitos de abuso sexual cometidos por clérigos. A ellas vamos a referirnos específicamente a continuación.

a. En las causas de nulidad matrimonial

Las consideraciones desarrolladas hasta ahora parten de la Carta apostólica en forma «*Motu Proprio*» *Mitis Iudex Dominus Iesus*, con la cual el Santo Padre Francisco —hace casi una década— introdujo en el Código de Derecho Canónico el «proceso matrimonial más breve ante el Obispo». Un examen apresurado del procedimiento *brevior* podría llevarnos a concluir que todo el protagonismo recae en el Obispo y que la decisión sobre la nulidad del matrimonio *sub iudice* depende exclusivamente de su «certeza moral» (canon 1687§1). Sin embargo, esta aproximación no se ajusta a lo que prevé el Código.

En efecto, según el canon 1676, la decisión sobre tramitar una causa de nulidad matrimonial por el proceso *brevior* no corresponde al Obispo, sino al vicario judicial. Es muy claro al respecto el §2 del referido canon: «oído el defensor del vínculo, el Vicario judicial con un decreto suyo determine la fórmula de dudas y establezca si la causa debe tratarse con el proceso más breve». El Obispo no tiene participación alguna en esta fase preliminar del procedimiento, de modo que compete al vicario judicial —tras escuchar la opinión del defensor del vínculo— resolver acerca de la aplicación del procedimiento *brevior*. Es verdad que, con arreglo al canon 1687, la sentencia declarando la nulidad del matrimonio es dictada en solitario por el Obispo (*Ipse Episcopus iudex*), pero ello sólo será posible si antes el vicario judicial ha considerado que la causa reunía las características necesarias para ser sustanciada por el cauce del procedimiento más breve.

Esta reflexión es útil para poner de manifiesto la importancia capital del oficio de vicario judicial, cuyas principales características son la «obligatoriedad», porque «es [...] necesario en toda diócesis, siendo obligatoria su constitución independientemente del número de causas que puedan tratarse»; y la «autonomía», porque «el oficio de vicario judicial es autónomo e independiente respecto al de

vicario general», de modo que en sede vacante no cesa el judicial (c. 1420§5) y sí el general (c. 481§1)»³¹.

La labor del vicario judicial es básica para garantizar que la función judicial es ejercida correctamente por el Obispo diocesano. Recordemos que el vicario judicial tiene que ser necesariamente doctor o al menos licenciado en Derecho Canónico (canon 1420§4), mientras que los obispos también pueden serlo en Sagrada Escritura o en Teología (canon 378§1.5º). Por lo tanto, de entrada, el vicario judicial estará llamado a prestar al Obispo diocesano —sobre todo cuanto éste no haya estudiado Derecho Canónico— una asistencia jurídico-técnica que es indispensable para el ejercicio de su función judicial. Junto con ello, el vicario judicial también actúa como contrapeso del Obispo diocesano, aconsejándole con su propia opinión —que no tiene por qué ser siempre coincidente— para adoptar las decisiones más beneficiosas desde la perspectiva de la *salus animarum*.

El Obispo diocesano tiene que respetar la autonomía y la independencia de criterio del vicario judicial. Ciertamente, el principio de legalidad no consiste sólo en aplicar a rajatabla las normas del Código de Derecho Canónico, sino también en permitir que los órganos de gobierno de la Iglesia funcionen con normalidad y puedan desempeñar en plenitud los cometidos que les han sido atribuidos. En otras palabras, cuando la constitución *Lumen Gentium* establece que la potestad episcopal se limita *intuitu utilitatis Ecclesiae vel fidelium*, como hemos visto, indica con nitidez al Obispo diocesano que debe respetar las instituciones que colaboran con él «en el gobierno de toda la diócesis, principalmente en la dirección de la actividad pastoral, en la administración de la diócesis, así como en el ejercicio de la potestad judicial» (canon 469). Por ejemplo, en el caso del procedimiento matrimonial más breve introducido con la Carta apostólica *Mitis Iudex Dominus Iesus*, el Obispo diocesano tiene que atender a la decisión tomada por el vicario judicial sobre la aplicación de este cauce procesal. Lo exige el canon 1676§2, como antes hemos visto, así como también el correcto desarrollo de las competencias propias de este oficio.

b. En las causas por delitos de abuso sexual cometidos por clérigos

Al adentrarnos en este doloroso y complejo ámbito, vale la pena que volvamos una vez más a los diarios personales de San Juan XXIII, quien —el 16 de enero de 1940— escribió lo siguiente: «hablamos “extraforum” [con los Obispos

31 LÓPEZ ZUBILLAGA, J. L., Derecho procesal canónico, in: CORTÉS DIÉGUEZ, M. - SAN JOSÉ PRISCO, J., Derecho Canónico, II. El Derecho en la misión de la Iglesia, Madrid: BAC, 2006, 255-337. Las citas constan en la página 319.

diocesanos] de cómo tratar los 3 o 4 sacerdotes indignos de Grecia: ante todo evitar el escándalo; para ello aplicar notoriamente las penas canónicas por los pecados públicos»³².

Ante todo, evitar el escándalo». Resuena en estas palabras de San Juan XXIII el eco de la tremenda advertencia de Nuestro Señor Jesucristo: «al que escandalice a uno de estos pequeños que creen en mí, más le valdría que le colgasen una piedra de molino al cuello y lo arrojasen al fondo del mar. ¡Ay del mundo por los escándalos! Es inevitable que sucedan escándalos, ¡pero ay del hombre por el que viene el escándalo! (Mt 18,6-7).

Sintetizando la doctrina tradicional de la Iglesia, el Catecismo define el escándalo como «la actitud o el comportamiento que induce a otro a hacer el mal. El que escandaliza se convierte en tentador de su prójimo. Atenta contra la virtud y el derecho; puede ocasionar a su hermano la muerte espiritual. El escándalo constituye una falta grave si, por acción u omisión, arrastra deliberadamente a otro a una falta grave»³³. Y añade: «el escándalo adquiere una gravedad particular según la autoridad de quienes lo causan o la debilidad de quienes lo padecen [...]. El escándalo es grave cuando es causado por quienes, por naturaleza o por función, están obligados a enseñar y educar a otros»³⁴.

Además, la doctrina ha señalado que «el escándalo constituye la piedra angular del sistema de penas»³⁵. En efecto, tras la Constitución Apostólica *Pascite Gregem Dei*, con la que se reforma el libro VI del Código de Derecho Canónico³⁶, el canon 1311§2 dispone que «quien preside en la Iglesia debe custodiar y promover el bien de la misma comunidad y de cada uno de los fieles con la caridad pastoral, el ejemplo de la vida, el consejo y la exhortación, y, si fuese necesario, también con la imposición o la declaración de las penas, conforme a los preceptos de la ley, que han de aplicarse siempre con equidad canónica, y teniendo presente el restablecimiento de la justicia, la enmienda del reo y la reparación del escándalo». Estos tres elementos —a saber: «restablecer la justicia, conseguir la enmienda del reo y reparar el escándalo»— vuelven a aparecer en el canon 1341, según el cual «el Ordinario debe promover el procedimiento judicial o administrativo para imponer o declarar penas cuando haya visto que ni los medios de la

32 DONGHI, op. cit., 79.

33 Catecismo de la Iglesia católica, epígrafe 2284.

34 Catecismo de la Iglesia católica, epígrafe 2285.

35 DEL POZZO, M., El significado del escándalo en la disciplina sacramental, in: *Ius Canonium*, 64/127 (2024) 235. 223-263.

36 FRANCISCO, Constitución Apostólica *Pascite Gregem Dei*, con la que se reforma el libro VI del Código de Derecho Canónico, 23 de mayo de 2021, in: AAS 113 (2021) 534-555.

solicitud pastoral, sobre todo la corrección fraterna, ni la amonestación, ni la re-prensión» bastan para conseguir los antedichos objetivos.

Por lo tanto, cuando tiene que gestionarse un caso de abuso sexual a un menor cometido por un clérigo, la reparación del escándalo del Pueblo de Dios no es en absoluto una cuestión secundaria o contingente, sino que reviste una importancia absolutamente capital. Evitar el escándalo o, cuando se haya producido, mitigarlo en la medida de lo posible tiene que ser un objetivo prioritario para el Obispo diocesano. Si no es así, el daño que se ha provocado a las víctimas directas del delito se multiplica entre los fieles a los que la conducta delictiva de un sacerdote puede llevar a la «muerte espiritual».

Debido a ello, volviendo al ejemplo de San Juan XXIII, cuando existan «pecados públicos», resulta ineludible «aplicar notoriamente las penas canónicas», es decir: investigar, juzgar y, en su caso, sancionar, informando del resultado del proceso al conjunto de la Iglesia de un modo conveniente y apropiado.

Por el contrario, cuando el delito, aun habiéndose cometido, haya quedado oculto, ¿también es necesario «aplicar notoriamente las penas canónicas»? Esta es una cuestión sobre la que los Obispos deberían reflexionar con cuidado a la luz de los tres objetivos que persiguen las penas en la Iglesia católica: el restablecimiento de la justicia, la enmienda del reo y la reparación del escándalo. Bajo ciertas circunstancias, cuando ni el delito ni sus efectos hayan trascendido, el castigo público del sacerdote, aunque sirva para restablecer la justicia, puede provocar un grave escándalo entre el Pueblo de Dios. Además, puede perjudicarse de manera irremediable la buena fama del clérigo, en contravención de lo que dispone el canon 220 («a nadie le es lícito lesionar ilegítimamente la buena fama de que alguien goza, ni violar el derecho de cada persona a proteger su propia intimidad»)³⁷. En particular, cuando se trata de un delito cometido hace un largo periodo de tiempo e incluso ha fallecido el sacerdote responsable, ¿es verdaderamente necesario divulgar los pormenores del caso? Aun admitiéndose que así se ayuda a reparar el daño causado a la víctima, es obvio que nos encontramos ante una *damnatio memoriae* que tiene un encaje difícil en el ordenamiento jurídico canónico.

37 Tras la reforma introducida por la Constitución Apostólica *Pascite Gregem Dei*, el canon 1352§2 sigue disponiendo que «queda en suspenso total o parcialmente la obligación de observar una pena *latae sententiae*, que no haya sido declarada ni sea notoria en el lugar donde se encuentra el reo, en la medida en que éste no pueda observarla sin peligro de grave escándalo o infamia». Dos observaciones merecen ser hechas a la luz de esta norma: la primera es que el fiel condenado por un delito mantiene su derecho a la buena fama, razón por la cual la pena que le haya sido impuesta tiene que ser aplicada de un modo que no constituya para él una infamia; y la segunda es que la evitación del escándalo puede prevalecer incluso frente a la observancia de determinadas penas, cuando así lo aconseje la *salus animarum*.

El Obispo diocesano es pastor, médico y padre; y, según el canon 383§1, lo es para «todos los fieles que se le confían». Entonces, al enfrentarse a las causas por delitos de abuso sexual cometidos por clérigos, su solicitud pastoral debería alcanzar a todas las partes involucradas, esto es: la víctima del delito y el sacerdote responsable, pero también el Pueblo de Dios, que merece ser siempre protegido del escándalo.

5. CONCLUSIONES

El Obispo diocesano recibe la plenitud de la potestad de régimen —legislativa, ejecutiva y judicial— para servir a la Iglesia particular que le ha sido encomendada. Nos encontramos ante un verdadero *poder-servicio*, el cual se contrapone con el *poder-dominio* que es propio del mundo secular y cuyos frecuentes abusos han dado lugar a la elaboración de la doctrina de la separación de poderes. Ésta no resulta aplicable a la Iglesia católica, en la cual el Obispo diocesano transparenta la imagen del Padre y, por ello, está llamado a la misma misión que su Hijo, Jesucristo, quien «no ha venido a ser servido, sino a servir y dar su vida en rescate por muchos» (Mc 10,45).

En el ejercicio de su función judicial, el Obispo diocesano tiene que actuar siempre «*ad normam iuris*», o sea: con arreglo al principio de legalidad. Lo cual implica, por un lado, respetar la norma jurídico-positiva; y, por el otro, seguir el principio *salus animarum suprema lex* (canon 1752), que tiene una relevancia particular en el caso de los Obispos diocesanos puesto que estos deben «procurar con todas sus fuerzas promover la santidad de los fieles» (canon 387). Al respecto, es importante la flexibilidad del ordenamiento canónico, que establece herramientas como la dispensa para aquellos casos en que lo exija el «bien espiritual de los fieles» (canon 87§1).

REFERENCIAS

Fuentes

- BENEDICTO XVI, Ángelus, 29 de enero de 2012 [en línea] [ref. 10 agosto 2024]: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/angelus/2012/documents/hf_ben-xvi_ang_20120129.html
- BENEDICTO XVI, Homilía en la Misa de toma de posesión de la Cátedra del Obispo de Roma. 7 de mayo de 2005, in: *AAS* 97 (2005) 748-752.

- CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, sobre la Iglesia, 21 de noviembre de 1964, in: AAS 57 (1965) 5-75.
- CONCILIO VATICANO II, Decreto *Christus Dominus*, sobre la función pastoral de los Obispos, 28 de octubre de 1965, in: AAS 58 (1966) 673-701.
- FRANCISCO, Carta Apostólica en forma «Motu Proprio» *Mitis et misericors Iesus*, sobre la reforma del proceso canónico para las causas de declaración de nulidad matrimonial en el Código de los Cánones de las Iglesias Orientales, 15 de agosto de 2015, in: AAS 107 (2015) 946-957.
- FRANCISCO, Carta Apostólica en forma de «Motu Proprio» *Mitis Iudex Dominus Iesus*, sobre la reforma del proceso canónico para las causas de declaración de nulidad matrimonial en el Código de Derecho Canónico, 15 de agosto de 2015, in: AAS 107 (2015) 958-970.
- FRANCISCO, Constitución Apostólica *Pascite Gregem Dei*, con la que se reforma el libro VI del Código de Derecho Canónico, 23 de mayo de 2021, in: AAS 113 (2021) 534-555.
- FRANCISCO, Discurso del Santo Padre en la conmemoración del 50 aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos, 17 de octubre de 2015, in: AAS 107 (2015) 1138-1144.
- JUAN PABLO II, Carta encíclica *Centesimus Annus*, en el centenario de la *Rerum novarum*, 1 de mayo de 1991, in: AAS 83 (1991) 793-867.
- JUAN PABLO II, Exhortación apostólica postsinodal *Pastores gregis*, sobre el Obispo servidor del Evangelio de Jesucristo para la esperanza del mundo, 16 de octubre de 2003, in: AAS 96 (2004) 825-924. La cita está tomada el epígrafe 7.
- LEÓN XIII, Carta encíclica *Rerum novarum*, sobre la situación de los obreros, 5 de mayo de 1891, in: ASS 23 (1890-1891) 641-670.
- PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant a Pontificia Commissione proposita et primi generalis coetus «Synodi Episcopum» examini subiecta*. Ciudad del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis, 1967.

Bibliografía

- DEL POZZO, M., El significado del escándalo en la disciplina sacramental, in: *Ius Canonicum*, 64/127 (2024) 223-263.
- DONGHI, R., El sendero de la misericordia. Escritos de las agendas personales del Papa Juan XXIII, Madrid: Paulinas, 2016.
- HAMILTON, A. - MADISON, J. - JAY, J., El federalista, Madrid: Ediciones Akal, 2024.
- LABANDEIRA, E., Tratado de Derecho Administrativo Canónico, Pamplona: EUNSA, 1993, 143.
- LOCKE, John, Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil. Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil, Madrid: Alianza editorial, 2019.
- LÓPEZ ZUBILLAGA, J. L., Derecho procesal canónico, in: CORTÉS DIÉGUEZ, M. - SAN JOSÉ PRISCO, J., Derecho Canónico, II. El Derecho en la misión de la Iglesia, Madrid: BAC, 2006, 255-337.
- MIRAS, J. - CANOSA, J. - BAURA, E., Compendio de derecho administrativo canónico, Navarra: EUNSA, 2017, 55.
- MONTESQUIEU, *Del Espíritu de las Leyes*. Introducción de Enrique Tierno Galván, Madrid: Tecnos, 2018.